Michel de Montaigne

Los ensayos



BIBLIOTECA DIGITAL MINERD-DOMINICANA LEE

En 1580, Michel de Montaigne dio a la imprenta la primera edición de sus dos libros de *Los ensayos*. El éxito fue tan arrollador que, dos años más tarde, apareció una nueva edición, aumentada con un tercer libro y con notables adiciones y correcciones en los dos primeros. Se completaba así la redacción de uno de los libros que mayor prestigio e influencia han tenido en el pensamiento occidental. Sin embargo, el gentilhombre perigordino siguió trabajando en el texto de sus ensayos hasta su muerte, acaecida en 1592. Tres años más tarde, Marie de Gournay, «fille d'alliance» de Montaigne, presentaba una edición de *Los ensayos* siguiendo las instrucciones que le diera su autor, edición que durante siglos ha sido considerada canónica, hasta que Strowski preparó la suya entre 1906 y 1933. Hoy, el de Marie de Gournay es visto de nuevo, con justicia, como el texto de referencia, y sirve de base a todas las ediciones recientes fiables. Éste es también el que el lector hispano encontrará en la presente edición, enriquecida con referencias a los múltiples estadios que experimentó el texto y con un completo aparato de notas. Una edición útil al especialista y próxima al lector común.

Título original: *Les Essais*

Michel de Montaigne, 1580

Traducción: J. Bayod Brau

PRÓLOGO

MONTAIGNE HOY

Desde Marie de Gournay, su «*filie d'alliance*», cada generación ha forjado su propio Montaigne eligiendo en *Los ensayos* tal o cual capítulo preferido, y Montaigne no ha abandonado nunca las candilejas. Pascal se enfrentó a él en el *Entretien avec M. de Saci* (Conversación con el señor de Saci) como si se tratara de su adversario más vivo. Malebranche juzgó indispensable refutarlo largamente en la *Recherche de la vérité* (Investigación de la verdad). En los inicios de la Tercera República se atacó su conservadurismo político y su legitimismo monárquico, y hasta se le acusó de cobardía como alcalde de Burdeos, bajo el pretexto de que habría desertado de su ciudad enferma de peste. Si su pretendida mala influencia había de ser combatida, significaba que se imponía. En 1892, en el tercer centenario de su muerte, que coincidió con la desaparición de Ernest Renán, se hizo de ellos compañeros en el escepticismo y el diletantismo. En 1933, en el cuarto centenario de su nacimiento, la República ya no buscó el enfrentamiento con él; por el contrario, le canonizó definitivamente gracias a la evolución que Pierre Villey había discernido en su pensamiento: del estoicismo al escepticismo y al epicureismo. De este modo, se le reducía al orden y a la cordura, se le volvía inofensivo y disponible para los niños de las escuelas.

En su fotografía oficial como presidente de la República francesa, tomada por Giséle Freund en 1981, François Mitterrand se hizo retratar en la biblioteca del palacio del Elíseo sosteniendo *Los ensayos* en la mano. Durante catorce años en las postrimerías del siglo XX, el libro de Montaigne figuró en todos los ayuntamientos y las embajadas de Francia, en los despachos de los cargos electos y de los funcionarios. Para dar de sí mismo a los franceses una imagen de hombre de cultura y humanista, y para dar al mundo la imagen de una Francia apasionada por la libertad y por la tolerancia y creadora de los derechos del hombre, François Mitterrand eligió a Montaigne. En realidad, ¿qué otro escritor podría haber escogido?

Le plantearon a André Gide, en 1929 en Berlín, la tradicional pregunta del Panteón de las letras europeas: ¿qué escritor francés poner junto a Goethe como faro de la cultura europea? De acuerdo con el cliché impuesto desde el

romanticismo, cada literatura nacional —y cada nación, puesto que la literatura constituye la mejor expresión de su espíritu— se encarna idealmente en un escritor supremo, como Dante, Shakespeare, Cervantes, Goethe y Pushkin, pero la literatura francesa carece de este ser supremo cuyo nombre grabar en el frontón de los monumentos y las bibliotecas junto a Homero y a Virgilio. ¿Acaso Molière o Hugo se ajustarían al puesto? Pero uno es cómico y el otro polémico. ¿O acaso Voltaire o Rousseau? Pero la falta que se les atribuye comúnmente divide todavía el país. Ningún escritor parece imponerse, porque la continuidad y la disputa no han cesado de marcar la literatura francesa, que abunda en parejas, en cada momento de su historia y a lo largo de su tradición: Corneille y Racine en la era clásica, o precisamente Montaigne y Pascal entre uno y otro siglo.

Pues bien, Gide respondió Montaigne sin vacilación. El autor de *L'Inmoraliste* (El inmoralista) veía en el autor de *Los ensayos* el Goethe francés, es decir, no sólo el mejor representante del espíritu de la nación sino también un escritor de valor universal. Porque Montaigne —esto explica la elección de Gide— no se reduce al espíritu francés que él representa por excelencia, o al ideal de la cultura del «hombre honesto» que transmitió a la edad clásica y a la Ilustración, o siquiera a la tradición del «humanismo cívico» que había de conducir hasta la invención del «intelectual» francés a finales del siglo XIX, Montaigne es, como afirmaba Charles du Bos, «el más grande europeo de la literatura francesa». Discípulo de Plutarco, traductor de Raimond Sebond (Ramón Sibiuda), lector de Tasso, es con Erasmo el gran transmisor del Renacimiento. Shakespeare le debe el Calibán de *La tempestad*, mucho antes de que Emerson y Nietzsche o Walter Pater y Stefan Zweig dialoguen fraternalmente con él. En los mismos años de entreguerras que vieron las últimas brasas del humanismo, es decir, de la creencia en que la lectura asidua de los grandes libros nos permite vivir mejor, Albert Thibaudet hacía de él «el padre del espíritu crítico», es decir, del discernimiento, de la escucha, de la simpatía. En Berlín, Gide —sin duda vale la pena señalar que el periodista que le hacía las preguntas se llamaba Walter Benjamín— defendía en él un modelo para la reconciliación franco-alemana y para la defensa de la paz en una Europa de la cultura, porque esta Europa habría tenido una muy buena idea si hubiera cultivado la tradición que constituía su unidad, como Montaigne había intentado, con aquellos a quienes entonces se llamaba los «políticos», superar las divisiones religiosas de Francia durante las guerras civiles. La estatua de Montaigne realizada por Paul Landowski fue erigida entonces frente a la Sorbona: los transeúntes, sin importar su origen, acarician su base, como la mula del Papa que Montaigne había besado durante su viaje a Italia.

Todos estos elogios —igual que las censuras— proceden sin duda del

malentendido, del prejuicio, hasta de la propaganda, pero la literatura vive de este género de *quidproquos* o de abusos. Los historiadores de la literatura, con un esfuerzo «sisifiano», tratan de reconducir los textos a su sentido original, pero, por una parte, no lo consiguen jamás, y felizmente —porque tienden a congelar la interpretación de la literatura—; por otra parte, no es posible detener el progreso, si puede llamarse progreso a la sucesión de las lecturas que renuevan a los grandes escritores, los deforman y les atraen nuevos lectores, a menudo a despecho del sentido original. ¿Acaso el contrasentido no constituye la vida misma de la literatura? Sin él, permanece encerrada en las bibliotecas como los muertos en los cementerios. A la filología, que vuelve al origen de los textos, se le opone el movimiento ininterrumpido de la alegoría, que arrastra los textos hasta nosotros, los adapta a nuestras preguntas, los maltrata y los transmite. Así pues, no nos quejemos de que Montaigne, como el resto de grandes escritores, haya sido a menudo leído en contra de sí mismo, arrastrado en una y otra dirección, y aceptemos que la lectura que hoy hacemos de él sea tan provisional como todas las que la han antecedido. Como nuestros predecesores, tenemos nuestro Montaigne, nos fijamos en un capítulo en el que no se había insistido demasiado hasta el momento, en una frase que armoniza con nuestra sensibilidad actual, y es mucho mejor así, porque así es como la tradición vive, como el pasado tiene futuro.

El Montaigne de François Mitterrand en 1981 era todavía el de Gide en 1929, un Montaigne universal, un gran escritor inspirado en el modelo de los románticos, un moderno, precursor del nacimiento del individuo, de la filosofía de las Luces, del progreso y de los derechos del hombre. «Sin duda, la importancia de un autor no sólo depende de su valor intrínseco, sino también y mucho de la oportunidad de su mensaje», reconocía Gide. Uno y otro apreciaban no el Montaigne de los filólogos, sino el Montaigne de los aficionados, el de la «gente honesta»: en él, el «lector capaz» encuentra respuestas a los nuevos interrogantes que se plantea; descubre en *Los ensayos*, como lo preveía Montaigne, «perfecciones distintas de aquellas que el autor ha puesto y percibido en su obra». Por más que los filólogos pudieran objetarnos que Montaigne era un premoderno, ha sido leído durante mucho tiempo, con un anacronismo fecundo, desde el punto de vista de las Luces, del romanticismo, de la modernidad o incluso de la postmodernidad, como nuestro hermano mayor.

Así pues, junto al Montaigne de la escuela, el Montaigne de los profesores, hay pues otro Montaigne que cuenta más, el de los «lectores capaces». Estos lo comprenden a su manera, aunque, en el fondo, lo que todos buscan, generación tras generación, no sea más que un poco de «sabiduría humana», una ética de la buena vida, una moral de la vida pública así como de la vida privada. Ahora bien,

los dos Montaigne han cambiado recientemente. Profesores o aficionados, ya no leemos *Los ensayos* como hace veinte o treinta años, como en 1980, en el cuarto centenario de su primera edición, o como en 1992, en el cuarto centenario de la muerte de su autor. La tradición es el cambio a lo largo del tiempo, y por ello debemos rehacer periódicamente nuestras ediciones y nuestras traducciones de las grandes obras del pasado, ponerlas al día para que correspondan mejor a nuestras expectativas.

*

Nuestro texto de *Los ensayos* se ha renovado mucho desde hace veinte años, de manera bastante imprevista y sorprendente. Cuando yo era estudiante, todos leíamos a Montaigne en el Ejemplar de Burdeos y no podíamos imaginar otra cosa. Por lo demás, en las librerías no había otro texto disponible. Pues bien, desde hace una década, la balanza se inclina a favor de otro texto, el de la edición postuma de 1595 procurada por Marie de Gournay, que hoy parece ser aceptado casi unánimemente por editores y traductores. Es curioso observar tales vuelcos del consenso crítico.

Montaigne publicó en vida dos ediciones de *Los ensayos*, la de los libros I y II en 1580, y la de los libros I, II y III, con adiciones importantes en los dos primeros, en 1588. Después continuó, hasta su muerte en 1592, haciendo añadidos en los márgenes de su libro. Marie de Gournay publicaría la edición de 1595, que comprende adiciones copiosas y capitales a los tres libros y difiere sensiblemente del texto de 1588. Es esta edición postuma de *Los ensayos* la que fue reeditada tradicionalmente hasta finales del siglo XIX y en ella se leyó a Montaigne, desde Pascal hasta Renán, pasando por Rousseau y Montesquieu, o Emerson y Nietzsche.

Pero la tradición crítica fue de repente trastornada por la Edición Municipal de *Los ensayos*, establecida por Fortunat Strowski en el inicio mismo del siglo XX, a partir del Ejemplar de Burdeos, es decir, de un volumen de la edición de 1588, perteneciente a la Biblioteca Municipal de Burdeos y que contiene numerosos añadidos de la mano de Montaigne. Strowski lo editó distinguiendo los estratos sucesivos del texto: 1580, 1588, adiciones posteriores. Al parecer fue el eminente crítico Ferdinand Brunetiére quien, inspirándose en las ediciones sinópticas de la Biblia, le sugirió la idea de tal presentación. Pierre Villey, gran erudito montaignista, especialista en las fuentes antiguas de *Los ensayos*, retomó este principio hacia 1920 en una edición más accessible que la Edición Municipal, y

designó los tres estratos del texto mediante letras (*a*: 1580; *b*: 1588; *c*: adiciones manuscritas del Ejemplar de Burdeos). En lo sucesivo, ésta fue la edición retomada por todas las ediciones corrientes de *Los ensayos*, por ejemplo la de la Pléiade de Albert Thibaudet y Maurice Rat, hasta finales del siglo XX.

Por desdicha las diferencias entre el Ejemplar de Burdeos y la edición postuma de Marie de Gournay eran numerosas y significativas. Strowski y Villey, que recelaban de las intervenciones de ésta, eligieron el Ejemplar de Burdeos como texto de base porque estaba acreditado, pero a veces se vieron en la obligación de tener en cuenta la edición de 1595, en particular cuando el Ejemplar de Burdeos presentaba lagunas o recortes, de suerte que la edición en la cual nos habíamos acostumbrado a leer a Montaigne completaba, cuando hacía al caso, el texto del Ejemplar de Burdeos mediante las lecciones de la edición postuma. Así pues, disponíamos de un texto compuesto en el que los especialistas no podían confiar en detalle y que les forzaba a verificar sin descanso el estado del texto que comentaban: en 1580, 1588, 1592, 1595, ¿qué decía exactamente?

Siempre es difícil pronunciarse sobre el origen de las revoluciones, ya sean políticas o textuales, pero los especialistas empezaron a quejarse cada vez más vivamente de las ediciones de *Los ensayos* basadas en el Ejemplar de Burdeos. En respuesta, se volvieron hacia la edición de 1595 y emprendieron la tarea de rehabilitar a Marie de Gournay. Para salvar su edición, bastaba con forjar la hipótesis de que se basó en una copia establecida por Montaigne que contenía sus últimas anotaciones. Esta copia hoy perdida —un ejemplar de la edición de 1588 repleto de adiciones— habría sido facilitada por Marie de Gournay al impresor. En cuanto al Ejemplar de Burdeos, no habría sido otra cosa que el manuscrito de trabajo y, por tanto, no representaría las últimas intenciones de Montaigne. De este modo, hemos vuelto a Marie de Gournay y desde ahora leemos a Montaigne en un texto que los editores modernos no han tocado y no han reconstruido como una catedral de Viollet-le-Duc.[1] En unos cuantos años el Ejemplar de Burdeos ha descendido al rango de borrador, mientras que, por un hermoso *mea culpa* de la tradición crítica, la fidelidad de Marie de Gournay y la exactitud de su edición postuma han sido enteramente reevaluadas.

*

Éste es el punto donde nos encontramos: la nueva edición de la Pléiade, publicada en 2007, igual que la nueva traducción española que aquí presentamos,

sigue el texto de 1595 tal cual es. Otros vuelcos acompañan a esta primera revolución crítica y atestiguan el gusto contemporáneo. Strowski y sobre todo Villey, así como todos sus descendientes, habían juzgado necesario, como buenos alumnos de la Tercera República que eran, hacer el texto de *Los ensayos* más accesible para los lectores que tenían en la mente, es decir, para los estudiantes de instituto y de universidad. Así pues, habían modernizado considerablemente la ortografía, transformado la puntuación para volverla coherente y lógica, y sobre todo —era la adaptación más visible— dividido el texto en párrafos, en tanto que los capítulos de Montaigne se presentaban como un continuo, a veces a lo largo de un gran número de páginas —varios centenares en el caso de la «Apología de Ramón Sibiuda»—, pues el párrafo todavía no se había inventado en su tiempo. En resumen, las ediciones de Montaigne a las que estábamos acostumbrados eran artefactos, y leíamos un libro distinto del que creíamos y del que Montaigne había querido.

Hoy en día, el purismo parece imponerse y preferimos volver a un texto auténtico, fiel al propósito de su autor, incluso si este texto es de lectura más difícil: la nueva edición de la Pléiade no sólo nos ofrece, pues, el texto de 1595, sino también la puntuación de 1595 sin la división en párrafos del siglo XX. Por otro lado, en conformidad con la edición de 1595 de Marie de Gournay y para apurar la recusación del Ejemplar de Burdeos, el texto de *Los ensayos* se nos entrega ahora en ediciones que ya no distinguen los estratos del texto. Como si se quisiera impedir que el lector se aferre a una hipotética evolución de las ideas de Montaigne para acceder con más facilidad a un sentido pretendidamente firme de *Los ensayos*; como si se deseara que los explore sin señales orientadoras, que se extravíe en su terreno intrincado y trace por sí mismo su camino.

No estamos ya frente a una reconstrucción arqueológica ideal o escolar de *Los ensayos* y leemos a Montaigne como se le leyó en los siglos XVII, XVIII y XIX. Pero la autenticidad tiene un coste evidente. Sin la división en párrafos, con una puntuación extraña, y sin la indicación de los estratos, penetrar en *Los ensayos* es más duro. Por ejemplo, la indicación de los estratos del texto permite recorrer la primera redacción de un razonamiento de Montaigne y reconocer los enlaces y los cambios de rumbo —las *y* y los *pero*—, antes de que se disuelvan con las adiciones y queden enterrados bajo los estratos del texto. Se dice que permitir que el lector remonte los distintos estratos del texto y de la historia de la publicación facilita su lectura, pero es contrario al propósito del autor, que remitió a su editor el texto uniforme.

Despidámonos, por tanto, del Montaigne de nuestra juventud, de ese

Montaigne del siglo XX que Villey había inventado para nosotros, pues la elección del Ejemplar de Burdeos y la indicación de los estratos del texto eran dos decisiones solidarias. En efecto, los tres estratos correspondían *grosso modo* a las tres épocas que se distinguían cómodamente en su pensamiento —estoicismo, escepticismo y epicureismo—, pero también eran aproximaciones pedagógicas. En suma, el Montaigne del siglo XX, el de mis años de estudiante, era un poco demasiado ordenado, demasiado aseado, demasiado escolar, y hoy se nos ofrece un Montaigne más embrollado, más confuso, y en ese sentido probablemente más fiel.

La nueva traduccción española, si ha elegido ofrecer el texto de la edición de 1595, como las ediciones francesas más recientes, se ha resistido, sin embargo, al abandono de la división en párrafos y de la indicación de los estratos del texto, decisión a mi entender juiciosa, porque aumentará el número de lectores de Montaigne, y tal vez no es preciso ser más papista que el Papa.

*

Montaigne no imaginaba que hoy le leyéramos. «Escribo mi libro para pocos hombres, y para pocos años», anunciaba con prudencia, a menos que se tratara de una profesión de humildad. Su experiencia le había enseñado que la lengua francesa había evolucionado tanto en el curso de su propia vida que no pensaba que los siglos siguientes pudiesen comprender la lengua de sus Ensayos: «Si se hubiera tratado de una materia duradera, habría sido necesario confiarla a una lengua más firme. Ateniéndonos a la continua variación que ha seguido la nuestra hasta ahora, ¿quién puede esperar que su forma actual siga en vigor dentro de cincuenta años?». Sin embargo, Montaigne escribió *Los ensayos* en francés, no en latín, porque su proyecto de pintarse en su verdad ordinaria era inseparable de la elección de la lengua vulgar, la de la vida cotidiana, la del día a día.

Sus *Ensayos* siguen hablándonos tras haber transcurrido mucho más del medio siglo que él preveía. Con todo, cerca de cinco siglos después de su redacción, ¿quién puede leerlos todavía? Su lengua, que no siempre es fácil, confunde cada vez más, se dice, a los jóvenes lectores. Por un lado, las ediciones actuales se vuelven más auténticas y por tanto más difíciles. Por el otro, cuando se proponen ediciones de *Los ensayos* en francés moderno, es decir, traducciones, los puristas protestan violentamente. ¿Es preciso imponer la lectura de Montaigne en el original, incluso si cada vez menos lectores son capaces de ello, o bien ofrecer

traducciones de *Los ensayos* al francés moderno para que sigan teniendo lectores jóvenes? La cuestión produce perplejidad y no está resuelta.

Fuera de Francia, se tiene la buena fortuna de que no se plantea de la misma manera, y, si esto continúa, asistiremos pronto a la paradoja siguiente: Montaigne será más leído y mejor comprendido en otros lugares que en el país donde nació, porque los aficionados extranjeros tendrán la opción de leerlo en una lengua moderna. Tienen sobre los franceses esta gran ventaja: se les procuran regularmente traducciones nuevas, rehechas en su lengua actual, sin que ello choque a nadie. Por eso, en los Estados Unidos, he aconsejado a menudo a mis estudiantes empezar por leer los capítulos que incluía en su programa en la excelente traducción de Donald Frame antes de abordarlos en francés, camino que no les desviaba del texto original sino que les volvía más sensibles a las sutilezas de la lengua de Montaigne así como a la complejidad de su pensamiento.

Como si esto no bastara, la dificultad que puede experimentarse en la lectura de *Los ensayos* se acrecienta con el cuerpo de citas con que Montaigne los sembró cada vez más copiosamente, hasta sumar alrededor de mil cuatrocientas. Al principio —no es fácil cambiar: a pesar de los filólogos de hoy, me apoyo por reflejo en la historia del texto para intentar comprenderlo— estas citas procedían sobre todo de la poesía latina; en las adiciones posteriores a 1588 Montaigne empezó a citar mucha prosa. Estas citas, igual que los añadidos, distienden los razonamientos al acumularse; enturbian el pensamiento porque algunas veces lo confirman, pero otras también lo impugnan y lo desorientan. El lector actual ya no sabe muy bien cómo comportarse frente a estas citas. Desde Villey conocemos las fuentes, y los editores nos facilitan la traducción. Es ya un punto ganado. Ello no impide que el lector común —yo mismo: me conozco— tenga tendencia a saltarse las citas, como si no formaran parte del pensamiento del autor, como si constituyeran una sobrecarga, algo que, por lo demás, en algún caso Montaigne mismo sugiere, pero también aquí con un grano de sal.

Ahora bien, estas citas Montaigne no las entendía como un obstáculo que podía evitarse sino como un rodeo indispensable: «No alego a los otros sino para alegarme tanto más a mí mismo», advertía. Sin los otros, sin sus lecturas y sin sus citas, Montaigne no tendría nada que decir y ni siquiera se conocería. Por eso, si puedo recomendar a mis estudiantes extranjeros leer a Montaigne primero en su lengua, debo sin embargo insistir para que no se salten las citas en torno a las cuales se forjan el pensamiento y la lengua de Montaigne, en un diálogo indefinido con todos los otros.

*

El Montaigne de los filólogos ha cambiado: es más puro y duro que nunca. Pero el otro Montaigne, el de los lectores, el que arrastramos hacia nosotros para seguir leyéndolo, para hacerle nuestras propias preguntas, tampoco es en verdad el mismo.

Cuando yo tenía veinte años, el último Montaigne, el que leíamos con pasión, era por ejemplo el que Jean-Yves Pouilloux acababa de revelar en *Lire les «Essais»* (Leer los «Ensayos») (1969), título calcado del *Lire «Le Capital»* (Leer «El capital») de Althusser. Pouilloux leía a Montaigne como Althusser había leído a Marx: volvía al texto desdeñando las glosas y desechaba el pretendido humanismo de su autor. Este Montaigne era rebelde a la sabiduría burguesa en la que se le clasificaba desde que Pierre Charron extrajo de su desorden máximas morales unívocas. Era refractario a la evolución filosófica que permitía explicarlo a los estudiantes desde Brunetière, Strowski y Villey. Volviendo al texto, Pouilloux se mostraba atento al detalle de su acumulación, en especial a sus citas, a sus aporías y a sus errores. Este es el Montaigne, estructuralista si se quiere, o incluso ya deconstruido, al que fui iniciado al principio, un Montaigne muy alejado de las lecciones biempensantes que aprendíamos en el instituto.

Después, ha habido otros Montaigne. El mío, aquel en el cual he trabajado, ha sido el prototipo de la *intertextualidad*. Descubrimos en *Los ensayos* —mejor todavía que en Rabelais— la culminación del dialogismo a la manera de Bajtin, desde la cita hasta el plagio.[2] «No hacemos sino glosarnos los unos a los otros», había reconocido su autor: este Montaigne no ignoraba ni la teoría del texto ni las sofisticaciones de la lingüística. Hicimos de él un nominalista y un profeta de la panretórica entonces reinante: no puede salirse del lenguaje, del discurso y de la interpretación, pues «todo está lleno de comentarios». Todo esto se encuentra en *Los ensayos*, pero también otra cosa. En tal punto nos hallábamos en 1980, en el cuarto centenario de los libros I y II.

Hacia 1992, en el cuarto centenario de su muerte, se impuso otro Montaigne, justamente el Montaigne del Otro con O mayúscula, el del viaje, el del Nuevo Mundo, el de los capítulos «Los caníbales» y «Los carruajes». Lévi-Strauss, en *Tristes Tropiques* (Tristes trópicos) (1955), había ya adoptado como patrón junto a Rousseau a este Montaigne sensible a la diferencia de las culturas y a la arbitrariedad de las costumbres: «Así pues, podemos muy bien llamarlos bárbaros

con respecto a las reglas de la razón, pero no con respecto a nosotros, que los superamos en toda suerte de barbarie». El autor de *Los ensayos* era erigido en inventor del relativismo cultural o incluso del multiculturalismo a la moda a finales de siglo: «Todo eso no está demasiado mal; pero, ¡vaya!, no llevan pantalones».

Hubo también el Montaigne de «Los versos de Virgilio», en el centro del hermoso libro de Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement* (Montaigne en movimiento) (1982): sólo se refutaba decididamente la tesis de la evolución, dado que la rueda del estoicismo, del escepticismo y del epicureismo se repetía por doquier y siempre en *Los ensayos*, sin importar el tema tocado —éste era el «movimiento» perpetuo en el que Starobinski insistía—, sino que la dialéctica del mismo y del otro tampoco concluía, y el Montaigne intertextual o nominalista era, también él, despedido. Para hablar de lo más íntimo de sí mismo —su cuerpo, su sexo—, Montaigne había descubierto que debía pasar por la cita de los poetas latinos, en particular Lucrecio y Virgilio; además, había comprendido que, para decir las cosas más desnudas, era preciso no hablar franca y directamente, sino sugerir y dar a entender: «Los versos de estos dos poetas, que tratan la lascivia con tanta reserva y discreción, me parecen descubrirla e iluminarla más de cerca». De este modo, la forma indirecta, la metáfora, la literatura eran salvadas y se revelaban superiores a todos los demás discursos, en especial la filosofía.

En la era de la escritura sobre uno mismo, el autorretrato de Montaigne tenía evidentemente que atraer la atención. «Yo mismo soy la materia de mi libro», confiaba el autor en la dedicatoria, anuncio que, por un anacronismo, tenemos excesiva tendencia a comprender en el sentido de la confesión romántica de la subjetividad, incluso si en verdad Montaigne no traza su primer retrato de sí mismo hasta bien entrado el libro II, en el capítulo «La presunción». Pero Michel Foucault nos recordó, en *Le Souci de soi* (El cuidado de sí mismo) (1984), la tradición de otra «escritura sobre uno mismo» o «técnica de la vida» procedente de la Antigüedad, y nos hizo comprender mejor que Montaigne ya hablaba de sí mismo en los capítulos llamados impersonales del libro I, que olvidábamos. Sin embargo, el capítulo «La ociosidad» nos había prevenido: Montaigne se retiró para reencontrarse, para «conversar consigo mismo, y detenerse y fijarse en sí»; en lugar de esto, topó con la melancolía, con «quimeras y monstruos fantásticos», y se puso a escribir para curarse; empezó a llevar un registro de sus lecturas como los ascetas de la Antigüedad tardía pagana y cristiana. Consignando ejemplos, pensamientos y citas en carnés, la introspección de Montaigne no fue en principio nada personal. El yo no le preexistía; al contrario, se trataba de constituirlo a través de las lecturas y la escritura. En *Los ensayos*, la escritura sobre uno mismo es inseparable de la

constitución de uno mismo. La identidad no ha de buscarse en la revelación de una historia oculta, como lo querría la tradición de la autobiografía fundada en las *Confesiones* de san Agustín o de Rousseau, sino en la composición de un yo estudioso a través de los libros y el libro.

En la época del postcolonialismo y del postmodernismo, la gran lección de *Los ensayos* ha podido entenderse como la del relativismo o incluso del nihilismo que los recorre, desde la apertura del libro I con «Puede lograrse el mismo fin con distintos medios», pasando por la recuperación del mismo tema en el umbral del libro II con «La inconstancia de nuestras acciones», hasta la impresionante conclusión del libro II: «Y jamás hubo en el mundo dos opiniones iguales, como tampoco dos cabellos o dos granos. Su característica más universal es la diversidad». Y ya no se pretendía que después hubiese un progreso hacia una lección, fuere la que fuere.

Evitemos, sin embargo, hacer de Montaigne demasiado rápido un nihilista, transformando su escepticismo metafísico en indiferencia moral, con el pretexto de sus propias declaraciones, por ejemplo en «Reservar la propia voluntad»: «He podido desempeñar cargos públicos sin apartarme de mí ni la distancia de una uña, y entregarme a otros sin arrebatarme a mí mismo». Apartado de los asuntos mundanos, refugiado en su torre, este hombre siguió pese a todo manteniendo una vida pública intensa: fue el alcalde de Burdeos en la época de los conflictos entre católicos y protestantes y de la guerra civil, el peor de los males —«guerra monstruosa», como dice—, y un intermediario político comprometido entre el rey de Francia y el rey de Navarra. Este hombre de introspección fue también un hombre de acción. Conoció «la deslealtad, la tiranía, la crueldad, que son nuestras faltas ordinarias», recuerda en «Los caníbales», pero jamás estuvo dispuesto a excusarlas en nombre de la relatividad de los valores morales. Enemigo declarado del maquiavelismo contemporáneo, negando que el fin justifique nunca los medios, cree en la antigua virtud de la *fides* o de la fe, es decir, de la fidelidad a la palabra dada, la base misma de la confianza y del trato entre los hombres. Dicho de otro modo, el límite de su relativismo ontológico son unas cuantas certezas morales a las que nosotros dedicamos más atención que en la época de mis estudios. Todo se mueve en este mundo, ningún conocimiento es cierto, pero esto es justamente una razón de más para mantener la palabra, para defender una ética de la justicia, del honor y de la responsabilidad.

Un gran texto sobrevive a los azares de sus lecturas. Se ha leído todo lo que se ha querido en *Los ensayos*, y está muy bien así: es una prueba de la fuerza de la literatura. Si dejamos de discutir a propósito de su sentido y de su contrasentido,

quiere decir que se nos vuelve indiferente. No seré yo, pues, quien se lamente del uso ni del abuso que se hace de *Los ensayos*, a menudo a pesar de su contexto. Me inquietaría más que se dejara de interpretarlos en contra de ellos, porque esto significaría que ya no nos hablan. La mejor defensa de la literatura es la apropiación, no el respeto estremecido.

Pero los escritores de hoy parecen haber perdido el hábito de comentar la literatura del pasado. Hasta ahora era una tradición francesa: los escritores escribían sobre sus predecesores y pasaban el relevo a sus sucesores, como en el Tableau de la littérature française (Cuadro de la literatura francesa) reunido en 1939 por Malraux, en el que Gide hizo el «Montaigne». Después de Michel Butor o Michel Chaillou, ¿quién nos ha dado a leer su Montaigne? Tan sólo Pierre Bergounioux lo evoca brevemente en su *Bréviaire de littérature à l'usage des vivants* (Breviario de literatura para uso de los que están vivos) (2004) al lado de Cervantes y de Shakespeare, alabando la novedad y la temeridad de un pensamiento que continúa siéndonos cercano.

*

En lo sucesivo abordados sin una clave de interpretación de conjunto, sin un esquema impuesto desde arriba, *Los ensayos* han vuelto a ser para nosotros una intrincada masa de detalles, de anotaciones y de reflexiones, un texto reescrito, corregido y amplificado sin tregua, pero nunca clausurado ni acabado. Montaigne había aprendido de Plutarco el interés por el detalle: «Cualquier movimiento nos descubre», reconocía. Esto es lo que le opone a los «artífices de libros»: «No hay asunto tan vano que no merezca un sitio en esta rapsodia», decía del suyo. Nosotros aceptamos con más facilidad que nuestros abuelos que el ensayo sea por definición una puesta en cuestión abierta, que las formulaciones propuestas en él puedan ser siempre prolongadas y profundizadas, y que Montaigne las complique incansablemente mediante nuevos ejemplos y nuevas citas. ¿Acaso no decía él mismo hacia el final de *Los ensayos*: «¿Quién no ve que he tomado una ruta por la cual, sin tregua y sin esfuerzo, marcharé mientras queden tinta y papel en el mundo?»?

La ética de *Los ensayos*, de la que nos apartábamos en la gran época de la teoría literaria, como de la ilusión intencional, la ilusión referencial y la ilusión psicológica, ha regresado al centro de nuestro compromiso con la literatura. Y, como en otros tiempos, somos sensibles a la suma infinita de observaciones

morales contenida en *Los ensayos*. La humildad del vencido incita a veces al vencedor a la magnanimidad, pero puede ocurrir que un vencido se salve por su orgullo, nos dice Montaigne en la primera página de *Los ensayos*. Jugando con las escuelas y las doctrinas sin detenerse en ninguna, yendo y viniendo entre los libros y la experiencia, Montaigne va siempre en búsqueda de la vida buena: *Montaigne ou la conscience heureuse* (Montaigne o la conciencia feliz), decía Marcel Conche en su retrato de 1964, vuelto a las librerías en el cambio de siglo.

El momento presente es modesto, reflexivo. Desconfiamos de los sistemas. En Montaigne no los hay: por eso nos reencontramos en él. Su tarea es «el uso del mundo», siguiendo el discreto título del relato de viajes de Nicolás Bouvier, tomado de *Los ensayos*. Su actualidad es la de un pensamiento emancipado, deambulante y plural, de un pensamiento sometido a ensayo, enemigo de todos los fanatismos y de todos los fundamentalismos, de un pensamiento político en el sentido noble, que tiene por objeto la identidad de la nación por encima de las creencias y las devociones. Si la palabra no se hubiera vuelto sospechosa en francés contemporáneo, no vacilaríamos en celebrar en Montaigne al fundador mismo del liberalismo. La tolerancia y la libertad —la libertad negativa de Isaiah Berlín—, tales son en efecto los valores supremos exaltados en *Los ensayos*, e incluso la igualdad entre sexos: «Es mucho más fácil acusar a un sexo que excusar al otro. Es lo que suele decirse: el atizador se burla de la pala».

ANTOINE COMPAGNON

ESTUDIO INTRODUCTORIO
Y BIBLIOGRAFÍA SELECTA

UN LIBRO PARA LEER Y PARA ESTUDIAR

Montaigne escribe que el hombre es «un objeto extraordinariamente vano, diverso y fluctuante» (I, 1).[3] Y en otro lugar deja cumplida constancia de sus propias contradicciones: «Todas las oposiciones se encuentran en ella [en mi alma] según algún giro y de alguna manera: tímido, insolente; casto, lujurioso; charlatán, callado; sufrido, delicado; ingenioso, obtuso; huraño, amable; mentiroso, veraz; docto, ignorante; y generoso y avaro y pródigo… Nada puedo decir de mí entera, simple y sólidamente, sin confusión y sin mezcla, ni en una sola palabra. «Distinguo» es el componente más universal de mi lógica» (II, 1).

En otras páginas presenta una concepción del mismo tenor pero atribuyéndole alcance general: «Al cabo, ni nuestro ser ni el de los objetos poseen ninguna existencia constante. Nosotros, y nuestro juicio, y todas las cosas mortales, fluimos y rodamos incesantemente. Por lo tanto, nada cierto puede establecerse del uno al otro, siendo así que tanto el que juzga como lo juzgado están en continua mutación y movimiento. No tenemos comunicación alguna con el ser…» (II, 12); «El mundo no es más que un perpetuo vaivén. Todo se mueve sin descanso… No puedo fijar mi objeto… No pinto el ser; pinto el tránsito… Es muy cierto que tal vez me contradigo, pero la verdad, como decía Demades, no la contradigo. Si mi alma pudiera asentarse, no haría ensayos, me mantendría firme; está siempre aprendiendo y poniéndose a prueba» (III, 2).

Fuera de la verdad inconmovible del cristianismo, a la que sólo podemos acceder a través de la fe infundida sobrenaturalmente (II, 12), en el mundo no habría, pues, sino diversidad y mudanza. Qué duda cabe de que esta concepción —o realidad— del movimiento universal se refleja muy bien en la escritura frondosa, abierta y elástica de Montaigne, así como en su actitud relativista y escéptica. Como decía José María Valverde, a la vista de tantos cambios y variedades, el autor de *Los ensayos* se encoge suavemente de hombros ante toda afirmación y susurra: «*Que sais-je?*». Es más, aquí radica uno de los motivos de su encanto. En efecto, el lector tiende a complacerse en este amable relativismo, y a

celebrar gozoso las ocurrencias y los avatares, las costumbres y manías, de un personaje tan ameno, ingenioso y sobre todo cercano, sin dejar de disfrutar, al mismo tiempo, de su lenguaje fresco y vivaz, ni dejar de apreciar las enseñanzas del indiscutible maestro de vida.

Ahora bien, el gozo literario no debería llevarnos a desechar la posibilidad de que la obra de Montaigne posea también una dimensión filosófica, y de que su escritura a primera vista esencialmente subjetiva sea compatible con un pensamiento riguroso. No caigamos en el exceso de ser más escépticos que el propio gentilhombre perigordino. Después de todo, Montaigne rinde homenaje a la moderación (I, 29) y proclama su apego a los adagios clásicos «Nada en exceso» y «La medida es lo mejor» (I, 26; III, 13). Quizá no debería exagerarse la apertura, la indeterminación y el escepticismo de Los ensayos. ¿No es él mismo quien sostiene que el escepticismo radical es un extremo que sirve para combatir el otro extremo? (III, 11, al final).

De hecho, *Los ensayos* sugieren a menudo un Montaigne más firme y resuelto de lo que él gusta de pregonar. Ante todo, pese a las apariencias relativistas, nuestro gentilhombre atribuye al ámbito moral, como señala Antoine Compagnon, un notable grado de consistencia. Su énfasis en la importancia de mantener la palabra dada es revelador. Pero tampoco parece ser del todo escéptico en otros campos. El lector de *Los ensayos* encuentra con bastante frecuencia apelaciones más o menos categóricas, por ejemplo, «a la verdad y a la razón» (I, 22), a la filosofía «formadora de los juicios y de la conducta», «en relación con la cual deben contrastarse las acciones humanas como en su regla» (I, 25), a «las reglas de la razón» (I, 30), al «orden general del mundo» (I, 35), a «la imagen primera de la naturaleza» (II, 12) o a «la razón universal impresa en todo hombre no desnaturalizado» (III, 12). Montaigne escribe, es cierto, que poseer la verdad queda fuera de nuestro alcance. Pero añade que buscarla es una tarea irrenunciable: «Hemos nacido para buscar la verdad; poseerla corresponde a una potencia mayor» (III, 8). Algo parecido sucedería con la naturaleza: «Yo busco por todas partes su rastro» (III, 13). El autor de *Los ensayos* se apoya constantemente en la norma de esta naturaleza por lo menos intuida: «*Omnia quae secundum naturam fiunt, sunt habenda in bonis*» [Todo lo que sucede con arreglo a la naturaleza debe considerarse bueno]; «*Omnia quae secundum naturam sunt aestimatione digna sunt*» [Todo cuanto es conforme a la naturaleza es digno de estima] (III, 13). Contempla incluso como hipótesis plausible que «la naturaleza encierre en los términos de su curso ordinario, así como todas las restantes cosas, también las creencias, los juicios y las opiniones de los hombres» (II, 12), y afirma tajante: «Es una misma naturaleza la que sigue su curso» (II, 12). Así, las largas páginas que Montaigne dedica a

asimilar el ser humano a los animales (II, 12) pueden leerse como un ejercicio paradójico, pero también como una muestra de naturalismo radical. Es la misma perspectiva que se insinúa al tratar otros asuntos. Si bien el gentilhombre perigordino recomienda no descartar en principio la existencia de hechos que nuestra ciencia no puede explicar (I, 26), asevera que todo cuanto ocurre obedece siempre a causas naturales: «Nada existe que no esté de acuerdo con ella [con la naturaleza], sea lo que fuere» (II, 30).

¿Cómo compaginar estas dos caras: el Montaigne del *«perpetuum mobile»* y el Montaigne de la naturaleza regular y normativa, el Montaigne escéptico y el que apela a la regla de la razón, el Montaigne del tanteo indeciso y el de las tesis taxativas? No parece que se trate de una evolución filosófica. ¿Acaso se trata de una tensión interna esencial a su pensamiento?

*

Si se examina bien, una ambigüedad semejante se extiende a otros puntos de la obra de Montaigne. En primer lugar, a su escritura misma. El autor que dice escribir como quien habla con el primero que pasa (III, 1), reconoce por otra parte que pretende lograr el efecto de la aristocrática «*sprezzatura*» recomendada por Castiglione: «Mi propósito es representar, cuando hablo, una profunda despreocupación de acento y de semblante, y unos movimientos fortuitos e impremeditados, como si surgieran de las circunstancias presentes» (III, 9). Montaigne asegura: «Yo añado, pero no corrijo» (III, 9), pero sabemos que no cesa de corregirse y que somete su libro a una reescritura casi compulsiva. Quien denuncia con tanta elocuencia la pedantería (I, 24), compone de hecho una obra culta, entreverada de citas explícitas y sobre todo tácitas de clásicos, que por momentos se asemeja a un centón (véase, por ejemplo, I, 19). Quien establece la buena fe de su libro en la primera frase del aviso «Al lector», recuerda que es insensato decirlo siempre todo (II, 17) y emplea cuando menos grandes dosis de ironía (¿cómo dejar de percibir el humor de Montaigne?). De hecho, la mencionada declaración de buena fe, leída en su contexto concreto, parece más bien una broma. El escritor que afirma, de nuevo en el aviso «Al lector», no tratar sino de sí mismo («Soy yo mismo la materia de mi libro»), habla en verdad de todo lo divino y humano, si bien lo hace casi siempre como quien se limita a registrar sus pensamientos y opiniones (I, 25, al inicio).

Sabemos, además, que, pese a la *nonchalance* ('despreocupación') con que

dice leer, Montaigne podía ser un lector muy riguroso. Se ha conservado su ejemplar del poema *De rerum natura*, del epicúreo Lucrecio, uno de sus autores preferidos junto a Plutarco y Séneca. La impresión que produce recorrer estas páginas, anotadas y subrayadas, la resume muy bien el erudito que ha realizado su reciente edición moderna: «No fue un estudio despreocupado en un sillón, con los pies en un escabel. Las ideas y las palabras son perseguidas de un lado para otro. Las páginas se pasan una y otra vez. Durante un tiempo Montaigne debe de haber vivido tan cercano a Lucrecio como nadie lo ha hecho nunca».

Cierto que Montaigne constata que cada cual puede leer de manera distinta la misma obra: «Yo he leído en Tito Livio cien cosas que otro no ha leído. Plutarco ha leído cien aparte de las que yo he sabido leer y aparte, acaso, de lo que el autor había registrado» (I, 25). Es más, parece incitar al lector a interpretar *Los ensayos* por su cuenta y riesgo: «El lector capaz descubre a menudo en los escritos ajenos otras perfecciones que las que el autor ha puesto y advertido en ellos, y les presta sentidos y aspectos más ricos» (I, 23). Pero, por otra parte, reclama sin recato para su obra lectores rigurosos y diligentes: «¿Quién no prefiere no ser leído a serlo durmiendo o a la carrera? En esta ocupación, si a alguien no se le quiere dar ni una simple hora, no se le quiere dar nada» (III, 9). No olvidemos que, si bien en el aviso «Al lector» Montaigne dice destinar su libro a parientes y amigos (lo cual nos resulta reconfortante, porque ¿quién no aspira a la amistad de un personaje tan notable?), en otro sitio asevera que sus lectores habrían de ser la minoría de las «almas ordenadas y fuertes por sí mismas» (II, 17).

De la obra de Tácito escribe que «no es un libro para leer, es un libro para estudiar y aprender» (III, 8). Cabe sospechar que pretende que *Los ensayos* cumplan una función similar. Si el historiador romano ha legado «un semillero de razonamientos éticos y políticos» (III, 8), su propia obra destaca también por su riqueza: «Me equivoco si son muchos los que ofrecen más cosas que aprovechar en cuanto a materia, y, sea como fuere, mal o bien, si algún escritor la ha sembrado mucho más sustancial, o al menos más tupida, en su papel» (I, 39). Curiosamente, si bien en ocasiones asegura no enseñar nada («Yo no enseño, yo relato»; III, 2), no deja de verse en el papel de posible impulsor de una nueva escuela filosófica: «De haber encabezado una facción, yo habría escogido otra vía más natural, es decir, verdadera, ventajosa y santa…» (I, 29).

Montaigne, que celebra y recupera la concepción antigua de la filosofía como forma de vida, y no como mera doctrina, se esfuerza en distinguir al docto libresco del sabio y del hombre capaz. La «sabiduría», nos recuerda insistentemente, no se define por la acumulación de conocimientos sino por el

juicio acertado, el comportamiento recto, la vida virtuosa y feliz: «Aunque pudiéramos ser doctos por un saber ajeno, al menos sabios no lo podemos ser sino por nuestra propia sabiduría» (I, 24); «… Con el deseo de llegar a ser un hombre capaz más que un hombre docto» (I, 25). Pero, en rigor, Montaigne no desprecia la ciencia. No la contempla con el ingenuo entusiasmo que arrebató, por ejemplo, a su propio padre, Pierre Eyquem (por lo demás ignorante), y con él a quienes compartieron «el nuevo ardor con que el rey Francisco [1] abrazó las letras y les brindó aceptación» (II, 12, al inicio). La considera, sin embargo, un atributo muy provechoso cuando está en manos de almas escogidas, de almas de naturaleza elevada: «Es una cosa de calidad poco más o menos indiferente; muy útil accesorio para el alma bien nacida, pernicioso y dañino para otra alma… En algunas manos, es un cetro; en otras, una vara de bufón» (III, 8).

Nuestro gentilhombre puede sentir infinita compasión por los débiles (véase, por ejemplo, el capítulo III, 12), pero estima que no todas las almas poseen el mismo «vigor natural», y rechaza con cierta furia las pretensiones intelectuales de la «gente de baja fortuna» que hace de las letras un medio de vida (I, 24), la presunción de «los mestizos que han desdeñado la primera posición, la ignorancia de las letras, y no han podido alcanzar la otra» (I, 54). Para él sólo escasísimas «naturalezas fuertes» poseen la capacidad requerida para manejar la ciencia con gallardía. Parafraseando la *República* de Platón, subraya que la ciencia «no puede dar luz al alma que no la tiene, ni hacer ver al ciego. Su función no es dotarle de vista sino orientársela» (I, 24). A través de Platón, Montaigne entronca con la vieja idea griega según la cual aprender es «aprender lo que ya se sabe», «llegar a ser lo que uno es», y la enseñanza no puede nunca suplantar a la naturaleza.

*

La relación con la literatura antigua no es, naturalmente, la única dimensión culta de Los ensayos. El «incomparable autor de *El arte de discutir*» (véase el capítulo III, 8), como le llama Pascal, se complace también en el diálogo y en la polémica, aunque casi siempre soterrada, con los modernos. Marsilio Ficino u otros representantes de la poderosa corriente neoplatónica y hermética que recorre el siglo XVI tienen cierta presencia en *Los ensayos*, como la tienen, con mucha mayor claridad, Castiglione, Erasmo, Maquiavelo, y quizá Pomponazzi. Y también algunos de sus contemporáneos estrictos, como Pierre de Ronsard, Jean Bodin o Justo Lipsio.

Las conexiones de la obra de Montaigne con los autores de su tiempo son siempre instructivas. Así, Ronsard, pese a cierta querencia por el paganismo, le precede y tal vez inspira lanzándose decidido al ruedo de la polémica antiprotestante. Montaigne compone, en efecto, una apología del teólogo de origen catalán Ramón Sibiuda (para él Raimond Sebond), del que, por mandato de su padre, había traducido una obra dedicada a la demostración de la doctrina cristiana mediante razones infalibles (II, 12). En ella el perigordino pugna ante todo por desbaratar cualquier pretensión de someter la verdad religiosa al examen de la razón humana. Es éste un punto que afecta a la interpretación protestante de la Eucaristía pues los reformados parecen asumir una perspectiva racionalista cuando rechazan el dogma de la transubstanciación. En este tema crucial Montaigne se expresa de manera inequívoca. Pero la «Apología» no carece de ambigüedades. Para realizar su tarea crítica, el perigordino destruye de raíz la posibilidad de cualquier teología racional, incluida la de Sibiuda; por lo demás, presenta la fe como una suerte de hecho sublime pero poco menos que irreal, y examina críticamente las religiones de una manera que a duras penas deja indemne al propio cristianismo.

Montaigne expone también una suerte de núcleo de religión natural en una página importante de la «Apología»: «Entre todas las opiniones humanas y antiguas acerca de la religión me parece que tuvo más verosimilitud y excusa aquella que reconocía a Dios como una potencia incomprensible, origen y conservadora de todas las cosas, absoluta bondad, absoluta perfección, que acogía y aceptaba favorablemente el honor y la veneración que los humanos le rendían bajo cualquier semblante, bajo cualquier nombre y de la manera que fuese» (II, 12). En la página siguiente, tras esta declaración de tolerancia, cita un himno al Sol compuesto por Ronsard, que en el original está precedido por estos versos: «Ciertamente, si no tuviera una cierta fe *que Dios por su espíritu de gracia me ha infundido,* … me haría pagano como los primeros. *De noche adoraría a los rayos de luna,* por la mañana, al Sol, la luz común…» *(Remonstrance au peuple de France)*.

En cuanto a Lipsio, que tanto contribuye, por otra parte, a su prestigio y difusión, Montaigne se separa de él en puntos decisivos. El humanista flamenco había explicado, en 1585, en uno de los prefacios de su celebérrima *De constantia*, que en algunos medios se le reprochaba atenerse a la filosofía y olvidarse de las Sagradas Escrituras. En su réplica Lipsio aduce la idea tradicional de la filosofía como *ancilla theologiae* [‘servidora de la teología’], ya presente en la patrística, y puede, de este modo, proclamarse «filósofo, pero cristiano». Aquí reside el origen del influyente neoestoicismo cristiano.

Montaigne, que, por ejemplo, en «La formación de los hijos» (I, 25) se ocupa de la crucial cuestión educativa sin referirse en modo alguno a la religión, se hace eco, en una página del capítulo X, 56, de la crítica sufrida por Lipsio. Pero, por su parte, brinda una respuesta muy diferente. A quienes «denuncian ciertos escritos por el hecho de ser puramente humanos y filosóficos, sin mezcla de teología» (I, 56) les replica que son precisamente los teólogos quienes suelen cometer el error de escribir «demasiado humanamente», y añade que a su juicio la filosofía no vale para la tarea de servir a la teología porque es una «sirviente inútil y estimada indigna de ver, siquiera de paso, desde la entrada, el sagrario de los santos tesoros de la doctrina celeste» (I, 56). El autor de *Los ensayos* no se declara en absoluto «filósofo, pero cristiano», como lo hace Lipsio; tal categoría queda reducida a la inoperancia. Montaigne se aparta decisivamente del planteamiento de Lipsio y, al hacerlo, del planteamiento tradicional.

En cuanto a Bodin, tan proclive a la demonología, Montaigne se enfrenta a él, sin nombrarlo, a propósito del fenómeno de la brujería (III, 11). Pero el angevino, además, es muy probablemente el autor de un manuscrito que en los últimos años del siglo XVI empieza a circular por Francia, el *Colloquium Heptaplomeres* (Coloquio de los siete sabios), donde se discuten con la mayor libertad, y con claro acento anticristiano, toda suerte de temas religiosos. Quien acuda a él se sorprenderá quizá al constatar que comparte un buen número de ejemplos y datos, de ideas y consideraciones, con Montaigne. Sólo que en este libro clandestino, que parece preconizar una forma de religión natural cercana al judaismo, cobran a menudo un cariz bastante más hiriente. Valga esta referencia como indicio del tipo de pensamiento que podía circular por las «trastiendas» de los pensadores más audaces de aquella época: «Debemos reservarnos una trastienda del todo nuestra, del todo libre, donde fijar nuestra verdadera libertad y nuestro principal retiro y soledad» (I, 38).

*

Con esto nos hemos acercado a una de las cuestiones más debatidas sobre Montaigne: la que gira en torno a su «buena fe», es decir, a la sinceridad para expresarlo todo sobre sí mismo. En realidad, la primera página de *Los ensayos* puntualiza: «De haber estado entre aquellas naciones que, según dicen, todavía viven bajo la dulce libertad de las primeras leyes de la naturaleza, te aseguro que me habría pintado con muchísimo gusto del todo entero y del todo desnudo» («Al lector»). Puesto que la distancia entre el estado natural y las condiciones reinantes

en la Francia de la segunda mitad del siglo XVI es sin duda muy grande, se impone como conclusión el carácter incompleto y velado del autorretrato que el autor de *Los ensayos* nos ofrece. No podemos confundir a Montaigne con Rousseau, que, al inicio de sus *Confesiones*, proclama: «Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda su verdad natural; y este hombre seré yo».

El reconocimiento de la distancia que separa al hombre natural del hombre social es, seguramente, una clave importante para entender la actitud de nuestro perigordino. Es ésta una diferencia, por cierto, que Montaigne puede haber encontrado formulada en *La servidumbre voluntaria*, la obra juvenil de su querido amigo La Boétie: «… Al hombre todo aquello en lo que se educa y a lo que se acostumbra le es como natural, pero… solamente le es genuino aquello a que le llama su naturaleza simple e inalterada». La Boétie distingue, pues, una doble faceta en la naturaleza humana. Por un lado, su tendencia genuina y original (que le lleva, por ejemplo, a amar la libertad); por otro lado, su capacidad de adaptación, su historicidad.

Como Rousseau, el autor de *Los ensayos* es consciente de la diferencia entre hombre y ciudadano, entre naturaleza e historia. Pero no reclama el retorno a la naturaleza. Sabe muy bien que ésta es irrecuperable: «La flaqueza de nuestra condición hace que las cosas en su simplicidad y pureza naturales no puedan servir para nuestro uso. Los elementos de que gozamos están alterados» (II, 20). Su sinceridad no es, no puede ser completa. Está matizada y velada por la ironía, por la ambigüedad, por la cautela, por la obligación. Del mismo modo, la utopía política no es viable, y tampoco lo es una radical regeneración religiosa:

Nosotros asumimos un mundo ya hecho y formado en ciertas costumbres. No lo engendramos como Pirra o como Cadmo. Sea cual fuere el modo en que podamos corregirlo y ordenarlo de nuevo, apenas podemos torcerlo de su inclinación habitual sin romperlo todo. Le preguntaron a Sólon si había otorgado las mejores leyes de que era capaz a los atenienses: «Claro que sí», respondió, «de las que habrían admitido». Varrón se excusa de modo semejante. Dice que si tuviera que escribir sobre religión partiendo de cero, diría lo que cree. Pero, dado que ya está admitida, hablará según el uso más que según la naturaleza (III, 9).

La tensión entre naturaleza e historia, entre libertad y obligación, no puede ni debe, sin embargo, borrarse del todo. Maquiavelo había hablado, en una conocida página de sus *Discursos* (III, 1), de la renovación de los «cuerpos mixtos» (Estados, religiones) mediante su reconducción a los principios, y Montaigne parece asumir la idea: «Podemos oponernos a que la alteración y corrupción

natural de todas las cosas nos aleje demasiado de nuestros inicios y principios» (III, 9). Tal tensión, además, se hace manifiesta en el sabio, que habita conscientemente en las dos esferas a la vez. Porque nuestro gentilhombre, pese a todos sus declaraciones más o menos antifilosóficas, no parece haber renunciado nunca al concepto de sabio descrito por La Boétie: «Algunos, mejor nacidos que el resto, que sienten el peso del yugo y que no pueden evitar sacudírselo, que nunca se familiarizan con la sumisión aquellos a los que, dotados de juicio claro y de inteligencia lúcida, no les basta, como al burdo populacho, con mirar lo que tienen a los pies… quienes, provistos de suyo de una cabeza bien hecha, la han pulido además con el estudio y el saber. Éstos, aunque la libertad se pierda enteramente y quede por completo fuera del mundo, la imaginan y la sienten en su espíritu y continúan saboreándola» *(La servidumbre voluntaria)*.

Así, en una página importante del capítulo «La costumbre…» (I, 22) Montaigne explica que el «hombre de entendimiento» vive a la vez en dos esferas, la de su vida interior, caracterizada por la plena libertad, y la de su personaje público, sometido a las obligaciones y usos de la sociedad:

Tales consideraciones no apartan, con todo, a un hombre de entendimiento de seguir el estilo común. Al contrario, me parece que todas las maneras extrañas y particulares surgen más de la locura o de la pretensión ambiciosa que de la verdadera razón, y que el sabio debe por dentro separar su alma de la multitud, y mantenerla libre y capaz de juzgar libremente las cosas; pero, en cuanto al exterior, que debe seguir por entero las maneras y formas admitidas. A la sociedad pública no le incumben nuestros pensamientos; pero lo restante, como acciones, trabajo, fortuna y vida, debemos cederlo y entregarlo a su servicio y a las opiniones comunes… Es, en efecto, la regla de las reglas y la ley general de las leyes que cada uno observe las del lugar donde está (I, 22).

No parece casual que en estas líneas Montaigne anticipe literalmente el planteamiento de los «espíritus fuertes» (esto es, librepensadores) del siglo XVII, que guiados por máximas como *Intus ut libet, foris ut moris est* (Por dentro como se quiera, por fuera según sea la costumbre) reservarán sus auténticas ideas para su fuero interno o, en todo caso, para el comercio con los sabios.

Uno puede preguntarse cuál es entonces el estatuto de los libros que escribe el «hombre de entendimiento» de que habla Montaigne, y en concreto del suyo. En el aviso «Al lector», el autor de *Los ensayos* atribuye a su libro una naturaleza estrictamente privada, pero lo hace imprimir repetidas veces. En realidad, los libros se encuentran a medio camino entre la esfera íntima del pensamiento y la

esfera pública de la acción: «La mitad de la palabra pertenece a quien habla, la otra mitad a quien la escucha» (III, 13). El lector prevenido no habría de descuidar la posibilidad de que Montaigne recurra a alguna suerte de escritura esotérica, en una época de marcada persecución intelectual. ¿No es cierto que, por aducir sólo dos nombres resonantes, Servet y Bruno mueren en la hoguera en aquellos mismos años? Ahora bien, la prudencia personal no es el único motivo para emplear el expediente de la doble doctrina. Hay una razón más profunda, de tipo social, o incluso antropológico: la convicción, que Montaigne expresa citando implícitamente a Maquiavelo, de que es muy peligroso poner la verdad en manos del «vulgo», pues éste «carece de la facultad de juzgar las cosas por sí mismas, y se deja llevar por la fortuna y por las apariencias», de suerte que tenderá a «sacudir como un yugo tiránico todas las impresiones que había recibido por la autoridad de las leyes o la reverencia del uso antiguo» (II, 12, al inicio). El perigordino es muy consciente, en unos tiempos de interminables y sangrientas guerras civiles, de la amenaza del caos: «El mundo es incapaz de curarse. Está tan impaciente ante lo que le oprime que sólo busca librarse de ello, sin mirar a qué precio. Vemos por mil ejemplos que suele curarse a sus expensas; librarse del mal presente no es curarse, si no se da una mejora general de condición… El bien no sucede necesariamente al mal; otro mal puede sucederle, y peor» (III, 9).

La Boétie explicaba, en la primera página de *La servidumbre voluntaria*, que el «hombre de entendimiento» emplea lenguajes distintos cuando se dirige al pueblo y cuando habla sólo para la minoría lúcida y responsable. Una cosa es la retórica pública, que conviene ajustar a la necesidad del momento —y cuyo objetivo básico es mantener la disciplina y el orden en la sociedad—, y otra la reflexión seria, rigurosa, racional, pero no siempre oportuna políticamente, que atañe sólo a los pocos. Más adelante el mismo La Boétie proclama la inutilidad de difundir la verdad entre el pueblo: «Pero, sin duda, los médicos aconsejan con razón no poner las manos en las heridas incurables, y no actúo sensatamente queriendo predicar al pueblo sobre esto. El pueblo ha perdido hace mucho todo conocimiento. El hecho de que ya no sienta su dolencia muestra de sobra que su enfermedad es mortal».

No puede causar excesivo asombro que Montaigne se refiera en alguna ocasión a la teoría platónica de la mentira útil. En una página central de la «Apología», la evoca con cierta crudeza: «En efecto, no está prohibido que saquemos provecho de la mentira misma, si es necesario» (II, 12; pero suaviza esta formulación después de 1588). A continuación comenta: «Es fácil distinguir que unas escuelas han seguido más la verdad, otras la utilidad, razón por la cual éstas han adquirido crédito. La miseria de nuestra condición comporta que con frecuencia aquello que se ofrece a nuestra imaginación como lo más verdadero, no

se le presente como lo más útil a nuestra vida. Aun las escuelas más audaces, la epicúrea, la pirrónica, la Nueva Academia, no tienen más remedio, a fin de cuentas, que plegarse a la ley civil» (II, 12). Es interesante que Montaigne coincida aquí manifiestamente con un aristotélico radical, marcado por el averroísmo, como Pietro Pomponazzi, que explica que el fundador de la Academia se preocupó más por la instrucción del pueblo que por la verdad científica, motivo por el cual «no es extraño que Platón fuese exaltado por el vulgo y los sacerdotes», mientras que, en cambio, Aristóteles sufrió persecución y descrédito (*De incantationibus*, 10).

En otra página, quizá menos frecuentada, el autor de *Los ensayos* explica sin embozo que «no es nuevo que los sabios prediquen las cosas como son útiles, no como son. La verdad tiene sus obstáculos, desventajas e incompatibilidades con nosotros. A menudo es preciso engañarnos, para que no nos engañemos; y cerrarnos los ojos, adormecernos el juicio para enderezarlos y corregirlos» (III, 10). Este es uno de los lugares en que vale la pena acudir a las variantes tachadas del Ejemplar de Burdeos: «A menudo es preciso engañar al pueblo para que no se engañe… Y para hacernos sensatos, se nos ha de atontar, y para aconsejarnos, se nos ha de cegar…». Las últimas frases, que constituyen por cierto una expresión de la tesis central defendida en la «Apología», aparecen finalmente, de forma casi idéntica, en una de sus páginas.

¿Es Montaigne uno de esos filósofos que, en expresión de La Mothe Le Vayer, un libertino del siglo XVII admirador suyo, se han acomodado exteriormente a las opiniones comunes y «se han contentado con hacer aparecer en sus escritos algunas luces oscuras de sus pensamientos» (*De la divinité*)? De hecho, el autor de *Los ensayos* advierte expresamente de que algunas cosas no puede decirlas a las claras sino sólo sugerirlas: «… En estas memorias, si se mira bien, se encontrará que lo he dicho todo, o indicado todo. Lo que no puedo expresar, lo señalo con el dedo» (III, 9). En este pasaje nuestro gentilhombre, apelando a unos versos de Lucrecio que, a su vez, hacen pensar en una carta platónica fundamental en la tradición esotérica de la filosofía, señala que el buen lector de *Los ensayos* debería poseer, además de diligencia, la sagacidad suficiente para descubrir ciertos mensajes recónditos a partir de los pequeños vestigios que el texto proporciona.

Un seguidor, Pierre Charron, parece reprocharle en su influyente obra *La Sagesse* (II, prefacio), aunque sin mencionar su nombre, una debilidad y miedo que lo habrían llevado a «hablar bajo y a media voz», a «mezclar y sofocar sus proposiciones para hacerlas pasar con toda suavidad entre tantas otras cosas y con tanto artificio que resultan casi imperceptibles», a hablar «ambiguamente como un oráculo». Es cierto, por lo menos, que Montaigne afirma el derecho a defenderse de

las posibles desgracias (lo cual supone, además, conceder cierta legitimidad al miedo): «La ley de la resolución y de la firmeza no comporta que no debamos protegernos, en la medida de nuestras fuerzas, de los males e infortunios que nos amenazan, ni, por consiguiente, que no debamos tener miedo de que nos sorprendan. Al contrario, cualquier medio honesto para defenderse de las desgracias es no sólo lícito sino loable» (I, 12). En esta misma página, sin embargo, recuerda que el valor no siempre se expresa en forma de combate directo y frontal. La táctica de atacar al tiempo que se huye, practicada por pueblos tan aguerridos como los escitas y los espartanos, y defendida por Sócrates, se revela no sólo eficaz, tal vez más que el ataque frontal, sino también valerosa: «Muchas naciones belicosísimas se valían, en sus hechos de armas, de la huida como recurso principal, y mostraban la espalda al enemigo con más peligro que la cara» (I, 12). En todo caso, el gentilhombre perigordino no parece estar muy lejos del planteamiento que Cervantes, en *El Quijote*, seguramente por burla, pone en boca de Sancho Panza:

«Señor… que el retirar no es huir, ni el esperar es cordura, cuando el peligro sobrepuja a la esperanza…».

*

Montaigne compartió con su amigo fraternal La Boétie la pasión por la libertad, la devoción por la idea republicana y, en general, la fascinación por el mundo antiguo. Es difícil exagerar el vínculo intelectual y emocional que unía a estos hombres con los antiguos. Maquiavelo dice en una célebre carta de 1513: «Me transfiero del todo en ellos [en los antiguos]». Algo parecido vale para Montaigne. Como se sabe, su padre se esfuerza en que el latín sea su primera lengua (I, 25, al final). Nuestro gentilhombre perigordino se educa enteramente inmerso en la cultura antigua, en particular romana. A los siete u ocho años «rehuye cualquier otro placer» para dedicarse a leer las *Metamorfosis* de Ovidio (I, 25, al final). Y, según parece, sus primeras noticias sobre los avatares del mundo, antes que a Francia o a su propia casa, se refieren a Roma y a sus ciudadanos más ilustres:

Me han criado desde mi infancia con éstos; he sabido de los asuntos de Roma mucho tiempo antes que de los de mi casa. Conocía el Capitolio y su situación antes de conocer el Louvre, y el Tíber antes que el Sena. He tenido más en la cabeza las costumbres y las fortunas de Lúculo, Metelo y Escipión que las de cualquier hombre de nuestro tiempo (III, 9).

Roma es en cierto sentido la verdadera patria del autor de *Los ensayos*. Sin duda puede aplicarse a Montaigne lo que él atribuye a su amigo La Boétie: «Su espíritu estaba moldeado en el patrón de otros siglos que éstos» (I, 27); «Era en verdad… un alma al viejo estilo» (II, 17). Y podría hablarse, como se ha hecho a veces, del sentimiento de exilio experimentado por estos dos hombres en su propia época. El reflejo natural de Montaigne es siempre refugiarse en la grandeza de la vieja Roma:

Dado que me encuentro inútil para este siglo, me entrego a aquel otro; y me embelesa tanto que el estado de la vieja Roma, libre, justa y floreciente —porque no amo ni su nacimiento ni su vejez— me importa y apasiona (III, 9).

La admiración de Montaigne por la república romana es hasta cierto punto una opción viva y efectiva. El mismo autor que recomienda obedecer por igual a todos los reyes, buenos o malos (I, 3), y que preconiza tantas veces el mantenimiento de las leyes y las formas políticas establecidas (I, 22; II, 17; III, 9), deplora la ambición execrable de César y celebra la acción de Bruto: «He acometido cien querellas en defensa de Pompeyo y a favor de la causa de Bruto» (III, 9). Tal admiración se transmite en parte a la única gran república de su época: Venecia. La Boétie la encomia en *La servidumbre voluntaria*: «Miremos a los venecianos, un puñado de gente que viven con tanta libertad que ni el peor de ellos querría ser el rey de todos». Cuando el autor de *Los ensayos* la visita, hace registrar en su *Diario de viaje* su relativa decepción: «Decía [Montaigne] haberla encontrado diferente de como la había imaginado, y un poco menos admirable». Pero tal constatación no lleva a Montaigne a romper radicalmente con sus imaginaciones. Al final del capítulo «La amistad», anota que La Boétie habría preferido nacer en la república veneciana a hacerlo en Sarlat, bajo el dominio del monarca francés, y en ese punto el autor de *Los ensayos* añade al volver de su viaje a Italia: «y tenía razón» (luego reescribe: «y con razón»). Sabemos, además, que en 1588 Montaigne anima a su amigo Jacques-Auguste de Thou a aceptar el cargo de embajador en Venecia, donde él, dice, le acompañará gustoso. Y que Paolo Sarpi, el gran defensor de la Serenísima, será su lector admirado.

Cierto que, como escribe Marc Fumaroli en un brillante artículo, el autor de *Los ensayos*, inspirándose probablemente en Tácito, sustituye la retórica pública y republicana por una elocuencia del fuero interno, más poética y sobre todo más compatible con un poder opaco y remoto. El signo de los tiempos ha cambiado. El orador Marc-Antoine Muret, uno de los profesores de Montaigne en el colegio de Guyena, después figura influyente en Roma, sentencia, en un discurso pronunciado en 1580, que en una época en la cual ya casi no quedan repúblicas y

casi todos los pueblos viven bajo el dominio de «uno solo», ha llegado de nuevo la hora de Tácito. Es, en efecto, el momento de ensayar la conjunción de libertad personal y sumisión al príncipe defendida por Tácito. El muy influyente Justo Lipsio, como hemos dicho gran lector de Montaigne, propugna también esta idea, y el mismo perigordino aparece con frecuencia bajo esta luz.

Pero Montaigne rebasa este cuadro. La perspectiva utópica, libertaria, naturalista, pagana, crítica, alienta siempre bajo el velo de su conservadurismo político y de su sumisión religiosa. No deberíamos reducir *Los ensayos* a la condición de ejercicios intelectuales, más o menos paradójicos, más o menos provocativos y licenciosos, pero a fin de cuentas sumisos e inofensivos ante el poder y ante la opinión dominante. Su grandeza radica también en este aspecto: en el hecho de sugerir, al menos para el lector diligente y sagaz, un horizonte distinto. En ello reconocemos, pese al espíritu aristocrático, a un precursor de las ideas críticas y liberales de la Ilustración.

El inconformismo de Montaigne se percibe quizá mejor que en ninguna otra cosa en la persistencia de su devoción por La Boétie muchos años después de su fallecimiento. Así, el capítulo III, 3 se abre con el elogio de la capacidad de adaptación: «Las almas más hermosas son aquellas que están provistas de mayor variedad y flexibilidad», habida cuenta que «la vida es un movimiento desigual, irregular y multiforme» (III, 3). Pero, poco después, Montaigne reconoce su torpeza en este terreno, su escasa versatilidad, sus dificultades para ajustarse prudentemente a las circunstancias. De hecho, él sigue apegado obstinadamente a un «deseo fantástico», es decir, al deseo del gran amigo ausente: «¿No es una necia inclinación no avenirme con un millar a quienes me une mi fortuna, de los cuales no puedo prescindir, para atenerme a uno o dos con quienes no puedo tener trato, o más bien a un deseo fantástico de algo que no puedo conseguir?» (III, 3). Es en este mismo horizonte «fantástico» donde, junto a la amistad perfecta, moran la naturaleza y la libertad. Podrá decirse con cierta razón que ello no es más que sueño o fantasía, pero Montaigne sabe bien que tal rasgo no es decisivo, porque «aun las cosas presentes las poseemos sólo con la fantasía» (III, 9).

J.B.B.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

I. EDICIONES FRANCESAS DE *LOS ENSAYOS*:

—*Les Essais*, ed. Pierre Villey, París, Alean, 1922-1923 (múltiples reediciones).

—*Oeuvres completes*, ed. Albert Thibaudet y Maurice Rat, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1962.

—*Essais de Michel de Montaigne*, ed. André Tournon, París, Imprimerie nationale, 1998.

—Les Essais, ed. Jean Céard y otros, París, Le Livre de Poche, 2001,

—*Les Essais*, ed. Jean Balsamo, Michel Magnien y Catherine Magnien-Simonin, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2007.

II. OBRAS SOBRE MONTAIGNE:

—Butor, Michel, *Essais sur «Les Essais»*, París, Gallimard, 1968.

—Compagnon, Antoine, *La Seconde main ou le travail de la citation*, París, Le Seuil, 1979.

—Compagnon, Antoine, *Nous, Michel de Montaigne*, París, Seuil, 1980.

—Conche, Marcel, *Montaigne ou la conscience heureuse*, París, Seghers, 1964; París, PressesUniversitaires deFrance, 2002.

—Conche, Marcel, *Montaigne et la philosophie*, Villers-surmer, Mégare, 1987; París, Presses Universitaires de France, 1996.

—Chaillou, Michel, *Domestique chez Montaigne*, París, Gallimard, 1982.

—Desan, Philippe (dir.), *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, París, Honoré Champion, 2004.

—Frame, Donald M., *Montaigne. A Biography*, Nueva York, Harcourt, Brace

and World, 1965; trad. francesa de Jean-Claude Arnould y otros, *Montaigne, une vie, une oeuvre* (1533-1592), París, Honoré Champion, 1994.

—Friedrich, Hugo, *Montaigne*, Berna, Francke, 1949; trad. francesa de Robert Rovini, París, Gallimard, 1968 y 1984.

—Fumaroli, Marc, «*Les Essais* de Montaigne; l'éloquence du for intérieur», en *La Diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, París, Hermann, 1994; Gallimard, 2001.

—Gide, André, *Essai sur Montaigne*, París, Schiffrin/Pléiade, 1929.

—Lévi-Strauss, Claude, «En relisant Montaigne», en *Histoire de lynx* (capítulo 18), París, Plon, 1991.

—Nakam, Géralde, *Montaigne et son temps. Les événements et «Les Essais»*, París, Nizet, 1982; Gallimard, 1993.

—Pouilloux, Jean-Yves, *Lire les «Essais» de Montaigne*, París, F. Maspero, 1969, reeditado en *Montaigne. L'éveil de lapensée*, París, Honoré Champion, 1995.

—Sayce, Richard A., *The «Essays» of Montaigne. A Critical Exploration*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1972.

—Starobinski, Jean, *Montaigne en mouvement*, París, Gallimard, 1982 y 1993.

—Tournon, André, *Montaigne: la glose et l'essai*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1983; París, Honoré Champion, 2000.

—Villey, Pierre, *Les Sources et l'Evolution des «Essais» de Montaigne*, París, Hachette, 1908 y 1933.

III. REVISTAS ESPECIALIZADAS EN EL ESTUDIO DE MONTAIGNE:

—*Bulletin de la Société internationale des amis de Montaigne* (desde 1913).

—*MontaigneStudies* (desde 1989).

J. B. B.

NOTA SOBRE ESTA EDICIÓN

La primera edición de los *Ensayos* (*Essais*) de Montaigne se publica en Burdeos en 1580. En 1582, después de un viaje que lleva al perigordino hasta Italia, y tras su nombramiento como alcalde de Burdeos, aparece una nueva edición, que no aporta cambios sustanciales, aunque sí cierto número de añadidos. En 1588 salen a la luz en París unos *Ensayos* muy ampliados. Nuestro gentilhombre agrega un tercer libro a los dos existentes e introduce numerosas adiciones en distintos puntos de la obra. A partir de 1588 Montaigne sigue trabajando en los *Ensayos*, hasta que la muerte, en septiembre de 1592, interrumpe su actividad. Ahora bien, han llegado hasta nosotros dos testimonios distintos que recogen el fruto de esta última fase de su escritura. En primer lugar, el llamado Ejemplar de Burdeos, esto es, un ejemplar de los *Ensayos* de 1588, conservado en la Biblioteca Municipal de Burdeos, que contiene un sinfín de anotaciones manuscritas del autor, con correcciones, cambios y sobre todo añadidos. En segundo lugar, basada en otro ejemplar que no se ha conservado, la edición postuma preparada por Marie de Gournay, «*filie d'aliance*» de Montaigne, que aparece en París en 1595, titulada, con un sutil cambio, *Los ensayos*. El grado de coincidencia entre uno y otro documento es muy alto, pero no completo. Las diferencias son dignas de consideración.

Hasta finales del siglo XIX Montaigne fue leído casi siempre según el texto de la edición postuma de Gournay (que tuvo múltiples secuelas, las primeras llevadas a cabo por ella misma). Desde principios del siglo XX, a partir de la llamada Edición Municipal (1906-1933), cuyo principal responsable fue Fortunat Strowski, el Ejemplar de Burdeos, prestigiado por las anotaciones manuscritas del propio autor, se impone como texto base de las ediciones más exigentes. A lo largo del siglo XX su dominio ha sido casi incontestable. Hasta el punto de que más de una vez se han expresado dudas sobre el rigor y la honradez de Marie de Gournay. Sin embargo, hoy el debate en torno al último estado del texto de los *Ensayos* (o *Los ensayos*) ha dado otro giro, y la tendencia general, aunque no unánime, es volver a la edición postuma. Así lo hacen, por ejemplo, la reciente edición dirigida por Jean Céard y la que acaba de aparecer en la Bibliothèque de la Pléiade. Nosotros nos sumamos a esta tendencia. Aun reconociendo el valor eminente del Ejemplar de Burdeos, su condición de documento precioso y además útilisimo, estimamos que el texto de 1595, por regla general más completo y mejor acabado, corresponde a un estadio más avanzado de la escritura de Montaigne.

En nuestra edición, sin embargo, no nos limitamos a traducir la versión de *Los ensayos* que Marie de Gournay editó en 1595. Siguiendo en esto a la mayoría de las mejores ediciones del siglo XX, y con objeto de proporcionar al lector una información preciosa sobre la historia íntima de la obra, hemos querido indicar (pese al inevitable grado de artificialidad que comporta un empeño de este tipo) los diferentes estratos del texto. Lo hacemos mediante una adaptación del código de señales más habitual, y tomando como referencia la reciente y muy completa edición Tournon. Así, nos valemos de letras seguidas de barras, de acuerdo con las siguientes pautas:

con *a* | indicamos las partes del texto que ya se encuentran en la edición de 1580;

con a^2 |, los escasos añadidos de 1582 (alguna vez utilizamos a^1 para fragmentos que aparecen exclusivamente en 1580);

con *b* |, el texto agregado en 1588;

con *c* |, el de 1595 (en algunas notas nos valemos también de (c^1) para variantes del Ejemplar de Burdeos que no figuran en la edición de Gournay; incluso, en alguna ocasión, y con indicación explícita, para variantes que aparecen tachadas en el Ejemplar de Burdeos, pero que juzgamos especialmente significativas);

en las notas empleamos también indicaciones como (*a*-*b*) o (a-c^1) para variantes que se mantienen a lo largo de diversas ediciones (en el segundo caso, hasta el Ejemplar de Burdeos), pero después desaparecen.

No recogemos absolutamente todas las variantes de *Los ensayos*; hacerlo sería muy difícil y es innecesario en una edición de estas características. Tenga el lector en cuenta que con frecuencia Montaigne modifica en sus últimas versiones el texto original (además de prolongarlo). Sólo en algún caso, cuando lo hemos creído interesante, reproducimos en nota la variante perdida con los cambios posteriores. En este tipo de notas prescindimos de puntos finales cuando se trata de fragmentos integrados en pasajes más extensos.

Nuestra pretensión es ofrecer una edición de *Los ensayos* que permita ante todo una lectura clara y fácil; pero también, para quien lo desee, su estudio y profundización. En este sentido, hemos adoptado como modelo la conocida edición de Pierre Villey, tan completa como accesible. Pese a su proclamada

nonchalance (‘descuido’, ‘despreocupación’), lo cierto es que Montaigne compone una obra culta, densa, compleja, rigurosa y a veces, como él mismo reconoce, oscura. El lector encontrará en esta edición un aparato de notas que, casi siempre, remiten a la ingente cantidad de referencias (en su mayoría de obras antiguas, pero también, en no pocas ocasiones, de su propia época) que se hallan detrás del texto. Las citas explícitas, en latín o griego, no son más que una mínima muestra de este intensísimo comercio con otros libros. *Los ensayos* son en buena medida (aunque, desde luego, no únicamente) reescritura de otros textos, diálogo o polémica con otros autores, alusiones más o menos irónicas dirigidas al lector culto y avisado. Anotamos sin otra indicación lo que parecen ser fuentes directas utilizadas por Montaigne; invitamos a ver (mediante la abreviatura *cfr*.) aquellos pasajes cuya relación con nuestro texto es cuando menos interesante por una u otra razón. A veces (aunque, por supuesto, no tan a menudo como sería posible) remitimos a otras páginas de *Los ensayos*, haciendo constar el libro (en números romanos) y el capítulo (en números arábigos).

Hemos intentado brindarle al lector todas las claves disponibles para penetrar en la obra de Montaigne. Muchísimas de ellas, por supuesto, proceden del trabajo anterior de editores y estudiosos (baste ahora citar a los responsables de las grandes ediciones de las que más nos hemos valido: además de Pierre Villey, ya clásico, André Tournon, Jean Céard y su equipo, y Jean Balsamo y sus colaboradores). Pero nuestra edición se honra en contribuir, con un considerable número de aportaciones inéditas, a la ampliación de este trabajo crítico. Confiamos en que las notas orientarán un poco más al lector en el mar inmenso de ideas, reflexiones, descripciones, anécdotas y ejemplos que constituyen *Los ensayos*.

Debe advertirse, por otra parte, que la división en párrafos, inexistente en el original, es responsabilidad nuestra, y también que hemos optado por mantener en el francés original algunas citas poéticas (por ejemplo, una larga tirada de Ronsard).

J.B.B.

LOS ENSAYOS

Viresque acquirit eundo[4]

[Cobra fuerza a medida que avanza]

AL LECTOR

a | Lector, éste es un libro de buena fe.[5] Te advierte desde el inicio que el único fin que me he propuesto con él es doméstico y privado. No he tenido consideración alguna ni por tu servicio ni por mi gloria. Mis fuerzas no alcanzan para semejante propósito.[6] Lo he dedicado al interés particular de mis parientes y amigos, para que, una vez me hayan perdido —cosa que les sucederá pronto—, puedan reencontrar algunos rasgos de mis costumbres e inclinaciones, y para que así alimenten, más entero y más vivo, el conocimiento que han tenido de mí.[7] Si hubiese sido para buscar el favor del mundo, me habría adornado mejor, con bellezas postizas. Quiero que me vean en mi manera de ser simple, natural y común, sin estudio ni artificio. Porque me pinto a mí mismo. Mis defectos se leerán al natural, mis imperfecciones y mi forma genuina en la medida que la reverencia pública me lo ha permitido. De haber estado entre aquellas naciones que, según dicen, todavía viven bajo la dulce libertad de las primeras leyes de la naturaleza,[8] te aseguro que me hubiera gustado muchísimo pintarme del todo entero y del todo desnudo. Así, lector, soy yo mismo la materia de mi libro; no es razonable que emplees tu tiempo en un asunto tan frívolo y tan vano.[9] Adiós, pues. Desde Montaigne, a 12 de junio de 1580.[10]

LIBRO I

CAPÍTULO I

PUEDE LOGRARSE EL MISMO FIN CON DISTINTOS MEDIOS[1]

a | La manera más común de ablandar los ánimos de aquellos a quienes hemos ofendido, cuando tienen la venganza en su mano y nos encontramos a su merced, es suscitar su lástima y piedad dando muestras de sumisión. Sin embargo, la osadía, la firmeza y la determinación, medios del todo contrarios, han servido a veces para alcanzar el mismo resultado. A Eduardo, príncipe de Gales, durante tanto tiempo gobernador de nuestra Guyena, personaje cuyas cualidades y fortuna presentan muchos notables rasgos de grandeza, no pudo detenerle, al conquistar la ciudad de los limosinos, que le habían infligido graves ofensas, el clamor del pueblo, de las mujeres y de los niños abandonados a la carnicería, que le pedían piedad y se le arrojaban a los pies. Continuó su avance por la ciudad hasta que reparó en tres gentilhombres franceses que, con increíble audacia, resistían por sí solos el empuje del ejército victorioso. La consideración y el respeto por un valor tan singular mitigó por primera vez la violencia de su cólera; y, por ellos tres, empezó a mostrarse misericordioso con los demás habitantes de la ciudad.[2]

Scanderberg, príncipe de Epiro, perseguía a uno de sus soldados para darle muerte. Éste, tras intentar aplacarlo recurriendo a toda suerte de humillaciones y súplicas, decidió en último término aguardarlo con la espada empuñada. Tal resolución frenó en seco la furia de su señor, que, al verle tomar una decisión tan honorable, le otorgó su gracia. Podrán interpretar de otra manera este ejemplo quienes no hayan leído nada sobre la prodigiosa fuerza y valentía de este príncipe.[3] El emperador Conrado III había puesto cerco a Güelfo, duque de Baviera, y, pese a las viles y cobardes compensaciones que se le ofrecieron, no quiso transigir a otras condiciones más suaves que permitir la salida de las mujeres que permanecían asediadas junto al duque, con el honor salvo, a pie y llevando encima lo que pudieran. A éstas se les ocurrió, con magnánimo corazón, cargar a hombros a maridos e hijos, y al duque mismo. El emperador, muy complacido al ver la nobleza de su ánimo, lloró de satisfacción y mitigó la violencia de la enemistad mortal y suprema que había profesado contra el duque; y a partir de entonces los trató humanamente, a él y a los suyos.[4]

b | A mí cualquiera de los dos medios me arrastraría fácilmente, pues mi blandura frente a la misericordia y la mansedumbre[5] es extraordinaria. A tal extremo que, a mi juicio, me rendiría con más naturalidad a la compasión que a la admiración. Sin embargo, la piedad es para los estoicos una pasión viciosa. Admiten que socorramos a los afligidos, pero sin ablandarnos y sin compadecerlos.[6]

a | Ahora bien, estos ejemplos me parecen tanto más oportunos porque vemos que estas almas, atacadas y puestas a prueba por los dos medios, resisten uno sin conmoverse, pero se doblegan bajo el otro. Cabe decir que el hecho de que un ánimo caiga en la conmiseración es un efecto de la ligereza, del carácter bondadoso y de la blandura, y que por eso las naturalezas más débiles, como las de mujeres, niños y vulgo, son más propensas a caer en ella; pero que rendirse sólo a la reverencia de la santa imagen del valor, desdeñando lágrimas y llantos, es el efecto del alma fuerte e implacable, que estima y honra el vigor viril y obstinado. Sin embargo, el asombro y la admiración pueden producir el mismo efecto en almas menos nobles. Tenemos la prueba del pueblo tebano, que llevó a sus capitanes ante la justicia, con una acusación capital, por haber ejercido su función más tiempo del prescrito y preestablecido. Mientras que absolvió a duras penas a Pelópidas, que se doblegó bajo el peso de tales acusaciones, y fundó su defensa en meras demandas y súplicas, por el contrario, con Epaminondas, que hizo un relato magnífico de las gestas que había realizado y las reprochó al pueblo, *c* | de manera orgullosa y arrogante, *a* | no tuvo siquiera el coraje de coger las bolillas de votar, y se marchó. La asamblea dedicó grandes elogios a la alteza de ánimo de este personaje.[7]

c | Cuando Dionisio el Viejo se apoderó de la ciudad de Regium tras mucho tiempo y enormes dificultades, y del capitán Pitón, gran hombre de bien que la había defendido con denuedo, quiso valerse de él para dar un trágico ejemplo de venganza. Le contó primero cómo, el día anterior, había hecho que ahogaran a su hijo y a todos sus parientes. Pitón se limitó a responder que eran un día más dichosos que él. Mandó después a unos verdugos que le desnudaran y que lo cogieran y arrastraran por la ciudad azotándolo del modo más ignominioso y cruel, y colmándolo, además, de insultos y ultrajes. Pero él mantuvo su entereza de ánimo, sin desfallecimiento; y con firme semblante se dedicó, por el contrario, a recordar en alta voz el honorable y glorioso motivo de su muerte, por no haber querido rendir su país a un tirano, al tiempo que le amenazaba con un próximo castigo de los dioses. Dionisio leyó entonces en la mirada de la muchedumbre de su ejército que, lejos de indignarse contra las bravatas del enemigo vencido despreciando a su jefe y su victoria, empezaba a ablandarse por el asombro que le

producía un valor tan singular, y barajaba la idea de amotinarse e incluso de arrancar a Pitón de las manos de sus guardianes. De modo que mandó cesar el martirio y, a escondidas, lo envió a que lo ahogaran en el mar.[8]

a | Qué duda cabe de que el hombre es un objeto extraordinariamente vano, diverso y fluctuante. Es difícil fundar un juicio firme y uniforme sobre él. Fijémonos en Pompeyo, que perdonó a la ciudad entera de los mamertinos, contra la cual albergaba sentimientos muy hostiles, en consideración del valor y de la magnanimidad del ciudadano Zenón, que asumió solo la culpa común, y no pidió otra gracia que ser el único en sufrir castigo. Pero el anfitrión de Sila, que mostró en la ciudad de Perugia un valor semejante, nada logró con ello, ni para sí mismo ni para los demás.[9]

b | Y, directamente contra mis primeros ejemplos, Alejandro, el más audaz de los hombres, y tan generoso con los vencidos, cuando conquistó tras pasar muchos y grandes aprietos la ciudad de Gaza, encontró a Betis, que la mandaba y de cuyo valor había tenido durante el cerco pruebas asombrosas, solo, abandonado de los suyos, con las armas destrozadas, cubierto por entero de sangre y heridas, que seguía combatiendo en medio de una multitud de macedonios que le golpeaban por todos lados. Alejandro, muy molesto por el alto precio de la victoria —pues, entre otros daños, había sufrido poco antes dos heridas él mismo—, le dijo: «No morirás como has querido, Betis; ten por seguro que vas a padecer todos los tormentos que puedan inventarse contra un prisionero». El otro, con semblante no ya confiado sino arrogante y altivo, aguantó sin decir palabra las amenazas. Entonces, Alejandro, al ver la obstinación con que se callaba, lanzó: «¿Ha doblado la rodilla?, ¿se le ha escapado alguna palabra de súplica? Sin duda alguna venceré este silencio; y si no puedo arrancarle ni una sola palabra, le arrancaré al menos algún gemido». Y, trocando su cólera en rabia, ordenó que le perforaran los talones, y lo hizo arrastrar vivo, desgarrarlo y desmembrarlo atado a la trasera de una carreta.[10]

¿Acaso la fortaleza de ánimo fue tan natural y común para él que, no admirándola, la respetaba menos? *c* | ¿O bien la consideraba tan propiamente suya que no podía soportar verla en otro a esa altura sin la irritación de una pasión envidiosa?, ¿o bien el ímpetu natural de su cólera no podía consentir oposición alguna? En verdad, si admitía freno, lo verosímil es que lo hubiera tenido en la captura y destrucción de Tebas, cuando vio pasar cruelmente por el filo de la espada a tantos hombres valientes derrotados y ya sin medio alguno de defensa pública. Se dio muerte, en efecto, a unos seis mil, y ni uno fue visto huyendo o solicitando merced. Al contrario, buscaban por las calles, en cualquier rincón,

enfrentarse a los enemigos victoriosos; los provocaban para que los matasen con honor. A ninguno se vio que no intentara vengarse incluso en el último suspiro y, con las armas de la desesperación, consolar su muerte en la muerte de algún enemigo. Sin embargo, la aflicción de su valor no halló piedad alguna, y la duración de un día no bastó para saciar su venganza. La carnicería duró hasta que fue vertida la última gota de sangre, y se detuvo sólo ante las personas desarmadas, los ancianos, las mujeres y los niños, para hacer de ellos treinta mil esclavos.[11]

CAPÍTULO II

LA TRISTEZA

b | Me hallo entre los más exentos de esta pasión, *c* | y no la amo ni aprecio, aunque el mundo se haya dedicado, como por acuerdo previo, a honrarla con un favor particular. Visten con ella la sabiduría, la virtud, la conciencia —necio y monstruoso ornamento—.[1] Con más propiedad, los italianos han usado su nombre para bautizar la malicia.[2] Es, en efecto, una cualidad siempre nociva, siempre insensata, y los estoicos prohíben a sus sabios sentirla, por ser siempre cobarde y vil.[3]

Pero *a* | se cuenta que el rey de Egipto Psaménito, vencido y capturado por el rey de Persia Cambises, al ver pasar ante él a su hija prisionera, vestida como una criada, a la que enviaban a por agua, se mantuvo firme sin decir palabra, con los ojos fijos en el suelo, mientras todos sus amigos gemían y sollozaban en torno suyo. Poco después, vio también conducir a su hijo a la muerte y permaneció en la misma actitud. Pero añaden que, cuando reparó en uno de sus amigos, al que conducían entre los prisioneros, empezó a golpearse la cabeza y a dar signos de un dolor extremo.[4]

Cabría asociar este relato a lo que hace poco vimos en uno de nuestros príncipes. Encontrándose en Trento, se enteró de la muerte de su hermano mayor —un hermano en el que radicaba el sostén y el honor de toda la familia— y, poco después, de un hermano pequeño, su segunda esperanza. Soportó las dos acometidas con ejemplar entereza. Pero cuando, unos días más tarde, murió uno de sus hombres, se dejó arrastrar por este último infortunio. Abandonando su firmeza, se entregó al dolor y a los lamentos, de suerte que algunos concluyeron que sólo la última sacudida le había afectado en lo vivo. Pero, a decir verdad, lo que sucedió es que, lleno y colmado de tristeza por lo demás, una mínima sobrecarga rompió los límites de su resistencia.[5] Otro tanto podría pensarse, a mi juicio, de nuestra historia, si no añadiera que Cambises preguntó a Psaménito por qué la desgracia de sus hijos no le había conmovido y, en cambio, soportaba con tan poca entereza la de sus amigos. «Sólo este último dolor», respondió, «puede expresarse con lágrimas; los dos primeros rebasan con mucho cualquier posible forma de expresión».[6]

Acaso se acomodaría a estas palabras el hallazgo de un antiguo pintor. Tenía que representar la aflicción de los asistentes al sacrificio de Ifigenia según el grado en el cual la muerte de la hermosa muchacha inocente afectaba a cada uno. Al llegar al padre de la doncella, agotadas las últimas fuerzas de su arte, lo pintó con el rostro cubierto, como si ningún gesto pudiese representar tal grado de sufrimiento.[7] Por eso mismo, los poetas imaginan que Níobe, la desdichada madre que perdió primero a siete hijos y luego al mismo número de hijas, abrumada por tales pérdidas, se transformó finalmente en roca,

Diriguisse malis,[8]

[Se quedó rígida de dolor],

para expresar el oscuro, mudo y sordo estupor que nos paraliza cuando las desgracias nos aplastan superando nuestra resistencia.

En verdad, la violencia de un disgusto, para ser extrema, debe sobrecoger el alma entera e impedir su libertad de acción. Así nos ocurre en plena alarma por una noticia muy desgraciada: nos sentimos atrapados, transidos y como incapaces de movimiento alguno. Cuando, más adelante, el alma cede a las lágrimas y a los lamentos, parece desprenderse, separarse y quedar más desahogada y tranquila:

b | *Et uia uix tándem uoci laxata dolore est*.[9]

[Y el dolor apenas dejó un conducto a su voz].

c | En la guerra que el rey Ferdinando hizo contra la viuda de Juan, el rey de Hungría, en torno a Buda, todo el mundo se fijó particularmente en un soldado que tuvo una actuación extraordinaria en cierta refriega. Desconocido, fue muy ensalzado y, cuando perdió la vida, llorado. Pero por nadie tanto como por Raisciac, señor alemán, prendado de un valor tan singular. Cuando trajeron el cuerpo, se acercó, con una curiosidad común, a ver quién era; y, una vez le quitaron la armadura al cadáver, reconoció a su hijo. El hecho aumentó la compasión de los presentes. Sólo él, sin decir palabra, sin pestañear, se mantuvo de pie observando fijamente el cuerpo de su hijo, hasta que la violencia de la tristeza, que abrumó sus espíritus vitales, le hizo caer repentinamente muerto.[10]

a | *Chi puo dir com'egli arde é in picciol fuoco*,[11]

[El que puede decir cómo es su ardor, arde con un fuego pequeño],

dicen los enamorados que aspiran a representar una pasión insoportable:[12]

misero quod omnes

eripit sensus mihi. Nam simul te,

Lesbia, aspexi, nihil est super mi

quod loquar amens.

Lingua sed torpet, tenuis sub artus

flamma dimanat, sonitu suopte

tinniunt aures, gemina teguntur

lumina nocte.[13]

[esto, mísero de mí, me arrebata todo sentimiento. Pues apenas te veo, Lesbia, trastornado, nada encuentro ya qué decir. La lengua se me traba, un fuego sutil se esparce por mis miembros, los oídos se me llenan de zumbidos, los ojos se me cubren de tinieblas].

b | De la misma manera, no es en el ardor vivo y más hiriente del arrebato cuando estamos en condiciones de explayarnos con lamentos y persuasiones; el alma se encuentra entonces abrumada por hondos pensamientos, y el cuerpo, abatido y languideciente de amor. *a* | Y de ahí surge a veces el desfallecimiento fortuito que sorprende a los enamorados de modo tan importuno, y el hielo que se adueña de ellos, en el seno mismo del placer, por la violencia de un ardor extremo.[14] Todas las pasiones que se dejan probar y digerir son sólo mediocres:

Curae leues loquuntur, ingentes stupent.[15]

[Las cuitas leves hablan, las grandes son mudas].

b | La sorpresa de un placer inesperado nos aturde igual:

Vt me conspexit uenientem, et Troia circum

arma amens uidit, magnis exterrita monstris,

diriguit uisu in medio, calor ossa reliquit,

labitur, et longo uix tandem tempore fatur.[16]

[Cuando vio que me acercaba y observó las armas troyanas que llevaba conmigo, perpleja y espantada por el extraordinario prodigio, se quedó rígida mirando, el calor abandonó sus miembros, se desplomó y sólo mucho después pudo por fin hablar].

a | Además de la mujer romana que murió sorprendida por la alegría de ver que su hijo había sobrevivido a la derrota de Cannas, de Sófocles y de Dionisio el Tirano, que murieron de alegría, y de Talva, que falleció en Córcega al leer las noticias de los honores que el Senado de Roma le había concedido,[17] tenemos en nuestro tiempo que el papa León X, al enterarse de la toma de Milán, que había deseado con extraordinario empeño, cayó en tal exceso de júbilo que le invadió la fiebre y murió.[18] Y, como prueba más notable de la flaqueza humana, los antiguos observaron que Diodoro el Dialéctico falleció en el acto, embargado por un sentimiento extremo de vergüenza, porque no supo eludir, en su escuela y ante el público, una objeción que le habían presentado.[19] *b* | Yo estoy poco expuesto a tales pasiones violentas. Mi aprehensión es dura por naturaleza, y la emboto y ofusco todos los días con el razonamiento.

CAPÍTULO III

NUESTROS SENTIMIENTOS SE ARRASTRAN MÁS ALLÁ DE NOSOTROS

b | Quienes acusan a los hombres de andar siempre embelesados tras las cosas futuras y nos enseñan a aferrar los bienes presentes y a enraizarnos en ellos, dado que no tenemos poder alguno sobre el porvenir, bastante menos aún que sobre el pasado, tocan el más común de los errores humanos. Si es que osan llamar error a aquello a que nos conduce la propia naturaleza, para servir a la continuidad de su obra —*c* | más interesada en nuestra acción que en nuestra ciencia, es ella la que nos imprime esta falsa imaginación, como otras muchas—. *b* | Nunca estamos en nuestro propio terreno, nos encontramos siempre más allá. El temor, el deseo, la esperanza nos proyectan hacia el futuro, y nos arrebatan el sentimiento y la consideración de aquello que es, para que nos ocupemos de aquello que será, incluso cuando ya no estaremos. *c* | *Calamitosus est animus futuri anxius*[1] [Desgraciado es el ánimo inquieto por el futuro].

Platón alega con frecuencia este gran precepto: «Haz lo tuyo y conócete a ti mismo».[2] Cada uno de estos dos elementos implica en general el conjunto de nuestro deber, e implica también a su compañero. Quien deba cumplir lo suyo, verá que su primera lección consiste en saber qué es él mismo y qué le es propio. Y quien se conoce a sí mismo, deja de tomar lo ajeno por propio: se ama y se cultiva antes que a cualquier otra cosa —rehúsa las ocupaciones superfluas y los pensamientos y propósitos inútiles—.[3] Así como la insensatez no está nunca satisfecha, por más que se le conceda todo lo que desee, la sabiduría se contenta con lo presente, nunca se disgusta consigo misma.[4] Epicuro exime al sabio de prever el porvenir y de preocuparse por él.[5]

b | Entre las leyes que atañen a los difuntos, la que obliga a examinar las acciones de los príncipes una vez muertos me parece muy sólida.[6] Los príncipes son compañeros, si no dueños, de las leyes:[7] el poder que la justicia no ha ejercido sobre sus cabezas, es razonable que lo ejerza sobre su reputación y sobre los bienes de sus herederos —cosas que a menudo preferimos a la vida—. Es éste un uso que aporta ventajas singulares a las naciones donde se observa, y deseable para todos los buenos príncipes, *c* | que han de lamentar que se otorgue el mismo trato a la

memoria de los malos que a la suya. La sujeción y la obediencia las debemos por igual a todos los reyes, pues concierne a su oficio; pero la estima, como el afecto, los debemos sólo a su virtud. Acordemos al orden político soportarlos con paciencia cuando sean indignos, ocultar sus vicios, secundar sus acciones indiferentes con nuestra alabanza mientras su autoridad necesite de nuestro apoyo. Pero, concluida la relación, no es razonable rehusar a la justicia y a nuestra libertad la expresión de nuestros verdaderos sentimientos, ni sobre todo rehusar a los buenos súbditos la gloria de haber servido con reverencia y fidelidad a un amo cuyas imperfecciones les eran tan bien conocidas —privando a la posteridad de un ejemplo muy útil—. Y quienes, por mor de alguna obligación privada, abrazan inicuamente la memoria de un príncipe reprobable, ejercen una justicia particular a costa de la justicia pública. Dice Tito Livio con razón que el lenguaje de los hombres criados bajo la realeza está siempre lleno de vanas ostentaciones y falsos testimonios:[8] todo el mundo eleva indiscriminadamente a su rey hasta el último límite del valor y hasta la grandeza suprema. Puede reprobarse la magnanimidad de aquellos dos soldados que respondieron a Nerón en sus propias barbas. Cuando éste le preguntó a uno de ellos por qué le quería mal, él le respondió: «Te apreciaba cuando lo merecías, pero, desde que te has convertido en un parricida, un incendiario, un titiritero y un auriga, te odio como lo mereces». El otro, ante la pregunta de por qué ansiaba matarlo, le dijo: «Porque no veo otro remedio a tus continuas maldades».[9] Pero los testimonios públicos y universales que fueron rendidos tras su muerte, y que lo serán por siempre jamás, a él y a todos los malvados como él, de su comportamiento tiránico y abyecto, ¿quién en su sano juicio puede reprobarlos?

Me desagrada que en un gobierno tan santo como el lacedemonio se introdujera una ceremonia tan engañosa a la muerte de los reyes. Todos los aliados y vecinos y todos los hilotas, hombres y mujeres, confundidos, se hacían cortes en la frente en señal de duelo y expresaban con gritos y lamentaciones que aquel rey, sin importar cómo hubiera sido, era el mejor de todos los que habían tenido.[10] Atribuían al rango la alabanza que correspondía al mérito, y lo que corresponde al primer mérito al rango último e inferior.

Aristóteles, que todo lo remueve, se pregunta, a propósito de la sentencia de Solón según la cual nadie puede ser llamado feliz antes de la muerte, si aquel mismo que ha vivido y muerto según sus deseos[11] puede ser llamado feliz cuando su renombre va mal y su descendencia es miserable.[12] Mientras nos movemos, nos trasladamos por anticipación allá donde se nos antoja; pero, una vez fuera del ser, carecemos de comunicación alguna con lo que es. Y sería mejor decirle a Solón que, por lo tanto, jamás hombre alguno es feliz, puesto que no lo es sino una vez que ha

dejado de ser:

b | *Quisquam*

uix radicitus e uita se tollit, et eiicit:

sed facit esse sui quiddam super inscius ipse,

nec remouet satis a proiecto corpore sese, et

uindicat.[13]

[Nadie puede apenas desarraigarse de la vida y desprenderse de ella; todo el mundo hace, sin saberlo, que subsista alguna cosa de sí mismo, y no se separa lo suficiente del cadáver tendido, y lo reclama como propio].

a | Bertrand de Guesclin murió en el asedio del castillo de Rancon, cerca de Puy, en la Auvernia. Los sitiados, que después se rindieron, fueron obligados a dejar las llaves de la plaza sobre el cuerpo del fallecido.[14] Bartolomé de Alviano, general del ejército veneciano, murió sirviendo en sus guerras en el Bresciano, y, para trasladar el cadáver hasta Venecia, había de atravesar el Veronés, tierra enemiga. La mayoría del ejército era favorable a pedir a los veroneses un salvoconducto para el transporte. Pero Teodoro Trivulzio no estuvo de acuerdo, y prefirió pasarlo a viva fuerza al azar del combate. No era apropiado, dijo, que quien en vida jamás había temido a sus enemigos, demostrara temerlos una vez muerto.[15] *b* | A decir verdad, en un asunto parecido, según las leyes griegas, quien reclamaba al enemigo un cadáver para su inhumación, renunciaba a la victoria, y no se le permitía ya erigir un trofeo por ella. Para aquel que recibía la petición, era un título de victoria. Así perdió Nicias la clara victoria que había logrado sobre los corintios.[16] Y Agesilao, en cambio, aseguró aquella muy dudosa que había conseguido sobre los beodos.[17]

a | Tales rasgos podrían parecer extraños si no se hubiese aceptado desde siempre no sólo extender nuestra preocupación por nosotros más allá de esta vida, sino también creer que muchas veces los favores celestes nos acompañan a la tumba y continúan en nuestras reliquias. Son tantos los ejemplos antiguos, dejando aparte los nuestros, que no es necesario que me extienda en ellos.[18] Eduardo I, rey de Inglaterra, comprobó en las largas guerras que le enfrentaron a Roberto, rey de Escocia, hasta qué punto su presencia favorecía sus intereses, pues lograba siempre la victoria en todas aquellas empresas que acometía en persona. Cuando se estaba muriendo, obligó a su hijo, mediante solemne juramento, a que, una vez fallecido,

hiciera hervir su cadáver para desprender la carne de los huesos, hiciera enterrar aquélla y reservara los huesos para llevarlos consigo y en su ejército cada vez que estuviera en guerra contra los escoceses. Como si el destino hubiera asociado fatalmente la victoria a sus miembros.[19]

b | Juan Ziska, que agitó la Bohemia en defensa de los errores de Wyclef, quiso que a su muerte lo desollaran, y que con su piel hicieran un tambor para llevarlo a la guerra contra sus enemigos. Pensaba que esto ayudaría a continuar las victorias que había conseguido en las guerras que había realizado contra ellos.[20] De igual manera, ciertos indios llevaban a la lucha contra los españoles la osamenta de uno de sus capitanes, en vista de la fortuna que había tenido en vida.

Y otros pueblos de ese mismo mundo arrastran a la guerra los cadáveres de los valientes que han muerto en sus batallas, para que les den buena suerte y les sirvan de incentivo.[21]

a | Los primeros ejemplos no le reservan a la tumba sino la reputación adquirida con las acciones pasadas; éstos, en cambio, pretenden añadir además el poder de actuar. El caso del capitán Bayard es más fácil de asimilar. Sintiéndose herido de muerte por un arcabuzazo recibido en pleno cuerpo, le aconsejaron apartarse de la pelea. Respondió que no empezaría a dar la espalda al enemigo en sus últimas horas; y, tras haber combatido mientras tuvo fuerzas, al sentirse desfallecer y caer del caballo, ordenó a su mayordomo que lo recostara al pie de un árbol, pero de tal suerte que pudiera morir con el rostro vuelto hacia el enemigo, como hizo.[22]

Debo añadir un ejemplo más notable para nuestra consideración que ninguno de los precedentes. El emperador Maximiliano, bisabuelo del actual rey Felipe, era un príncipe dotado de muchas grandes cualidades, y entre ellas de una singular belleza física.[23] Pero, entre sus inclinaciones, tenía una muy contraria a la de los príncipes, que, para despachar los asuntos más importantes, convierten su retrete en trono. Jamás tuvo ningún ayuda de cámara tan íntimo que le permitiese verlo en el excusado. Orinaba a escondidas, tan escrupuloso como una doncella en no descubrir ni a los médicos ni a nadie las partes que suelen mantenerse ocultas.[24] *b* | Yo, tan desvergonzado de lengua, estoy, sin embargo, aquejado por temperamento de este pudor. Si no es muy instigado por la necesidad o por el placer, casi nunca muestro a la vista de nadie los miembros y las acciones que nuestra costumbre ordena esconder. Me resulta todavía más penoso porque no lo considero conveniente en un hombre, y sobre todo en un hombre de mi profesión. *a* | Pero él llegó a tal extremo de superstición en esto que ordenó con palabras

expresas de su testamento que, una vez muerto, le pusieran calzoncillos. Debería haber añadido en un codicilo que se los subieran con los ojos tapados. *c* | La orden que Ciro da a sus hijos, que ni ellos ni nadie vean ni toquen su cuerpo tras la separación del alma, la atribuyo a alguna devoción suya.[25] Tanto su historiador como él, entre sus grandes cualidades, han esparcido por todo el curso de su vida una singular atención y reverencia hacia la religión.

b | Me disgustó el relato que me hizo un grande sobre uno de mis parientes, hombre bastante conocido en la paz y en la guerra. Cuando, muy viejo, estaba muriéndose en su palacio, atormentado por los dolores extremos del mal de piedra, dedicó sus últimas horas a disponer con vehemente afán el honor y la ceremonia de su entierro, y conminó a toda la nobleza que le visitaba a prometerle la asistencia a sus exequias. Incluso a este príncipe, que le vio en sus últimos momentos, le suplicó con insistencia que ordenara a su familia estar presente, y empleó buen número de ejemplos y razones para probar que así convenía a un hombre de su condición. Una vez obtenida esta promesa y dispuesta a su gusto la distribución y el orden del cortejo, pareció expirar satisfecho. Apenas he visto otra vanidad tan perseverante.

Un desvelo opuesto, del que tampoco me faltan ejemplos domésticos, me parece hermano del anterior: preocuparse y apasionarse en grado sumo por reducir el propio cortejo a una sobriedad singular e inusitada, a un criado y una luz. Veo que se alaba esta inclinación, y el mandato de Marco Emilio Lépido, que prohibió a sus herederos dedicarle las ceremonias acostumbradas en tales casos.[26] ¿Sigue siendo templanza y frugalidad evitar un gasto y un placer cuyo uso y conocimiento no podemos percibir? Se trata de una reforma cómoda y poco costosa. *c* | Si hubiera que disponer algo al respecto, yo sería partidario de que en ésta, como en todas las acciones de la vida, cada cual ajustara la regla al grado de su fortuna. Y el filósofo Licón prescribe sabiamente a sus amigos que depositen su cadáver donde mejor les parezca, y en cuanto a los funerales, que no los hagan ni superfluos ni mezquinos.[27] *b* | Yo dejaré que sea simplemente la costumbre la que disponga de la ceremonia;[28] y me remitiré a la discreción de los primeros a quienes les toque encargarse de mí. *c* | *Totus hic locus est contemnendus in nobis, non negligendus in nostris*[29] [Debemos desdeñar todo este asunto en lo que nos corresponde, pero no descuidarlo en lo que atañe a los nuestros]. Y dice santamente un santo: *«Curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum magis sunt uiuorum solatia quam subsidia mortuorum»*[30] [El cuidado de los funerales, la calidad de la sepultura, la pompa de las exequias, son más consuelo para los vivos que auxilio para los muertos]. Por eso, a Critón, que en su última hora le pregunta cómo quiere ser enterrado, Sócrates le responde: «Como tú quieras».[31] *b* | Si

hubiese de preocuparme más del asunto, me parecería más agradable imitar a quienes, mientras viven y respiran, intentan gozar del orden y del honor de su sepultura, y se complacen en ver su semblante muerto en mármol. ¡Felices quienes sepan alegrar y gratificar sus sentidos con la insensibilidad, y vivir de su muerte!

c | A punto estoy de caer en un odio irreconciliable contra todo dominio popular, por más que me parezca el más natural y equitativo, cuando recuerdo la inhumana injusticia cometida por el pueblo ateniense. Hizo morir de manera irremisible, y sin aceptar siquiera escuchar sus defensas, a los valerosos capitanes que acababan de vencer a los lacedemonios en la batalla naval que tuvo lugar cerca de las islas Arginusas, la más disputada, la más violenta batalla que los griegos libraron jamás en el mar con sus fuerzas. El motivo era que, tras la victoria, habían aprovechado las ocasiones que la ley de la guerra les ofrecía en vez de pararse a recoger e inhumar a sus muertos. Y hace más odioso este ajusticiamiento el caso de Diomedón. Era uno de los condenados, hombre de notable virtud, tanto militar como política. Se adelantó para hablar tras oír la sentencia de condena, y, pese a que sólo entonces dispuso de tiempo para una audiencia sosegada, en lugar de emplearlo en favor de su causa y para descubrir la evidente injusticia de tan cruel resolución, se limitó a manifestar su inquietud por la salvación de sus jueces. Rogó a los dioses que volviesen este juicio en su beneficio, y, para evitar que atrajeran la cólera de los dioses sobre ellos, por no cumplir los votos que él y sus compañeros habían hecho en agradecimiento por una fortuna tan ilustre, les hizo saber de qué votos se trataba. Y, sin decir más y sin regateo alguno, al instante se dirigió con sumo valor hacia el suplicio.[32] La fortuna, algunos años después, les pagó con la misma moneda. En efecto, Cabrias, capitán general de su armada, que resultó vencedor del combate contra Pollis, almirante de Esparta, en la isla de Naxos, perdió el provecho claro y efectivo de su victoria, muy importante para sus intereses, por no incurrir en el infortunio de aquel ejemplo. Y, por no perder unos pocos cadáveres de amigos que flotaban en el mar, permitió que navegara a salvo una multitud de enemigos vivos que después le hicieron pagar cara la importuna superstición:[33]

Quaeris quo iaceas post obitum loco?

Quo non nata iacent.[34]

[¿Preguntas dónde yacerás una vez muerto?

Allí donde yacen quienes no han nacido].

Este otro devuelve el sentimiento del reposo a un cuerpo sin alma:

Neque sepulcrum quo recipiat, habeat portum corporis,

ubi, remissa humana uita, corpus requiescat a malis.[35]

[Y que no tenga sepultura donde el cuerpo pueda encontrar refugio,

donde, abandonada la vida humana, el cuerpo repose de los males].

De igual manera, la naturaleza nos hace ver que muchas cosas muertas siguen manteniendo relaciones ocultas con la vida. El vino se altera en las bodegas a medida que se producen ciertos cambios de las estaciones en su viña. Y la carne de venado cambia de condición y de sabor en los saladeros según las leyes de la carne viva, a lo que dicen.[36]

CAPÍTULO IV

CÓMO EL ALMA DESCARGA SUS PASIONES SOBRE OBJETOS FALSOS CUANDO LE FALTAN LOS VERDADEROS

a | Uno de nuestros gentilhombres, sumamente propenso a la gota, cuando los médicos le instaban a abandonar por entero el disfrute de las carnes saladas, solía responder con mucha gracia que, en los ataques y tormentos de la enfermedad, quería tener a quién echarle la culpa, y que, gritando y maldiciendo contra la salchicha o contra la lengua de buey y el jamón, sentía un gran alivio. Pero, hablando en serio, el brazo que levantamos para golpear, si el golpe no atina y va al aire, nos duele. Y, para que una visión resulte grata, no debe perderse y alejarse en la vaguedad del aire, sino tener un confín que la sostenga a una distancia razonable:

b | *Ventus ut amittit uires, nisi robore densae*

occurrant siluae spatio diffusu inani.[1]

[Así como el viento pierde fuerza y se desvanece en

el vacío, si no le oponen resistencia espesos bosques].

a | De igual manera, parece que el alma turbada y conmovida se pierde en sí misma si no se le brinda un asidero, y hay que proporcionarle siempre algún objeto al que atenerse y sobre el cual actuar. Dice Plutarco, a propósito de quienes se encariñan con monitos y perrillos, que de este modo la parte amorosa que hay en nosotros, a falta de asidero legítimo, se forja uno falso y frívolo antes que

permanecer inútil.[2] Y vemos que el alma, en sus pasiones, prefiere engañarse a sí misma, formándose un objeto falso y fantástico, incluso en contra de su propia creencia, a dejar de actuar contra alguna cosa. *b* | La rabia arrastra asimismo a los animales a atacar a la piedra y al hierro que los ha herido, y a vengarse a dentelladas sobre sí mismos del daño que sienten:

Pannonis haud aliter post ictum saeuior ursa

cum iaculum parua Lybis amentauit habena,

se rotat in uulnus, telumque irata receptum

impetit, et secum fugientem circuit hastam.[3]

[Así, la osa de Pannonia, más feroz herida por el venablo que el libio le ha lanzado con su correa corta, se revuelve contra la herida, ataca furiosamente el dardo recibido, y gira alrededor del asta que se le escapa con ella misma].

a | ¿Qué causas no inventamos para las desgracias que nos afectan? ¿A qué no echamos la culpa, con razón o sin ella, para tener algo contra lo cual luchar? No son las trenzas rubias que desgarras, ni la blancura del pecho que, irritada, golpeas con tanta crueldad lo que ha destruido, por un malhadado plomo, al queridísimo hermano: echa la culpa a otra cosa. *c* | Dice Livio, refiriéndose al ejército romano en España, tras haber perdido a los dos hermanos que eran sus grandes capitanes: «*Flere omnes repente et offensare capita*»[4] [De repente se pusieron todos a llorar y a golpearse la cabeza]. Es un uso común. Y el filósofo Bión, hablando de aquel rey que se arrancaba los cabellos debido a su dolor, ¿no tuvo gracia al decir: «Este piensa que la calvicie alivia el dolor»?[5] *a* | ¿Quién no ha visto masticar y engullir naipes, zamparse una bolsa de dados, para tener algo contra lo que vengarse de la pérdida de dinero?

Jerjes azotó el mar[6] y escribió una carta de desafío al monte Atos;[7] y Ciro mantuvo ocupado durante muchos días a todo un ejército para vengarse del río Gindes, por el miedo que había pasado al cruzarlo;[8] y Calígula arrasó una casa bellísima por el placer que su madre había encontrado en ella.[9] *c* | En mi juventud, el pueblo contaba que uno de los reyes de nuestros vecinos, que había recibido una tunda de palos de Dios, juró vengarse. Ordenó que durante diez años nadie le rezara, ni hablara de Él, ni, en lo que dependía de su autoridad, creyera en Él. Se pretendía así describir no tanto la necedad como el orgullo natural de la nación a la que se refería el cuento.[10] Se trata de vicios que van siempre juntos,

pero tales acciones tienen, a decir verdad, incluso un poco más de arrogancia que de estupidez.

a | Augusto César, tras sufrir el azote de una tormenta marina, empezó a desafiar al dios Neptuno, y, para vengarse de él, en medio de la pompa de los juegos circenses, mandó que retirasen su imagen del sitio que ocupaba entre los demás dioses.[11] Su excusa en este asunto es menor aún que la de los anteriores, y menor de la que tuvo él mismo más adelante, cuando perdió una batalla bajo el mando de Quintilio Varo en Alemania, y, movido por la cólera y la desesperación, se dedicó a golpearse la cabeza contra la muralla gritando: «Varo, devuélveme mis soldados».[12] Porque rebasan toda locura, pues se le suma la impiedad, quienes se dirigen a Dios mismo, o a la fortuna, como si sus oídos estuviesen sujetos a nuestros golpes, *c* | según el ejemplo de los tracios, que, cuando truena o relampaguea, se lanzan a disparar contra el cielo, en titánica venganza, para hacer entrar a Dios en razón a flechazos.[13] *a* | Ahora bien, como dice el poeta antiguo en Plutarco:

En modo alguno hay que irritarse por los asuntos.

Todas nuestras cóleras no les importan nada.[14]

b | Pero nunca increparemos bastante el desorden de nuestro espíritu.

CAPÍTULO V

SI EL JEFE DE UNA PLAZA SITIADA DEBE SALIR A PARLAMENTAR

a | En la guerra contra Perseo, rey de Macedonia, el legado de los romanos Lucio Marcio difundió ciertas propuestas dilatorias de acuerdo a fin de ganar el tiempo que todavía necesitaba para poner a punto su ejército. El rey, adormilado, acordó una tregua por algunos días, y de este modo proporcionó a su enemigo la oportunidad y el tiempo de armarse. Como consecuencia, el rey sufrió una completa destrucción.[1] *c* | Sin embargo, los ancianos del Senado, que recordaban las costumbres de sus padres, denunciaron tal práctica como contraria a su antiguo estilo, que consistió, decían, en luchar con el valor, no con la astucia, ni por medio de ataques por sorpresa y enfrentamientos nocturnos, ni mediante huidas fingidas ni contraataques inopinados, y entrar en guerra sólo tras haberla declarado, y a menudo tras haber fijado hora y lugar para la batalla. Por este escrúpulo de conciencia devolvieron a Pirro su médico traidor,[2] y a los faliscos su desleal maestro.[3]

Éstas eran las formas verdaderamente romanas, no las de la sutileza griega y la astucia púnica, en que vencer por la fuerza es menos glorioso que hacerlo merced al fraude.[4] El engaño puede servir para la ocasión, pero sólo se da por vencido quien sabe que lo ha sido no con un ardid o por suerte, sino por medio de la valentía,[5] ejército frente a ejército, en guerra franca y justa. El lenguaje de esta gente honrada pone muy bien de manifiesto que aún no habían hecho suya esta bonita sentencia:[6]

a | *dolus an uirtus quis in hoste requirat?*[7]

[astucia o valor, en la guerra, ¿quién preguntará?]

c | Los aqueos, dice Polibio, aborrecían cualquier medio engañoso en las

guerras; sólo consideraban victoria aquella en la cual se abaten los ánimos de los enemigos.[8] «*Eam uir sanctus et sapiens sciet ueram esse uictoriam quae salua fide et integra dignitate parabitur*»[9] [El hombre santo y sabio reconocerá como verdadera victoria la que se alcanza sin vulneración de la palabra dada ni mengua de la dignidad], dice otro.

Vos ne uelit, an me regnare hera: quidue ferat fors uirtute experiamur.[10]

[Veamos, probando nuestro valor, si la suerte soberana quiere que reines tú o yo, y qué nos reserva].

En el reino de Ternate, entre las naciones que llamamos bárbaras a voz en grito, la costumbre comporta que no entren en guerra sin haberla declarado. Añaden una amplia proclamación de los medios de que disponen: cuáles y cuántos hombres, qué pertrechos, qué armas ofensivas y defensivas. Pero también, esto cumplido, se arrogan el derecho de valerse en la guerra, sin que pueda reprochárseles, de todo aquello que ayuda a vencer.[11] Tanto distaban los antiguos florentinos de querer vencer a sus enemigos mediante ataques por sorpresa, que les advertían, un mes antes de disponer su ejército para la campaña, con el continuo tañido de la campana que llamaban *Martinella*.[12]

a | En cuanto a nosotros, menos escrupulosos, que consideramos que el honor de la guerra es para quien obtiene el beneficio, y que decimos, siguiendo a Lisandro, que donde no llega la piel de león, hay que coserle un pedazo de la de zorro,[13] las ocasiones más comunes de ataque por sorpresa se logran con esta práctica. Y no hay hora, decimos, en la que un jefe deba andar más alerta que la de los parlamentos y las negociaciones de acuerdos. Y, por tal motivo, es una regla en boca de todos los militares de nuestro tiempo que el gobernador de una plaza sitiada nunca ha de salir él mismo a parlamentar.

En tiempos de nuestros padres, los señores de Montmord y de Lassigny sufrieron este reproche cuando defendían Mousson contra el conde de Nassau.[14] Pero también, según esta consideración, habría que excusar a quien saliera de tal modo que la seguridad y la ventaja estuviesen de su lado. Así lo hizo, en la ciudad de Reggio, el conde Guy de Rangon —si hemos de creer a Du Bellay, pues Guicciardini dice que fue él mismo— cuando el señor de L’Escut se acercó a

parlamentar. Se apartó, en efecto, a tan escasa distancia de la fortaleza, que, al producirse un altercado durante el parlamento, no sólo el señor de L'Escut y la tropa que se había acercado con él se encontraron en situación de debilidad, de suerte que mataron a Alejandro Trivulzio, sino que él mismo se vio obligado, para mayor seguridad, a seguir al conde y a ponerse bajo su palabra a salvo de los golpes en la ciudad.[15] *b* | Antígono instaba a Eumenes, a quien mantenía cercado en la ciudad de Nora, a que saliera a hablar con él. Alegaba que era razonable acudir a él puesto que él era el más grande y el más fuerte. Eumenes le dio esta noble respuesta: «Jamás consideraré a nadie más grande que yo mientras tenga en mi poder mi espada», y no cedió hasta que Antígono le ofreció como rehén a Ptolomeo, su propio sobrino, tal como él reclamaba.[16] *a* | Con todo, también los hay a quienes ha resultado muy bien salir bajo la palabra del asaltante. Prueba de ello, Henry de Vaux, caballero de la Champaña. Los ingleses lo habían cercado en el castillo de Commercy, y Barthélemy de Bonnes, al mando del asedio, que había hecho zapar por fuera la mayor parte del castillo, de suerte que no faltaba sino el fuego para aplastar a los sitiados bajo las ruinas, le conminó a salir a parlamentar en su propio beneficio. Así lo hizo con otros tres, y cuando le mostraron a ojos vistas la evidencia de su ruina, se sintió singularmente reconocido al enemigo. Tras rendirse, él y su tropa, a su discreción, prendieron fuego a la galería, de manera que los puntales de madera cedieron y el castillo quedó por completo destruido.[17]

b | Yo confío fácilmente en la palabra de los otros. Pero difícilmente lo haría si les diera a entender que lo había hecho más por desesperación y falta de valor que libremente y por confianza en su lealtad.

CAPÍTULO VI

EL MOMENTO DE PARLAMENTAR ES PELIGROSO

a | Sin embargo, vi hace poco en mi vecindad, en Mussidan,[1] que quienes fueron desalojados a la fuerza por nuestro ejército, y otros de su partido, gritaban como si hubiera habido traición, porque durante las discusiones para buscar un acuerdo, cuando aún continuaba la negociación,[2] los habían atacado por sorpresa y destruido. Habría sido tal vez plausible en otro siglo. Pero, como acabo de decir, nuestras maneras están por completo alejadas de tales reglas. Y no debe contarse con la lealtad entre unos y otros hasta que no se ha adoptado el último sello de garantía. Incluso entonces queda bastante por hacer.

c | Y fue siempre una decisión arriesgada fiar a la licencia de un ejército victorioso la observación de la palabra dada a una ciudad que acaba de rendirse mediante un compromiso benigno y favorable, y permitir enseguida que los soldados entren en ella libremente. L. Emilio Regilo, pretor romano, tras perder el tiempo intentando tomar la ciudad de Focea por la fuerza, dado el singular heroísmo de sus habitantes defendiéndose, acordó con ellos aceptarlos como amigos del pueblo romano y entrar como en una ciudad confederada; apartó de ellos cualquier temor a una acción hostil. Pero, con él, introdujo su ejército, para aparecer con mayor pompa, y no fue capaz, por más esfuerzos que hizo, de contener a sus hombres; y vio cómo buena parte de la ciudad era saqueada ante sus ojos.[3] Los derechos de la avaricia y de la venganza avasallaron a los de su autoridad y de la disciplina militar.

a | Decía Cleómenes que cualquier mal que pudiera hacerse a los enemigos en una guerra estaba por encima de la justicia, y no sujeto a ella, tanto para los dioses como para los hombres. Y, cuando concertó una tregua con los argivos por siete días, la tercera noche los atacó mientras dormían, y los derrotó, alegando que en la tregua no se había hablado de las noches. Pero los dioses vengaron esta pérfida sutileza.[4] *c* | Mientras parlamentaban y se entretenían hablando de garantías, la ciudad de Casilino fue tomada por sorpresa,[5] y ello ocurrió, sin embargo, en los siglos que vieron a los capitanes más justos y la más perfecta milicia romana. No se ha dicho, en efecto, que no nos esté permitido, en su

momento y lugar, valernos de la necedad de nuestros enemigos, como nos valemos de su cobardía. Y, sin duda, la guerra tiene por naturaleza muchos privilegios razonables en perjuicio de la razón; y aquí falla la regla *Neminem id agere ut ex alterius praedetur inscitia*[6] [No buscar sacar provecho de la ignorancia ajena]. Pero me asombra la extensión que les atribuye Jenofonte —autor de extraordinaria importancia en tales cosas, como gran capitán, y filósofo entre los primeros discípulos de Sócrates—, con sus palabras y mediante varias acciones de su emperador perfecto.[7] Y no estoy de acuerdo en la medida de su dispensa en todo y por todo.

a | El señor Fabrizio Colonna, capitán de Capua, empezó a parlamentar desde lo alto de un bastión tras el furioso cañoneo a que la sometió el señor de Aubigny, que asediaba la ciudad. Sus hombres relajaron la guardia, y los nuestros se apoderaron de ella y lo asolaron todo.[8] Y, más recientemente, en Yvoy, el señor Julián Romero cometió el error de aprendiz de salir a parlamentar con el señor condestable, y a la vuelta se encontró la plaza conquistada.[9] Pero, para que no escapemos sin revancha: el marqués de Pescara asediaba Génova, gobernada por el duque Ottaviano Fregoso bajo nuestra protección, y el acuerdo entre ellos estaba tan avanzado que se daba por hecho. Cuando estaba a punto de cerrarse, los españoles se introdujeron en su interior y actuaron como en una victoria completa.[10] Y ocurrió después, en Ligny-en-Barrois, cuyo comandante era el conde de Brienne, y que el emperador en persona mantenía cercada, que Bertheville, lugarteniente del conde, salió a parlamentar, y, mientras tenía lugar el parlamento, la ciudad fue conquistada.[11]

Fu il vincer sempre mai laudabil cosa,

vincasi o per fortuna o per ingegno,[12]

[La victoria siempre fue cosa loable,

se venza por fortuna o por ingenio],

dicen. Pero el filósofo Crisipo no habría sido de este parecer, y yo tampoco. Decía, en efecto, que quienes disputan una carrera deben emplear todas sus fuerzas para ser veloces; pero que, sin embargo, en absoluto les está permitido alzar la mano contra el adversario para frenarlo, ni echarle la zancadilla para hacerlo caer.[13] *b* | Y, con más nobleza aún, el gran Alejandro le dijo a Polipercón que le aconsejaba utilizar la ventaja que le brindaba la oscuridad de la noche para atacar a Darío: «No, no es propio de mí buscar victorias furtivas. *Malo me fortunae poenitat, quam uictoria pudeat*»[14] [Prefiero tener que lamentarme de la fortuna que avergonzarme de la victoria].

Atque idem fugientem haud est dignatus Orodem

sternere, nec iacta caecum dare cuspide uulnus:

obuius, aduersoque occurrit, seque uiro uir

contulit, haud furto melior, sed fortibus armis.[15]

[No aceptó abatir a Orodes en la huida, arrojándole una lanza por la espalda: atacó de frente, cara a cara, y se dirigió a él para un combate de hombre a hombre, como un guerrero que vence no por astucia sino por el valor de sus armas].

CAPÍTULO VII

LA INTENCIÓN JUZGA NUESTRAS ACCIONES[1]

a | La muerte, se dice, nos libra de todas las obligaciones.[2] Sé de quienes lo han entendido de diferente manera. Enrique VII, rey de Inglaterra, acordó con don Felipe, hijo del emperador Maximiliano —o, con un parangón más honorable, padre del emperador Carlos V—,[3] que el mencionado Felipe ponía en sus manos a su enemigo el duque de Suffolk de la Rosa Blanca, que, huyendo de él, se había refugiado en los Países Bajos, a cambio de la promesa de no atentar contra su vida. Sin embargo, a punto de morir, ordenó a su hijo mediante su testamento que le diera muerte tan pronto él falleciera. Recientemente, en la tragedia que el duque de Alba nos hizo ver en Bruselas, a propósito de los condes de Horne y Egmont,[4] se produjeron gran número de cosas notables, y entre otras que el mencionado conde de Egmont, bajo cuya palabra y garantía el conde de Horne se había entregado al duque de Alba, solicitó con gran insistencia que le dieran muerte a él primero, para que la muerte le librara de la deuda que había contraído con el conde de Horne.

Parece que la muerte no había exonerado al primero de la palabra dada,[5] y que el segundo,[6] aun sin morir, estaba exento. Nuestra obligación no puede ir más allá de nuestras fuerzas y nuestros medios.[7] Por tal motivo, dado que efectos y acciones en modo alguno están en nuestro poder, y dado que, si hablamos en serio, sólo la voluntad está en nuestro poder, todas las reglas del deber del hombre necesariamente se fundan y se establecen en ella. Así, el conde de Egmont, al mantener alma y voluntad sujetas a su promesa, por más que no estuviera en sus manos poder cumplirla, estaba sin duda alguna eximido de su deber, aun de haber sobrevivido al conde de Horne. Pero el rey de Inglaterra, que faltó intencionadamente a su palabra, no puede ser excusado por aplazar hasta después de su muerte la ejecución de su deslealtad. Como tampoco aquel albañil de Heródoto que, tras guardar toda la vida lealmente el secreto de los tesoros de su amo, el rey de Egipto, al morir los descubrió a sus hijos.[8]

c | En estos tiempos he visto a muchos que, acusados por su conciencia de detentar bienes ajenos, están dispuestos a satisfacerla mediante su testamento una vez muertos. Lo que hacen no tiene valor alguno: no lo tiene diferir cosa tan

urgente, ni pretender reparar una injusticia de una manera que les afecta y perjudica tan poco. Su deuda atañe a algo más suyo. Y, cuanto más gravoso y molesto les resulte el pago, tanto más justo y meritorio será el resarcimiento. La penitencia exige asumir la carga. Se comportan todavía peor quienes reservan para su última voluntad la revelación de alguna animosidad hacia el prójimo, tras haberla ocultado toda la vida. Demuestran cuidarse poco de su honor, pues irritan al ofendido contra su memoria, y menos de su conciencia, pues ni siquiera por respeto a la muerte han sido capaces de dejar morir su mala disposición, y prolongan la vida de ésta más allá de la suya. ¡Inicuos jueces, que aplazan el juicio hasta el momento en que ya no tienen conocimiento de causa![9] Yo me guardaré, si puedo, de que mi muerte diga nada que primero no haya dicho mi vida, y abiertamente.

CAPÍTULO VIII

LA OCIOSIDAD

a | Vemos que las tierras ociosas, si son ricas y fértiles, rebosan de cien mil clases de hierbas salvajes e inútiles, y que, para mantenerlas a raya, es preciso someterlas y dedicarlas a determinadas semillas para nuestro servicio.[1] Y vemos asimismo que las mujeres producen por sí mismas molas y pedazos de carne informes, pero que, para efectuar una generación buena y natural, hay que ocuparlas con otra semilla.[2] Lo mismo ocurre con los espíritus. Si no los ocupamos en un asunto determinado que los refrene y obligue, se lanzan en desorden, a diestro y siniestro, por el vago campo de las imaginaciones:

b | *Sicut aquae tremulum labris ubi lumen ahenis*

sole repercussum, aut radiantis imagine Lunae

omnia peruolitat late loca, iamque sub auras

erigitur, summique ferit laquearia tecti.[3]

[Como en un vaso de bronce la luz temblorosa del agua que refleja el sol o la imagen de la luna revolotea a lo lejos, surge en el aire y golpea los artesonados de los techos más altos].

a | Y no hay locura ni desvarío que no produzcan en tal agitación,

uelut aegri somnia, uanae

finguntur species.[4]

[como sueños de un enfermo, se forjan vanas imágenes].

El alma que no tiene un objetivo establecido, se pierde. Porque, como suele decirse, estar en todas partes es no estar en lugar alguno:[5]

b | *Quisquís ubique habitat, Máxime,*

nusquam habitat.[6]

[Quien habita por doquier, Máximo, no habita en parte alguna].

a | Recientemente me retiré a mi casa, decidido a no hacer otra cosa, en la medida de mis fuerzas, que pasar descansando y apartado la poca vida que me resta.[7] Se me antojaba que no podía hacerle mayor favor a mi espíritu que dejarlo conversar en completa ociosidad consigo mismo, y detenerse y fijarse en sí. Esperaba que, a partir de entonces, podría lograrlo con más facilidad, pues con el tiempo se habría vuelto más grave y más maduro. Pero veo,

uariam[8] *semper dant otia mentem,*[9]

[la ociosidad vuelve siempre el espíritu inestable],

que, al contrario, como un caballo desbocado, se lanza con cien veces más fuerza a la carrera[10] por sí mismo de lo que lo hacía por otros. Y me alumbra tantas quimeras y monstruos fantásticos, encabalgados los unos sobre los otros, sin orden ni propósito, que, para contemplar a mis anchas su insensatez y extrañeza, he empezado a registrarlos, esperando causarle con el tiempo vergüenza a sí mismo.[11]

CAPÍTULO IX

LOS MENTIROSOS

a | A nadie le cuadra menos ponerse a hablar sobre la memoria. En efecto, casi no reconozco traza alguna de ella en mí, y no creo que haya otra en el mundo tan extraordinaria en flaqueza.[1] Mis restantes características son viles y comunes, pero en ésta creo ser singular y rarísimo, y digno de adquirir nombre y reputación.[2] *b* | Además del inconveniente natural que sufro por este motivo —*c* | pues ciertamente, dado lo necesaria que es, Platón tiene razón cuando la llama grande y poderosa divinidad—,[3] *b* | si en mi país se quiere decir que un hombre carece de juicio, se dice que no tiene memoria, y cuando me quejo del defecto de la mía, me riñen y no me creen, como si me acusara de ser insensato. No ven diferencia alguna entre memoria y entendimiento. Es una manera de empeorar mi caso. Pero me perjudican, ya que se ve por experiencia más bien lo contrario: que las memorias excelentes suelen ir unidas a juicios débiles.[4] Me perjudican también, a mí que nada sé hacer tan bien como ser amigo, en esto: que las mismas palabras que delatan mi enfermedad expresan la ingratitud. Echan en cara mi sentimiento a mi memoria, y de un defecto natural hacen un defecto de conciencia. Ha olvidado, dicen, tal ruego o tal promesa; no se acuerda de sus amigos; no se ha acordado de decir o de hacer o de callar esto por amor a mí. Es cierto que puedo olvidar fácilmente, pero descuidar el encargo que me ha encomendado mi amigo no lo hago. Que se contenten con mi miseria, sin convertirla en una suerte de malicia —y de malicia tan contraria a mi talante.

Encuentro algún consuelo. En primer lugar *c* | porque se trata de un mal del que he extraído la razón principal para corregir un mal peor, que se habría producido fácilmente en mí, a saber, la ambición. Esta flaqueza es, en efecto, insoportable para quien se enmaraña en las negociaciones del mundo. Porque, como muestran numerosos ejemplos similares del curso de la naturaleza, ésta ha fortalecido con toda probabilidad otras facultades en mí a medida que aquélla se ha debilitado —y si las invenciones y opiniones ajenas se me presentaran por el beneficio de la memoria, rendiría y apagaría seguramente mi ingenio y mi juicio tras las huellas de otros,[5] sin ejercer sus propias fuerzas—. *b* | En efecto, hablo con más brevedad, pues el almacén de la memoria suele estar más provisto de materia que el de la invención. *c* | Si aquélla me hubiera ofrecido un buen respaldo, habría

ensordecido a todos mis amigos con mi cháchara; los asuntos incitan mi facultad, sea la que fuere, a manejarlos y emplearlos, inflaman y arrastran mis discursos. *b* | Es una lástima. Lo compruebo con el ejemplo de algunos amigos íntimos. En la medida que la memoria les brinda el asunto entero y presente, remontan tan atrás la narración, y la cargan con tantas vanas circunstancias, que, si el relato es bueno, ahogan su bondad; si no lo es, no puedes sino maldecir o su venturosa memoria o su desventurado juicio. *c* | Y es difícil detener e interrumpir un discurso una vez que se ha echado a andar. Y en nada se reconoce mejor la fuerza de un caballo que en la manera que se detiene de golpe y en seco. Aun entre aquellos que no son importunos veo a algunos que pretenden dejar la carrera y no pueden. Al tiempo que buscan el instante de detener la marcha, siguen soltando pamplinas y arrastrándose como si desfallecieran de debilidad. Sobre todo, son peligrosos los ancianos, que conservan el recuerdo de las cosas pasadas pero han perdido el de sus repeticiones. He visto cómo relatos muy agradables en boca de cierto señor se volvían muy aburridos, pues todos los presentes se los habían tragado cien veces.

b | En segundo lugar, porque me acuerdo menos de las ofensas recibidas, como decía aquel antiguo.[6] *c* | Necesitaría un protocolo, como Darío, quien para no olvidar la ofensa que le habían infligido los atenienses mandó que, cada vez que se sentara a la mesa, un paje le repitiera tres veces al oído: «Majestad, acordaos de los atenienses».[7] *b* | Y porque los parajes y los libros que vuelvo a ver me sonríen siempre como una fresca novedad.

a | No sin razón se dice que si alguien no siente su memoria lo bastante firme, no debe meterse a mentiroso.[8] No ignoro que los gramáticos distinguen entre decir una mentira y mentir, ni que afirman que decir una mentira es decir una cosa falsa pero que se ha tomado por verdadera, y que la definición de la palabra mentir en latín, de donde procede la nuestra, comporta ir contra la propia conciencia, y por consiguiente atañe tan sólo a quienes dicen algo en contra de lo que saben.[9] A ellos me refiero. Ahora bien, éstos o se inventan lo esencial y el resto, o disfrazan y alteran un fondo verdadero. Cuando disfrazan y cambian, si se les remite muchas veces a la misma consideración, es difícil que no se descompongan. En efecto, la memoria ha albergado antes la cosa tal como es, y ésta ha quedado impresa en ella por la vía del conocimiento y de la certeza. Por tanto, es difícil que no vuelva a presentarse a la imaginación y no desaloje a la falsedad, que no puede tener una base tan firme ni tan segura, y que las circunstancias del primer aprendizaje, introduciéndose a cada momento en el espíritu, no hagan perder el recuerdo de los añadidos falsos o espurios. En aquello que inventan por completo, dado que no existe ninguna impresión contraria que se oponga a la falsedad, parece que han de temer mucho menos el error. Aun así, también esto,

por tratarse de un cuerpo vano e inconsistente, suele escapar a la memoria si no está bien asegurada.

b | Lo he experimentado a menudo, y graciosamente, a costa de aquellos que hacen profesión de no formar su discurso sino según convenga a los intereses que negocian y según el gusto de los grandes a quienes hablan. Dado que estas circunstancias a las que pretenden someter su fidelidad y conciencia están sujetas a múltiples cambios, han de diversificar al mismo tiempo su discurso. De ahí que de una misma cosa digan ahora gris y luego amarillo, hablen a alguien de una manera, a otro de otra manera. Y si por azar tales hombres ponen en común unas enseñanzas tan contrarias, ¿que será de este bonito arte? Además que muchas veces se atrapan a sí mismos imprudentemente, pues ¿qué memoria podría bastarles para recordar tantas formas distintas como han forjado en un mismo asunto? En estos tiempos he visto a muchos ansiar la reputación de esta bonita suerte de prudencia, sin que adviertan que, si se da la reputación, no puede darse el resultado.

c | A decir verdad, mentir es un vicio maldito. Sólo por la palabra somos hombres y nos mantenemos unidos entre nosotros.[10] Si conociésemos su horror y gravedad, lo perseguiríamos con el fuego, más justamente que otros crímenes.[11] Me parece que nos dedicamos, por regla general, a castigar errores inocentes de los niños con muy poca propiedad, y que los atormentamos por acciones realizadas a la ligera que no les dejan huella ni les acarrean consecuencias. A mi juicio, sólo de la mentira y, un poco menos, de la obstinación, deberían combatirse con todo empeño el nacimiento y desarrollo. Estas crecen a la vez que ellos. Y, tras darle ese falso curso a la lengua, es asombroso hasta qué extremo es imposible apartarla de él. De ahí que veamos a hombres por lo demás honestos que le están sujetos y sometidos. A un buen muchacho que trabaja para mí como sastre jamás le he oído decir una verdad, ni siquiera cuando se le presenta para servirle útilmente. Si la mentira tuviera, como la verdad, un único rostro, nos llevaríamos mejor. Porque daríamos por cierto lo contrario de lo que dijera el mentiroso. Pero el reverso de la verdad posee cien mil figuras y un campo indefinido. Según los pitagóricos, el bien es determinado y finito, el mal infinito e indeterminado. Mil rutas se desvían del blanco, una sola conduce hasta él.[12] Ciertamente, no estoy seguro de que pudiera vencerme a mí mismo para zafarme de un peligro manifiesto y extremo con una mentira solemne y descarada.

Un padre de la Antigüedad dice que estamos mejor en compañía de un perro conocido que de un hombre cuya lengua ignoramos.[13] *Vt externus alieno non sit hominis uice*[14] [De modo que un extranjero no cuenta como un hombre para

quien no le conoce]. ¡Y hasta qué punto el lenguaje falso es menos sociable que el silencio!

a | El rey Francisco I se jactaba de haber puesto en un aprieto, por este medio, a Francesco Taverna, embajador del duque de Milán Francesco Sforza, muy famoso en el arte oratorio. Éste había sido enviado para excusar a su señor ante su majestad por un hecho muy grave, que era el siguiente.

El rey, para seguir conservando algunas relaciones en Italia, de donde acababan de expulsarle, sobre todo en el ducado de Milán, había ideado mantener cerca del duque a un gentilhombre de su facción, embajador de hecho, pero en apariencia hombre privado que fingía encontrarse allí por asuntos particulares. En efecto, el duque, que estaba mucho más sometido al emperador —en especial entonces, que tenía un acuerdo de matrimonio con su sobrina, hija del rey de Dinamarca, actual viuda de Lorena—, no podía descubrir ningún trato ni conversación con nosotros sin sufrir un gran perjuicio. Para tal misión se consideró adecuado a un gentilhombre milanés, caballerizo en la cuadra del rey, llamado Maraviglia. Fue enviado con cartas credenciales secretas e instrucciones de embajador, y, también, con cartas de recomendación al duque en favor de sus asuntos particulares, a modo de máscara y de apariencia. Estuvo cerca del duque durante tanto tiempo que le llegó alguna noticia al emperador, lo cual dio motivo, suponemos, a lo que aconteció después. Con el pretexto de cierto asesinato, el duque mandó que le cortaran la cabeza en plena noche, tras un proceso celebrado en dos días. El rey se dirigió a todos los príncipes de la cristiandad, y al propio duque, para pedir explicaciones. El señor Francesco llegó provisto de un largo relato ficticio de la historia, y fue escuchado en la audiencia de la mañana. Estableció como fundamento de su causa, y desplegó a tal fin, un buen número de bellas razones sobre el hecho: que su amo nunca había considerado a nuestro hombre sino como un gentilhombre privado y súbdito suyo, llegado a Milán para ocuparse de sus negocios, y que jamás había vivido allí con otra apariencia; negó incluso haber sabido que tuviera un cargo en la casa del rey, ni que fuera conocido suyo, y, mucho más, que lo considerara embajador. El rey, por su parte, lo apremió con varias objeciones y preguntas, y lo acosó por todos lados hasta acorralarlo finalmente sobre el asunto de la ejecución, efectuada por la noche y como a escondidas. El pobre hombre, azorado, replicó, para hacerse el honesto, que, por respeto a su majestad, el duque habría sentido mucho que tal ejecución se efectuara de día. Cualquiera puede suponer qué respuesta recibió tras tan grave contradicción, ante una nariz como la del rey Francisco.[15]

El papa Julio II envió un embajador al rey de Inglaterra para instigarlo en

contra del rey de Francia.[16] El encargo del embajador fue oído y el rey de Inglaterra se detuvo en su respuesta en las dificultades que encontraba en hacer los preparativos necesarios para luchar contra un rey tan poderoso, y alegó algunas razones. El embajador replicó importunamente que él también, por su parte, las había considerado, y que no había dejado de exponerlas al Papa. Por estas palabras tan alejadas de su propuesta, que consistía en empujarlo de inmediato a la guerra, el rey de Inglaterra empezó a deducir lo que después descubrió efectivamente: que este embajador, por su intención particular, se inclinaba del lado de Francia. Advertido su amo, sus bienes fueron confiscados, y a punto estuvo de perder la vida.

CAPÍTULO X

EL HABLA PRONTA O TARDÍA

a | *One nefurent à tous, toutes graces données*.[1]

[Jamás se dieron a todos, todas las gracias].

Así, en cuanto al don de la elocuencia, vemos que unos poseen soltura y prontitud, y tanta facilidad de palabra, según la llaman, que siempre están dispuestos; otros, más tardíos, nunca dicen nada sin haberlo elaborado y premeditado. A las damas se les prescribe que elijan juegos y ejercicios corporales acomodados a sus cualidades más hermosas.[2] Si yo tuviera que dar un consejo semejante con respecto a estas dos cualidades distintas de la elocuencia, de la cual parece, en nuestro siglo, que predicadores y abogados hacen su profesión principal, a mi juicio el tardío sería mejor predicador, y el otro, mejor abogado. En efecto, la labor del primero le deja todo el tiempo libre que desea para prepararse, y, además, su carrera transcurre de manera continua y seguida, sin interrupción; en cambio, los intereses del abogado le apremian a cada instante a entrar en liza, y las respuestas imprevistas de la parte adversa le apartan de su camino, cuando se ve en la obligación de tomar de inmediato un nuevo partido.

Aun así, en la entrevista que celebraron el papa Clemente y el rey Francisco en Marsella sucedió todo lo contrario. El señor Poyet, hombre formado durante toda la vida en el tribunal, de gran prestigio, que tenía la misión de pronunciar el discurso ante el Papa, lo tenía pensado desde mucho antes; es más, según dicen, lo había traído de París completamente preparado. Pero, el día mismo en que debía pronunciarse, el Papa, temiendo que le dijeran algo que pudiera ofender a los embajadores de los demás príncipes que estaban a su lado, comunicó al rey el asunto que le parecía más conveniente para aquel momento y lugar. Sin embargo, era casualmente muy distinto del que había elaborado el señor Poyet, de suerte que su discurso resultaba inútil, y se veía en la necesidad de confeccionar uno

nuevo a toda prisa. Pero él se sintió incapaz de hacerlo, y el cardenal Du Bellay tuvo que asumir tal cometido.[3]

b | El papel de abogado es más difícil que el de predicador, y, pese a todo, en mi opinión vemos más abogados pasables que predicadores, al menos en Francia. *a* | La acción pronta y repentina parece ser más propia del ingenio, y, más propia del juicio, la lenta y pausada. Pero que uno permanezca completamente mudo por falta de tiempo para prepararse, y que a otro el tiempo no le ayude a hablar mejor, son casos igualmente extraños. Se dice de Severo Casio que hablaba mejor cuando no había pensado nada, que debía más a la fortuna que a su diligencia, que le beneficiaba ser molestado mientras hablaba, y que sus adversarios temían provocarlo por miedo a que la cólera redoblara su elocuencia.[4]

Conozco por experiencia[5] aquella condición natural que no puede sostener una premeditación intensa y laboriosa.[6] Si no procede con alegría y libertad, no consigue nada bueno. Decimos de algunas obras que apestan a aceite y a lámpara,[7] debido a cierta violencia y rudeza que el trabajo imprime en aquellas donde interviene mucho. Pero, además, la preocupación por hacerlo bien, y una aplicación demasiado rígida y tensa del alma a su tarea, la quiebran y obstruyen, como le ocurre al agua, que, a fuerza de comprimirse a causa de su propia violencia y abundancia, no logra salir por una abertura estrecha. Al mismo tiempo, es propio de la condición natural de la que hablo que también reclame no ser ni conmovida ni provocada por pasiones fuertes como la cólera de Casio. Tal movimiento sería demasiado rudo. No quiere ser sacudida, sino solicitada; quiere que la inciten y despierten las ocasiones externas, presentes y fortuitas. Si procede completamente sola, no hace más que arrastrarse y languidecer. La agitación es su vida y su gracia. *b* | No hago buen papel cuando estoy bajo mi dominio y puedo disponer de mí. El azar tiene en esto más derecho que yo. La ocasión, la compañía, hasta el impulso de mi voz, sacan más de mi espíritu de lo que encuentro en él cuando lo rastreo y utilizo en solitario. Así, sus palabras valen más que sus escritos, si cabe hacer distinciones en aquello que carece de todo valor.

c | Me sucede también que no me encuentro donde me busco; y me encuentro más por casualidad que por la indagación de mi juicio. Habré soltado alguna sutileza al escribir —comprendo bien que, para otro, apagada; para mí, aguda; dejemos todas estas cortesías: cada cual habla del asunto conforme a su fuerza—. A tal punto la he perdido, que no sé qué he pretendido decir, y a veces un extraño lo ha descubierto antes que yo. Si pasara la navaja por todos los sitios donde me sucede esto, me borraría por completo. En otro momento la casualidad me presentará una luz más clara que la del mediodía; y me hará asombrar de mi

titubeo.

CAPÍTULO XI

LOS PRONÓSTICOS

a | En cuanto a los oráculos, es cierto que mucho tiempo antes de la venida de Jesucristo habían empezado a perder crédito. Vemos, en efecto, que Cicerón se esfuerza en encontrar la causa de su extinción; *c* | y estas palabras son suyas: *«Cur isto modo iam oracula Delphis non eduntur non modo nostra aetate sed iamdiu, ut modo nihil possit esse contemptius?»*.[1] [¿Por qué hace ya mucho tiempo que no se dan en Delfos oráculos de esta clase, hasta el punto de que nada es hoy más despreciable?] *a* | Pero, en cuanto a las demás adivinaciones, que se obtenían de la disección de animales en los sacrificios —*c* | a ellos atribuye Platón en parte la constitución natural de sus miembros internos—,[2] *a* | del tripudio de los pollos,[3] del vuelo de los pájaros —*c* | *aues quasdam rerum augurandarum causa natas esse putamus*[4] [creemos que ciertas aves han nacido para augurarlas cosas]—, *a* | de los relámpagos, del remolino de los ríos —*c* | *multa cernunt aruspices, multa augures prouident, multa oraculis declarantur, multa uaticinationibus, multa somniis, multa portentis*[5] [los arúspices ven muchas cosas, los augures prevén muchas, muchas son anunciadas por los oráculos, muchas por los vaticinios, muchas por los sueños, muchas por los portentos]—, *a* | y otros en los que la Antigüedad apoyaba la mayoría de las empresas, tanto públicas como privadas, nuestra religión las ha abolido. Y aunque resten entre nosotros algunos medios de adivinación, por los astros, espíritus, figuras del cuerpo, sueños y otras cosas —notable ejemplo de la desquiciada curiosidad de nuestra naturaleza, que se dedica a anticipar las cosas futuras como si no tuviera bastante trabajo con digerir las presentes:

b | *cur harte tibi rector Olympi*

sollicitis uisum mortalibus addere curam,

noscant uenturas ut dira per omina clades?

Sit subitum quodcunque paras, sit caeca futuri

mens hominum fati, liceat sperare timenti;[6]

[¿Por qué, oh señor del Olimpo, quisiste añadir a las preocupaciones de los mortales el afán de conocer, mediante terribles presagios, los desastres del porvenir? Haz que todo lo que les reservas llegue de improviso, que el espíritu humano esté ciego ante el hado futuro, que la esperanza sea lícita en medio del temor]; *c* | *Ne utile quidem est scire quid futurum sit. Miserum est enim nihil proficientem angi*[7] [Conocer el futuro carece de utilidad. Es miserable angustiarse sin provecho alguno]—, *a* | con todo goza de mucha menor autoridad.

Por eso, el ejemplo de Francisco, marqués de Saluzzo, me ha parecido digno de nota. Lugarteniente del rey Francisco en su ejército más allá de las montañas,[8] infinitamente favorecido por nuestra corte, le debía al rey aun su marquesado, que le había sido confiscado a su hermano. Sin que por lo demás se le presentara motivo alguno para hacerlo, y hasta con sus sentimientos en contra, tras lamentarse con frecuencia ante sus íntimos de los males que veía inevitablemente dispuestos para la corona de Francia y para los amigos que tenía en ella, dio un giro y cambió de partido. Se había dejado atemorizar sobremanera —así se ha comprobado— por los buenos pronósticos que se hacían en aquel entonces circular por todas partes favorables al emperador Carlos V y contrarios a nosotros —particularmente en Italia, donde tales insensatas profecías habían hallado tan buena acogida que en Roma, por la creencia en nuestra destrucción, se entregó una gran suma de dinero a cambio—. Fuere cual fuere la constelación, salió sin embargo muy perjudicado. Pero se comportó como un hombre combatido por pasiones opuestas. Porque al tener en sus manos ciudades y fuerzas, con el ejército enemigo mandado por Antonio de Leiva a tres pasos de él, y nosotros que no sospechábamos nada de su caso, podía hacer algo peor de lo que hizo. Por su traición, en efecto, no perdimos hombre alguno, ni otra ciudad que Fossano, y aun tras haberla disputado mucho tiempo.[9]

Prudens futuri temporis exitum

caliginosa nocte premit Deus,

ridetque si mortalis ultra

fas trepidat.

Ille potens sui

laetusque deget, cui licet in diem

dixisse, uixi, cras uel atra

nube polum pater occupato

uel sole puro.

Laetus in praesens animus, quod ultra est,

oderit curare.[10]

[Dios, en su prudencia, recubre el futuro de espesa noche y se ríe del mortal que lleva su inquietud más allá de lo debido. Es dueño de su vida y la pasa felizmente quien puede decir cada día: he vivido; no importa que el Padre vele el cielo con nubes sombrías o nos brinde un sol radiante. Satisfecho del presente, nuestro ánimo rehusará preocuparse por lo que está más allá].

c | Y quienes creen en esta sentencia de sentido contrario, se equivocan: «*Ista sic reciprocantur, ut et si diuinatio sit, dii sint; et si dii sint, sit diuinatio*»[11] [Estas cosas se corresponden: si existe la adivinación, existen los dioses; si existen los dioses, existe la adivinación]. Mucho más sabiamente, dice Pacuvio:

Nam istis qui linguam auium intelligunt,

plusque ex alieno iecore sapiunt, quam ex suo,

magis audiendum quam auscultandum, censeo.[12]

[Pues a estos que entienden el lenguaje de las aves, y que saben por el hígado ajeno más que por el propio, a mi juicio hay que oírlos más que escucharlos].

La tan celebrada arte adivinatoria de los toscanos nació así. Un labrador, que horadó profundamente la tierra con su cuchilla, vio surgir al semidiós Tages, de aspecto infantil pero prudente como un anciano. Acudió todo el mundo, y se recogieron y conservaron para muchos siglos sus palabras y su ciencia, que contenían los principios y medios de tal arte.[13] ¡Un nacimiento conforme a su desarrollo!

b | Yo preferiría con mucho regir mis asuntos por la suerte de los dados a hacerlo por tales sueños. *c* | Y, a decir verdad, en todos los Estados se ha entregado siempre buena parte de la autoridad a la suerte. Platón, en el gobierno que forja a su antojo, le atribuye la decisión de numerosos hechos importantes, y pretende, entre otras cosas, que los matrimonios se hagan a suertes entre los buenos. Y da

tanto peso a la elección fortuita que ordena que se críe en el país a los hijos nacidos de ellos, y que se expulse a los nacidos de los malos. Establece, con todo, que si por ventura alguno de esos desterrados, al crecer, muestra que cabe esperar algo bueno de él, se le pueda llamar de nuevo, y también que se pueda exiliar a cualquiera de los retenidos que dé pocas esperanzas durante su adolescencia.[14]

b | Veo a algunos que estudian y glosan los almanaques, y que nos alegan su autoridad para las cosas que ocurren. Dado que dicen tantas cosas, es preciso que digan la verdad y la mentira: *c* | *Quis est enim qui totum diem iaculans non aliquando conlineet?*[15] [¿Quién, pues, si arroja todo el día la lanza no acertará de vez en cuando en el blanco?]. *b* | No los considero en absoluto mejores porque vea que alguna vez dan en el clavo. Habría mayor certeza en mentir siempre con regla y verdad. *c* | Además, nadie lleva el registro de sus errores, pues son comunes e infinitos; y sus adivinaciones se realzan porque son raras, increíbles y prodigiosas. A Diágoras, apodado «el Ateo», hallándose en Samotracia, le mostraron en el templo muchos votos y retratos de quienes habían escapado de algún naufragio, y le preguntaron: «Y bien, tú, que piensas que a los dioses les traen sin cuidado las cosas humanas, ¿qué dices de todos estos hombres salvados por su gracia?». «Sucede», respondió, «que los que se han ahogado, que son mucho más numerosos, no están pintados».[16] Dice Cicerón que sólo Jenófanes de Colofón, entre los filósofos que admitieron a los dioses, intentó erradicar toda clase de adivinación.[17] Por eso, resulta menos asombroso que *b* | hayamos visto[18] a algunas de nuestras almas principescas, a veces en perjuicio suyo, detenerse en tales vanidades.[19]

c | Me habría gustado observar con mis propios ojos dos maravillas: el libro del abad calabrés Joaquín, que predecía todos los papas futuros, sus nombres y formas;[20] y el del emperador León, que predecía los emperadores y los patriarcas de Grecia.[21] He observado con mis propios ojos que, en los momentos de confusión pública, los hombres, aturdidos por su fortuna, abrazan cualquier superstición, entre ellas la de buscar en el cielo las causas y las antiguas amenazas de su desdicha. Y, en estos tiempos, lo hacen con tan asombroso acierto, que me han persuadido de que, como replegarlas y desenredarlas es una ocupación de ingenios agudos y ociosos, los que están instruidos en esta sutileza serían capaces de encontrar en cualquier escrito todo lo que se les antoje. Pero, sobre todo, les da muchas facilidades el habla oscura, ambigua y fantástica de la jerga profética, a la cual sus autores no otorgan ningún sentido claro, para que así la posteridad pueda aplicarle el que le plazca.[22]

b | El demonio de Sócrates era tal vez cierto impulso de la voluntad que se le

presentaba sin el consejo de su razón.[23] En un alma muy depurada como la suya, y preparada por el continuo ejercicio de la sabiduría y de la virtud, es verosímil que tales inclinaciones, aunque temerarias e indigestas, fueran siempre importantes y dignas de seguirse. Todos experimentamos en nosotros cierta imagen de tales movimientos *c* | con una opinión repentina, intensa y fortuita. Me atañe a mí atribuirles alguna autoridad, a mí que atribuyo tan poca a nuestra prudencia. *b* | Y he tenido algunos *c* | tan débiles en cuanto a razón como violentos en cuanto a persuasión —o en cuanto a disuasión, que eran los más habituales en Sócrates—, *b* | a los cuales me dejé arrastrar tan útil y felizmente que cabría juzgar que tenían algo de inspiración divina.

CAPÍTULO XII

LA FIRMEZA

a | La ley de la resolución y de la firmeza no comporta que no debamos protegernos, en la medida de nuestras fuerzas, de los males e infortunios que nos amenazan, ni, por consiguiente, que no debamos tener miedo de que nos sorprendan. Al contrario, cualquier medio honesto para defenderse de las desgracias es no sólo lícito sino loable. Y el juego de la firmeza se juega sobre todo en soportar a pie firme los infortunios que no tienen remedio. Así pues, no hay flexión del cuerpo ni movimiento, con respecto a las armas de mano, que consideremos malo si es útil para protegernos del tiro que nos descargan.

c | Muchas naciones belicosísimas se valían, en sus hechos de armas, de la huida como recurso principal, y mostraban la espalda al enemigo con más peligro que la cara. Los turcos conservan algo de esto. Y Sócrates, en Platón, burlándose de Laques, que había definido la valentía como mantenerse firmes en la formación contra los enemigos, dijo: «¡Vaya!, ¿sería, pues, cobardía combatirlos cediéndoles el sitio?». Y le remite a Homero, que elogia el arte de la huida de Eneas. Y dado que Laques, cambiando de parecer, admite tal práctica en los escitas, y, finalmente, en general en toda la caballería, le saca también a colación el ejemplo de la infantería lacedemonia —la nación más avezada en la lucha a pie firme—, que, en la batalla de Platea, al no poder abrir la falange persa, tuvo la ocurrencia de apartarse y retroceder, para que, creyendo los persas que huían, aquella masa se rompiera y disolviera en la persecución. De este modo, obtuvieron la victoria.[1]

Sobre los escitas, se dice que cuando Darío fue a subyugarlos envió a su rey no pocos reproches porque le veía siempre replegarse ante él y eludir la pelea. Idantirso, que así se llamaba, le respondió que no lo hacía por miedo a él ni a nadie vivo, sino porque ésa era la manera de marchar de su nación, que carecía de tierras cultivadas, de ciudades y de casas que defender, y de las que temer que el enemigo pudiera aprovecharse. Añadió que, si tan grande era su afán por devorar, se acercara a ver el sitio de sus antiguas sepulturas, y que allí encontraría un interlocutor a su entera satisfacción.[2]

a | Sin embargo, durante los cañoneos, cuando uno está situado en el punto

de mira, tal y como las ocasiones de la guerra comportan a menudo, no es decoroso moverse por la amenaza del tiro. En efecto, dada su violencia y velocidad, lo consideramos inevitable. Y más de uno, por alzar la mano o bajar la cabeza, ha incitado por lo menos la risa de sus compañeros. Aun así, en la expedición que el emperador Carlos V realizó contra nosotros en Provenza, el marqués de Guast, que había ido a reconocer la ciudad de Arles y había abandonado la protección de un molino de viento, gracias al cual se había acercado, fue visto por los señores de Bonneval y el senescal del Agenés, que paseaban por la parte superior del anfiteatro. Éstos lo señalaron al señor de Villiers, el oficial de artillería, el cual apuntó con tanta precisión una culebrina que, de no ser porque el marqués, al ver que la encendían, se precipitó a un lado, le habría acertado de lleno.[3] Y, asimismo, unos años antes, a Lorenzo de Médicis, duque de Urbino, padre de la reina que es madre del rey,[4] cuando asediaba la plaza italiana de Mondolfo, en las tierras que llaman del Vicariato, al ver que encendían una pieza que le apuntaba, le fue muy útil lanzarse al suelo. Porque, de no haberlo hecho, el tiro, que sólo le rozó la parte superior de la cabeza, sin duda le habría dado en el pecho.[5] A decir verdad, no creo que tales movimientos fuesen deliberados, porque ¿cómo puedes juzgar si la mira está alta o baja en una cosa tan súbita? Y es mucho más fácil de creer que la fortuna favoreció su terror, y que en otra ocasión serviría para ponerse en medio de la trayectoria del tiro tanto como esta vez sirvió para evitarlo.

b | No puedo evitar estremecerme si el estruendo de un arcabuzazo me estalla de improviso en los oídos, en un sitio donde no debía esperarlo. He visto que les sucede lo mismo a otros que valen más que yo. *c* | Tampoco los estoicos pretenden que el alma de su sabio pueda resistir a las primeras visiones y fantasías que le sobrevienen. Por el contrario, como si se tratara de una sujeción natural, le permiten ceder ante el estruendo del cielo o de un derrumbamiento, por ejemplo, hasta la palidez y la contracción. Lo mismo en las demás pasiones, con tal de que su opinión permanezca libre e intacta, y de que la sede de su razón no se vea alcanzada ni alterada en modo alguno, y con tal de que no consienta en su terror y sufrimiento. En cuanto al que no es sabio, sostienen lo mismo con respecto a la primera parte, pero cosa muy distinta con respecto a la segunda. Porque la impresión de las pasiones no es en él superficial, sino que penetra hasta la sede de la razón, infectándola y corrompiéndola. Juzga según ellas y se acomoda a ellas. Ved, muy elocuente y plenamente, el estado del sabio estoico:

Mens immota manet, lacrimae uoluuntur inanes.[6]

[Su espíritu permanece inmutable, en vano se le deslizan las lágrimas].

El sabio peripatético no se exime de las perturbaciones, sino que las modera.[7]

CAPÍTULO XIII

LA CEREMONIA DE
LA ENTREVISTA ENTRE REYES

a | No hay asunto tan vano que no merezca un sitio en esta rapsodia. Según nuestras reglas comunes sería una notable descortesía ante un igual, y más ante un grande, que no te encuentre en casa cuando te ha advertido que vendrá. La reina de Navarra Margarita añadía incluso que era descortés, en un gentilhombre, dejar la casa, como se hace casi siempre, para salir al encuentro de quien viene a visitarlo, por más grandeza que éste tenga; y que es más respetuoso y cortés aguardarlo para recibirlo, aunque sólo sea por miedo a errar el camino, y que basta con acompañarlo a su partida. *b* | En cuanto a mí, me olvido a menudo de una y otra de tales vanas obligaciones, porque en mí casa prescindo todo lo que puedo de la ceremonia.[1] Alguno se ofende; ¿qué le vamos a hacer? Vale más que le ofenda una vez a él que todos los días a mí mismo; esto sería una sujeción continua. ¿Para qué escapar de la esclavitud de las cortes si la arrastramos hasta nuestra guarida?

a | Es también regla común en todas las reuniones que corresponde a los inferiores llegar antes a una cita, pues hacerse esperar conviene más a los más ilustres. Sin embargo, en la entrevista que se organizó entre el papa Clemente y el rey Francisco en Marsella, el rey, tras disponer los preparativos necesarios, se alejó de la ciudad, y dio al Papa dos o tres días de tiempo para que entrara y se repusiera antes de acudir a su encuentro.[2] Y, asimismo, en la entrada del Papa, de nuevo, y del emperador en Bolonia, el emperador permitió al Papa ser el primero, y apareció después.[3] En las entrevistas entre tales príncipes es ceremonia habitual, según dicen, que el más grande llegue antes que los demás al lugar asignado, antes incluso que aquel en cuya casa se celebra la reunión; e interpretan que se hace así para que esta apariencia atestigüe que los inferiores van al encuentro del más grande y lo buscan, y no él a ellos.

c | No sólo cada país sino cada ciudad y cada profesión tienen su cortesía particular. Me han instruido en ella con bastante esmero en mi infancia, y he vivido en compañía bastante buena para no ignorar las leyes de la francesa; y podría dar lecciones. Me gusta seguirlas, pero no con tanta meticulosidad que coarten mi vida. Tienen ciertas formas penosas que, con tal de que se olviden por

discreción y no por error, no hay mengua de gracia. Con frecuencia he visto a hombres descorteses por exceso de cortesía, e importunos por civilidad. El arte de la sociabilidad es por lo demás muy útil Es, como la gracia y la belleza, un conciliador de los primeros accesos a la sociedad y a la familiaridad; y, por consiguiente, nos abre la puerta a instruirnos con los ejemplos ajenos, y a realzar y exhibir nuestro ejemplo, si es en alguna medida instructivo y digno de comunicación.

CAPÍTULO XIV

SE SUFRE CASTIGO POR OBSTINARSE EN DEFENDER UNA PLAZA SIN RAZÓN

a | La valentía tiene sus límites, como las demás virtudes.[1] Cuando se traspasan, uno se encuentra en el camino del vicio, de tal manera que, a través suyo, puede llegarse a la temeridad, a la obstinación y a la locura, si no se conocen bien sus fronteras —ciertamente difíciles de distinguir en sus confines—. De esta consideración ha surgido la costumbre, que tenemos en las guerras, de castigar, incluso con la muerte, a quienes se empecinan en defender una plaza que, según las reglas militares, no puede resistir. De lo contrario, con la esperanza de la impunidad, cualquier bicoca detendría un ejército. Al condestable de Montmorency le habían encomendado, en el asedio de Pavía, cruzar el Ticino y tomar posiciones en los suburbios de San Antonio. Frenado por una torre al final del puente, que se obstinó hasta que la cañonearon, mandó colgar a todos los que estaban dentro.[2] Y, más adelante, cuando acompañaba al delfín en una expedición al otro lado de las montañas, tras tomar por la fuerza el castillo de Villana, y después de que la furia de los soldados destrozara a todos los que estaban en su interior, salvo al capitán y al alférez, los hizo colgar y estrangular por la misma razón.[3] No de otro modo actuó el capitán Martín du Bellay, entonces gobernador de Turín, en esa misma región, con el capitán de Saint-Bony, después de que el resto de su gente hubiera sido masacrada durante la conquista de la plaza.[4]

Pero el juicio sobre el valor y la debilidad de un lugar se funda en la estimación y la comparación de las fuerzas que lo asaltan —pues obstinarse contra dos culebrinas sería justo, mientras que empecinarse en esperar treinta cañones sería cometer una locura—, en lo cual se tiene también en cuenta la grandeza del príncipe conquistador, su reputación y el respeto que se le debe. Existe, por lo tanto, el peligro de forzar un poco la balanza por ese lado. Y sucede, por esto mismo, que algunos tienen tan alta opinión de sí mismos, y de sus medios, que no les parece razonable que haya nada digno de hacerles frente, de suerte que pasan a cuchillo a cualquiera que les opone resistencia mientras dura su fortuna. Así lo vemos en las formas de conminación y desafío que los príncipes de Oriente[5] y sus sucesores, que aún hoy existen, practican —feroces, altivas y llenas de bárbara imposición—. *c* | Y en aquella región por donde los portugueses descantillaron las

Indias, encontraron Estados con la ley universal e inviolable de que a todo enemigo derrotado por el rey en persona, o por su lugarteniente, se le excluye de todo acuerdo de rescate y de piedad.[6] *b* | Por tanto, sobre todo hay que evitar, si se puede, caer en manos de un juez enemigo, victorioso y armado.

CAPÍTULO XV

EL CASTIGO DE LA COBARDÍA

a | En cierta ocasión oí sostener a un príncipe y grandísimo capitán que a un soldado no se le podía condenar a muerte por cobardía —le habían contado, en la mesa, el proceso del señor de Vervins, que se vio condenado a muerte por haber rendido Bolonia—.[1] A decir verdad, es razonable establecer una gran diferencia entre las faltas que proceden de nuestra debilidad y las que proceden de nuestra malicia. Porque, en estas últimas, nos alzamos deliberadamente contra las reglas de la razón, que la naturaleza ha impreso en nosotros, mientras que en las primeras parece que podríamos invocar como aval a esta misma naturaleza, por habernos dejado en semejante imperfección y flaqueza. Así, muchos[2] han pensado que sólo se nos podía achacar lo que hacemos en contra de nuestra conciencia; y en esta regla se funda en parte la opinión de quienes condenan las penas capitales a herejes e incrédulos,[3] y la que establece que el abogado y el juez no pueden ser responsables de los errores que han cometido en su cargo por ignorancia.

Pero, en cuanto a la cobardía, lo cierto es que la manera más común de castigarla es mediante la deshonra y la ignominia. Y se dice que tal regla fue puesta por primera vez en práctica por el legislador Carandas y que, con anterioridad a él, las leyes griegas castigaban con la muerte a quienes habían huido de una batalla. Él, por su parte, ordenó tan sólo que permanecieran tres días sentados en medio de la plaza pública vestidos con ropa de mujer: esperaba poder aún valerse de ellos tras devolverles el valor con esta deshonra[4] —*c* | *suffundere malis hominis sanguinem quam effundere*[5] [que la sangre sonroje la cara del hombre en vez de que se derrame]—. *a* | Parece asimismo que las leyes romanas condenaban antiguamente con la muerte a quienes se daban a la fuga. Amiano Marcelino cuenta, en efecto, que el emperador Juliano condenó a diez de sus soldados, que habían huido durante un ataque contra los partos, a ser degradados, y después a sufrir muerte, de acuerdo, dice, con las leyes antiguas. Sin embargo, en otro lugar, por una falta semejante, a otros los condena tan sólo a permanecer junto a los prisioneros, bajo la enseña del bagaje.[6] *c* | La dura condena del pueblo romano contra los soldados escapados de Cannas, y, en la misma guerra, contra quienes acompañaron a Cneo Fulvio en su derrota, no llegó a la muerte.[7] Con todo, es de temer que la deshonra los desespere y los vuelva no ya amigos fríos[8] sino

enemigos. *a* | En tiempos de nuestros padres, el señor de Franget, antiguo lugarteniente de la compañía del mariscal de Châtillon, que había sido nombrado gobernador de Fuenterrabía, en lugar del señor de Lude, por el mariscal de Chabannes, rindió la plaza a los españoles. Fue condenado por ello a la degradación de su nobleza, y tanto a él como a su descendencia se les declaró plebeyos sujetos a tributos e incapaces de llevar armas. Esta dura sentencia fue ejecutada en Lyon. Más adelante sufrieron un castigo similar todos los gentilhombres que se hallaban en Guisa cuando entró el conde de Nassau, y otros más después.[9]

Sin embargo, si la ignorancia o la cobardía fuera tan burda y manifiesta que rebasara todas las ordinarias, sería razonable considerarla prueba suficiente de maldad y de malicia, y castigarla como tal.

CAPÍTULO XVI

UN RASGO DE CIERTOS EMBAJADORES

a | En mis viajes, para aprender siempre alguna cosa de la comunicación con otros —que es una de las más bellas escuelas que existen—, observo la práctica de llevar siempre a mis interlocutores a hablar de aquello que mejor saben:

a[2] | *I Basti al nocchiero ragionar de' venti,*

al bifolco dei tori, e le sue piaghe

conti'l guerrier, conti'l pastor gli armenti.[1]

[Baste al marinero hablar de vientos, al labrador de bueyes, y que el guerrero cuente sus heridas, y que el pastor cuente sus rebaños].

a | Porque las más de las veces ocurre lo contrario. Todo el mundo prefiere discurrir del oficio de otro a hacerlo del propio, pensando adquirir así una nueva reputación. Lo prueba el reproche que Arquidamo le lanzó a Periandro: que renunciaba a la gloria de buen médico para granjearse la de mal poeta.[2] *c* | Ved los amplios despliegues que dedica César a explicarnos sus invenciones para construir puentes y máquinas,[3] y cómo, en comparación, se vuelve conciso cuando habla de las tareas de su profesión, de su valentía y de la dirección de su ejército. Sus hazañas le acreditan de sobra como excelente capitán; él pretende darse a conocer como excelente ingeniero, cualidad un poco distante. Dionisio el Viejo era un grandísimo jefe militar, tal como convenía a su fortuna; pero se esforzaba en presentar como mérito principal la poesía, de la que, sin embargo, apenas sabía nada.[4] Un jurista de profesión, al que días atrás llevaron a ver un estudio provisto de toda suerte de libros sobre su oficio, y sobre cualquier otro oficio, no halló en él motivo alguno de conversación. Pero se paró a glosar ruda y magistralmente una barricada puesta en la escalera del estudio, como las que cien capitanes y soldados reconocen todos los días sin comentario y sin agravio:

a | *Optat ephippia bos piger, optat arare caballus.*[5]

[El holgazán buey anhela llevar la silla; el caballo anhela arar].

c | Por este camino no logras nunca nada valioso. *a* | Así pues, hay que esforzarse por llevar siempre al arquitecto, al pintor, al zapatero y a todos los demás a su terreno[6]. Y, a propósito de esto, cuando leo libros de historia, que es un asunto propio de toda clase de gente, tengo por costumbre examinar quiénes son sus escritores. Si son personas que no profesan más que las letras, atiendo principalmente al estilo y al lenguaje; si se trata de médicos, prefiero creerlos en cuanto nos dicen sobre la composición del clima, la salud y el temperamento de los príncipes, sobre las heridas y las enfermedades; si son juristas, deben aprovecharse las controversias sobre derechos, leyes, instauración de gobiernos y cosas semejantes; si son teólogos, los asuntos de la Iglesia, las censuras eclesiásticas, las dispensas y los matrimonios; si son cortesanos, las costumbres y las ceremonias; si son militares, lo que atañe a su cometido, y, especialmente, los relatos de aquellas hazañas donde han estado presentes; si son embajadores, las intrigas, los acuerdos y las negociaciones, y la manera de llevarlos a cabo.

Por este motivo, he sopesado y examinado, en la historia del señor de Langey, muy entendido en tales cosas, lo que en otro habría pasado por alto, sin detenerme.[7] Refiere primero las bellas amonestaciones que lanzó el emperador Carlos V en el consistorio de Roma, en presencia del obispo de Macón y del señor de Velly, nuestros embajadores. Introdujo en ellas numerosas palabras ultrajantes contra nosotros. Entre otras que, si sus capitanes y soldados[8] no tuvieran más fidelidad y más capacidad en el arte militar que las del rey,[9] se ataría de inmediato una soga al cuello para ir a pedirle misericordia —y parece que en parte se lo creía, porque en otras dos o tres ocasiones, a lo largo de su vida, repitió las mismas palabras; también, que desafiaba al rey a pelear con él en mangas de camisa, con espada y puñal, en un barco—. El señor de Langey añade, continuando su historia, que dichos embajadores, al enviar un despacho al rey sobre tales asuntos, le disimularon la mayor parte, incluso le ocultaron los dos artículos precedentes.

Ahora bien, he encontrado muy extraño que un embajador tuviese el poder de disponer de las advertencias que debe hacer a su amo, especialmente cuando son de tal gravedad, proceden de tal persona y se han pronunciado ante tamaña asamblea. Y me parecía que el oficio del servidor es referir fielmente las cosas en su integridad, tal y como han acontecido, a fin de que la libertad de ordenar, juzgar y elegir radique en el amo. En efecto, alterarle u ocultarle la verdad por miedo a que la tome como no debe, y que eso le empuje a una mala decisión, y dejarlo, mientras

tanto, en la ignorancia de sus asuntos, me parecía que corresponde a quien concede la ley, no a quien la recibe, al tutor y maestro, no a quien debe considerarse inferior no sólo en autoridad sino también en prudencia y buen juicio.[10] Sea como fuere, no me gustaría que me sirvieran así en mis pequeños asuntos.

c | Dado que nos sustraemos de tan buena gana al mando con cualquier pretexto, y usurpamos el dominio, y dado que todo el mundo aspira de modo tan natural a la libertad y a la autoridad, ningún servicio debe apreciar tanto el superior, viniendo de quienes le sirven, como la simple y genuina obediencia. Se corrompe el oficio de mandar cuando se obedece a discreción, no por sometimiento. Y P. Craso, el que fue considerado por los romanos cinco veces afortunado, era cónsul en Asia cuando mandó a un ingeniero griego que le hiciera llevar el mayor de dos mástiles de barco que había visto en Atenas para cierto ingenio de artillería que quería construir. El ingeniero, amparándose en su ciencia, se arrogó el derecho de hacer otra elección, y llevó el más pequeño y, con arreglo a la razón de su arte, el más conveniente. Tras escuchar pacientemente sus argumentos, Craso mandó que le dieran una buena azotaina. Valoró más el interés de la disciplina que el interés de la obra.[11]

Por otra parte, sin embargo, podría también considerarse que una obediencia tan estricta es propia únicamente de mandatos precisos y predeterminados. Los embajadores tienen un cometido más libre, que, en muchos extremos, depende soberanamente de su disposición. No se limitan a ejecutar, sino que, además, forman y establecen con su consejo la voluntad del amo. En estos tiempos he visto a personas con mando reñidas por haber obedecido al pie de la letra las cartas del rey, antes que las circunstancias que tenían cerca. Los hombres de entendimiento critican aún hoy la costumbre de los reyes de Persia de dar a sus agentes y lugartenientes instrucciones tan precisas que éstos habían de recurrir a sus órdenes para las cosas más nimias. Esa dilación, en un dominio tan extenso, a menudo acarreó notables perjuicios a sus asuntos. Y Craso, al escribir a un hombre del oficio, y al advertirle del uso al que destinaba el mástil, ¿no parecía abrir una discusión sobre su parecer e invitarle a interponer su decisión?

CAPÍTULO XVII

EL MIEDO

a | *Obstupui, steteruntque comae, et uox faucibus haesit*.[1]

[Me quedé sobrecogido, los cabellos se me

erizaron y la voz se me detuvo en la garganta].

No soy buen naturalista —como suele decirse—, y apenas sé por qué causas actúa el miedo en nosotros, pero se trata, en cualquier caso, de una pasión extraña; y dicen los médicos que no hay otra que arrastre antes el juicio fuera de su debido asiento.[2] A decir verdad, he visto a mucha gente perder la razón por miedo; y, entre los más serenos, genera ciertamente, mientras dura el acceso, terribles ofuscamientos. Dejo de lado al vulgo, a quien representa a veces a los bisabuelos salidos de la tumba, envueltos en su sudario, a veces a hombres lobos, duendes y quimeras. Pero, incluso entre los soldados, donde debiera encontrar menos sitio, ¿cuántas veces no ha tranformado un rebaño de ovejas en un escuadrón de coraceros,[3] juncos y cañas en hombres armados y lanceros, amigos en enemigos, y la cruz blanca en la roja?[4]

Cuando el señor de Borbón conquistó Roma, un alférez que estaba en la guardia del burgo de San Pedro fue presa de tal terror, a la primera alarma, que se abalanzó fuera de la ciudad, por el orificio que había producido un derrumbamiento, con la bandera empuñada, derecho hacia los enemigos. Creía dirigirse hacia el interior de la ciudad, y sólo al final, al ver que las tropas del señor de Borbón formaban para hacerle frente, pensando que los de la ciudad efectuaban una salida, cayó en la cuenta de lo que sucedía. Entonces, retrocedió y volvió a entrar por ese mismo orificio por el cual había salido más de trescientos pasos a través de la campiña.[5] No tuvo en absoluto tanta suerte el alférez del capitán

Juille, cuando el conde de Bures y el señor de Reu nos conquistaron San Pol. Estaba, en efecto, tan fuera de sí debido al terror que se lanzó con la enseña fuera de la ciudad por una tronera y los asaltantes lo destrozaron.[6] Y fue memorable, en el mismo asedio, el miedo que oprimió, apresó y heló el ánimo de un gentilhombre con tanta fuerza que cayó muerto en redondo al suelo en la brecha, sin herida alguna. *b* | A veces una rabia semejante impele a toda una multitud.[7] En uno de los enfrentamientos de Germánico contra los alemanes, dos grandes ejércitos tomaron dos rutas opuestas a causa del terror: uno huía de donde el otro partía.[8] *a* | Puede ponernos alas en los talones, como a los dos primeros, o inmovilizarnos y trabarnos los pies, como se lee del emperador Teófilo, el cual, en una batalla que perdió contra los agarenos, quedó tan aturdido y paralizado que era incapaz de tomar la decisión de escapar —*b* | *adeo pauor etiam auxilia formidat*[9] [a tal extremo el terror teme incluso las ayudas]—, *a* | hasta que Manuel, uno de los principales jefes de su ejército, tras haberlo arrastrado por el suelo, y vapuleado como para despertarlo de un sueño profundo, le dijo: «Si no me seguís, os mataré, pues es preferible que perdáis la vida a que seáis hecho prisionero y arruinéis el imperio».[10]

c | Expresa su máxima fuerza cuando, en su servicio, nos devuelve a la valentía que ha sustraído a nuestro deber y a nuestro honor. En la primera batalla regular que los romanos perdieron contra Aníbal, bajo el mando del cónsul Sempronio, un ejército de unos diez mil soldados de infantería sucumbió al terror. No viendo otra manera de dar curso a su cobardía, se lanzó contra el grueso de los enemigos; penetró en él con extraordinario empuje, y produjo una gran mortandad de cartagineses.[11] Una huida vergonzosa le valió tanto como una gloriosa victoria.

De nada tengo más miedo que del miedo. También supera en violencia al resto de accidentes. ¿Qué emoción puede ser más violenta y más justa que la de los amigos de Pompeyo, que, desde su navío, contemplaban la horrible masacre? Sin embargo, la sofocó el miedo a las velas egipcias, que se les estaban acercando, de suerte que, según se ha señalado, no se ocuparon sino de urgir a los marineros a apresurarse y a salvarse a golpes de remo. Hasta que llegados a Tiro, libres de temor, pudieron volver sus pensamientos a la pérdida que acababan de sufrir, y dar rienda suelta a los lamentos y las lágrimas que aquella pasión más fuerte había dejado en suspenso:[12]

Tum pauor sapientiarn omnem mihi ex animo expectorat.[13]

[Entonces el terror expulsa de mi ánimo toda sabiduría].

A quienes algún lance de guerra les ha deparado sus buenos golpes, se les puede devolver al día siguiente a la carga, heridos y ensangrentados aún. Pero, de aquellos que han padecido un poco de miedo verdadero a los enemigos, no lograrías siquiera que los miren de frente. Quienes sufren el temor apremiante de perder sus bienes, de ser enviados al exilio, de caer subyugados, viven en continua angustia, dejan de beber, de comer y de descansar. Mientras tanto, los pobres, los desterrados, los siervos viven con frecuencia tan alegremente como los demás. Y las muchas personas que, incapaces de resistir las punzadas del miedo, se han colgado, ahogado y arrojado al vacío nos han advertido de que éste es incluso más importuno e insoportable que la muerte.

Los griegos reconocen otra especie de miedo, que está más allá del error de nuestra razón.[14] Se origina, según dicen, sin causa aparente y por impulso celeste. Pueblos enteros son a menudo golpeados por él, y ejércitos enteros. De este tipo fue el que arrastró Cartago a una extraordinaria desolación. Sólo se oían gritos y voces empavorecidas. Se veía salir a los habitantes de las casas, como si les llamaran a las armas, y atacarse, herirse y matarse entre sí, como si fueran enemigos llegados a ocupar la ciudad. No había sino desorden y furor, hasta que, mediante oraciones y sacrificios, apaciguaron la ira de los dioses. Llaman a esto terrores pánicos.[15]

CAPÍTULO XVIII

QUE NUESTRA SUERTE DEBE JUZGARSE SÓLO TRAS LA MUERTE

a | Scilicet ultima semper

expectanda dies homini est, dicique beatus

ente obitum nemo, supremaque funera debet.[1]

[No cabe duda de que el hombre debe esperar siempre al último día, y a nadie puede llamársele feliz antes de la muerte y de los últimos honores].

Los niños saben lo que se cuenta del rey Creso a este propósito. Capturado por Ciro y condenado a muerte, en el momento de la ejecución exclamó: «¡Oh Solón, Solón!». Comunicado el hecho a Ciro, éste preguntó qué significaba, y él le explicó que verificaba a sus expensas la advertencia que en otro tiempo le había lanzado Solón: que los hombres, por mucho que la fortuna les sonría,[2] no pueden llamarse felices hasta que no se les ha visto pasar el último día de su vida, dada la incerteza y variedad de las cosas humanas, que, con un levísimo movimiento, cambian de un estado a otro muy distinto.[3] Y por eso Agesilao, a uno que llamaba feliz al rey de Persia por haber alcanzado muy joven un cargo tan poderoso, le replicó: «Sí, pero a la misma edad Príamo no fue desdichado».[4] Los reyes de Macedonia, herederos del gran Alejandro, se convierten poco después en carpinteros y escribanos en Roma;[5] los tiranos de Sicilia, en maestros en Corinto.[6] Quien era el conquistador de medio mundo, y general de tantos ejércitos, deviene el miserable suplicante de los funcionarios bribones de un rey de Egipto —a ese precio el gran Pompeyo prolongó cinco o seis meses su vida—. [7] Y, en tiempos de

nuestros padres, a Ludovico Sforza, décimo duque de Milán, bajo cuyo mando se había movido durante mucho tiempo Italia entera, le vieron morir prisionero en Loches, pero tras haber vivido allí diez años, que es lo peor de su caso.[8] *c* | La reina más hermosa, viuda del más grande rey de la Cristiandad, ¿no acaba de morir a manos del verdugo —indigna y bárbara crueldad—?[9] *a* | Y mil ejemplos semejantes. Porque, al parecer, así como los temporales y las tormentas se irritan contra el orgullo y la altivez de nuestros edificios, hay también allí arriba espíritus envidiosos de las grandezas de aquí abajo:[10]

Vsque adeo res humanas uis abdita quaedam

obterit, et pulchros fasces saeuasque secures

proculcare, ac ludibrio sibi habere uidetur.[11]

[Tan cierto es que una fuerza secreta destruye las cosas humanas, y parece pisotear los haces gloriosos, las crueles hachas, y tratarlas como juguetes].

Y parece que a veces la fortuna acecha a propósito el último día de nuestra vida, a fin de mostrar su poder para derribar en un momento lo que ella misma había forjado durante largos años;[12] y nos hace exclamar con Laberio: «*Nimirum hac die una plus uixi, mihi quam uiuendum fuit*»[13] [En verdad hoy he vivido un día más de lo que debía].

El buen consejo de Solón puede entenderse justificadamente de esta manera. Pero se trata de un filósofo, y, para ellos, los favores y las desventuras de la fortuna no tienen rango ni de felicidad ni de desdicha, y las grandezas[14] y los poderes son avatares de calidad casi indiferente. Por lo tanto, encuentro verosímil que haya mirado más lejos, y haya querido decir que ni siquiera aquella felicidad de nuestra vida que depende de la tranquilidad y satisfacción de un espíritu bien nacido, y de la determinación y confianza de un alma ordenada, debe atribuirse jamás al hombre, mientras no le hayamos visto representar el último, y sin duda más difícil, acto de su comedia. En todo lo demás puede haber una máscara. Tal vez esos bellos discursos de la filosofía sólo están en nosotros de una manera fingida, acaso los infortunios no nos prueban hasta lo más vivo y nos permiten seguir manteniendo un semblante sereno. Pero, en este último papel entre la muerte y nosotros, no queda nada que fingir, hay que hablar claro,[15] debe mostrarse lo que hay de bueno y de limpio en el fondo del tarro:

Nam uerae uoces tum demum pectore ab imo

eiiciuntur, et eripitur persona, manet res.[16]

[Pues sólo entonces las palabras verídicas brotan del fondo del corazón, y cae la máscara, permanece la realidad].

Por eso, todas las restantes acciones de nuestra vida deben contrastarse y comprobarse en este último acto. Es el día clave, el día juez de todos los demás: «Es el día», dice un antiguo, «que debe juzgar todos mis años pasados».[17] Remito a la muerte la prueba del fruto de mis estudios. Veremos entonces si mis discursos surgen de mi boca o de mi corazón.[18]

b | He visto a muchos otorgar, con su muerte, buena o mala reputación a toda su vida. Escipión, el suegro de Pompeyo, corrigió con una buena muerte la mala opinión que hasta entonces se había tenido sobre él.[19] Le preguntaron a Epaminondas a quién de los tres apreciaba más, a Cabrias, a Ifícrates o a él mismo: «Es preciso vernos morir», dijo, «antes de poder determinarlo».[20] En verdad, le restaríamos mucho si lo tasáramos sin el honor y la grandeza de su fin. Dios lo ha decidido a su antojo, pero, en mis tiempos, las tres personas más execrables que he conocido en toda abominación de vida, y las más infames, han tenido muertes ordenadas y compuestas, en todos los detalles, hasta la perfección. *c* | Hay muertes valerosas y afortunadas. Le he visto quebrar el hilo de una carrera de extraordinario ascenso, y en la flor del crecimiento, con un final tan magnífico que, a mi juicio, sus ambiciosos y valientes propósitos se quedaban cortos ante lo que fue su interrupción. Llegó, sin ir, donde pretendía, con mayor grandeza y gloria de las que comportaban su deseo y esperanza. Y superó con su caída el poder y el nombre a los que aspiraba con su carrera.[21] *b* | Al juzgar una vida ajena, miro siempre cómo ha sido el final; y uno de los principales afanes de la mía es que éste me vaya bien, es decir, plácida y sordamente.[22]

CAPÍTULO XIX

QUE FILOSOFAR ES APRENDER A MORIR

a | Dice Cicerón que filosofar no es otra cosa que prepararse para la muerte.[1] El motivo es que el estudio y la contemplación retiran en cierto modo el alma fuera de nosotros, y la ocupan aparte del cuerpo, lo cual constituye cierto aprendizaje y cierta semejanza de la muerte; o bien que toda la sabiduría y la razón del mundo se resuelve, a fin de cuentas, en enseñarnos a no tener miedo de morir. A decir verdad, o la razón se burla, o su único objetivo debe ser nuestra satisfacción, y todo su esfuerzo debe tender, en suma, a hacernos vivir bien y felizmente, como dicen las Sagradas Escrituras.[2] Todas las opiniones del mundo coinciden *c* | en que el placer es nuestro objetivo, *a* | aun cuando adopten medios distintos; de lo contrario, las desecharíamos desde el principio. En efecto, ¿quién iba a escuchar a alguien que se fijara como fin nuestro sufrimiento y malestar?[3]

c | Las disensiones entre escuelas filosóficas son, en este caso, verbales. *Transcurramus solertissimas nugas*[4] [Pasemos por alto estas sutilísimas minucias]. Tienen más de obstinación y de charlatanería de lo que corresponde a tan santa profesión. Pero, sea cual fuere el papel que el hombre asuma, entretanto nunca deja de interpretar el suyo. Digan lo que digan, incluso en la virtud el objetivo último al que nos dirigimos es el placer.[5] Me agrada azotarles los oídos con una palabra que les disgusta tanto. Y, si significa un placer supremo y una satisfacción extrema, conviene más que asista más a la virtud que a ninguna otra cosa. Este placer, por ser más airoso, enérgico, robusto, viril, no es sino más seriamente placentero. Y deberíamos darle[6] el nombre de placer, más favorable, más dulce y natural; no el de vigor, con el cual la hemos denominado.[7] Este otro deleite más bajo, en caso de merecer tal hermoso nombre, debería compartirlo, no poseerlo en exclusiva. Me parece menos libre de inconvenientes y de obstáculos que la virtud. Aparte de que su sabor es más momentáneo, pasajero y caduco, tiene sus vigilias, sus ayunos y sus tormentos, y su sudor y su sangre. Y, además, en particular, sus sufrimientos agudos de muchos tipos, y, por añadidura, una saciedad tan pesada que puede equipararse con una penitencia. Caemos en un gran error pensando que tales inconvenientes sirven de aguijón y de condimento a su dulzura, al modo que en la naturaleza el contrario se vivifica con el contrario,[8] y diciendo, al referirnos a la virtud, que consecuencias y dificultades similares la abaten, la vuelven arisca e

inaccesible. Al contrario, con mucha mayor propiedad que al deleite, ennoblecen, avivan y realzan el placer divino y perfecto que nos brinda. Si alguien compara su coste con su beneficio, ciertamente es muy poco digno de su trato, y no conoce ni sus gracias ni su uso. Quienes nos enseñan que su búsqueda es escabrosa y ardua, y su posesión grata,[9] ¿qué nos dicen con eso sino que es siempre desagradable? Pues ¿qué medio humano alcanza jamás su posesión? Los más perfectos se han contentado con aspirar a ella, y con acercársele sin poseerla. Pero se equivocan, pues en todos los placeres que conocemos la misma persecución es placentera. La empresa se siente partícipe de la cualidad de aquello que pretende. Es, en efecto, buena parte del resultado, y consustancial a él. La felicidad y la beatitud que brillan en la virtud colman todas sus dependencias y accesos, desde la primera entrada hasta el último límite. Ahora bien, entre los principales beneficios de la virtud, figura el desprecio de la muerte, medio que procura a nuestra vida una muelle tranquilidad, y que nos vuelve su sabor puro y amable, sin lo cual todo otro deleite se extingue.

a | Por eso, todas las reglas coinciden y convienen en este artículo.[10] Y aunque todas ellas nos conduzcan también, de común acuerdo, a despreciar el dolor, la pobreza y otros infortunios a los que está expuesta la vida humana, no lo hacen con el mismo esmero.[11] Y ello se debe a que tales infortunios no tienen la misma necesidad —la mayoría de hombres pasa la vida sin probar la pobreza, y algunos, incluso sin sentir ni el dolor ni la enfermedad, como Jenófilo el músico, que vivió ciento seis años en perfecta salud—,[12] y también a que, en el peor de los casos, la muerte puede poner fin y hacer cesar, cuando nos plazca, todos los demás inconvenientes. Pero, en cuanto a la muerte, es inevitable:

b | *Omnes eodem cogimur, omnium*

uersatur urna, serius ocius

sors excitura et nos in aeternum

exitium impositura cymbae.[13]

[Todos nos vemos obligados a ir allí, se revuelve en la urna la suerte que, tarde o temprano, nos embarcará hacia la muerte eterna].

a | Y, por consiguiente, si nos da miedo, es un motivo continuo de tormento, y que no puede aliviarse de ninguna manera. *c* | No hay lugar de donde no nos llegue; podemos volver sin descanso la cabeza en una y otra dirección, como en

país hostil:[14] *quae quasi saxum Tantalo semper impendet*[15] [que siempre amenaza, como la roca a Tántalo]. *a* | Con frecuencia nuestros parlamentos envían a ejecutar a los criminales al lugar donde se cometió el crimen.[16] Durante el camino, puedes pasearlos por casas hermosas,[17] puedes darles todos los banquetes que se te antoje,

b | *non Siculae dapes*

dulcem elaborabunt saporem,

non auium cytharaeque cantus

somnum reducent,[18]

[los festines de Sicilia ya no tendrán un sabor dulce, y no habrá pájaro ni cítara que pueda inducirlos al sueño],

a | ¿acaso crees que son capaces de disfrutarlo, y que la intención final del viaje, que no dejan de tener ante los ojos, no les altera y embota el gusto para todos estos placeres?

b | *Audit iter, numeratque dies, spacioque uiarum*

metitur uitam, torquetur peste futura.[19]

[Se informa sobre la ruta, y cuenta los días, y mide su vida

según la duración de los caminos, se tortura por la desgracia futura].

a | La meta de nuestra carrera es la muerte,[20] es el objetivo necesario al que nos dirigimos:[21] si nos asusta, ¿cómo vamos a poder dar un paso adelante sin fiebre? El remedio del vulgo es no pensar en ello. Pero ¿qué brutal estupidez puede ocasionarle una ceguera tan burda? Hay que hacerle embridar el asno por la cola:

Qui capite ipse suo instituit uestigia retro.[22]

[A uno que pretende andar con la cabeza hacia atrás].

No es nada asombroso que caiga con tanta frecuencia en la trampa. Nuestra gente se asusta sólo con mencionar la muerte, y la mayoría se santigua, como si se tratara del nombre del diablo. Y, dado que en los testamentos se menciona, no esperes que les echen mano hasta que el médico les haya dado la extremaunción; y Dios sabe, entonces, en medio del dolor y del espanto, con qué buen juicio te lo pastelean. *b* | Como esta sílaba les golpeaba con excesiva rudeza los oídos, y el vocablo les parecía de mal agüero, los romanos aprendieron a suavizarlo, o a extenderlo en una perífrasis. En lugar de decir «ha muerto» o «ha dejado de vivir», dicen «ha vivido».[23] Con tal de que sea vida, por más que pasada, se consuelan. Nosotros les hemos tomado prestado nuestro difunto maestre Juan.[24]

a | Acaso ocurre que, como suele decirse, la tardanza vale la pena. Yo nací entre las once y el mediodía del último día de febrero de 1533, según la manera de contar actual, empezando el año en enero.[25] Hace sólo exactamente quince días he cumplido treinta y nueve años; me quedan por lo menos otros tantos;[26] entretanto, agobiarse con el pensamiento de una cosa tan lejana sería una locura. Pero, ¡en fin!, jóvenes y viejos abandonan la vida en la misma condición. *c* | Nadie sale de ella de otro modo que como si entrara ahora mismo.[27] *a* | Además, no hay hombre tan decrépito que, mientras vea a Matusalén por delante, no piense que todavía le quedan veinte años en el cuerpo.[28] Y también, pobre loco como eres, ¿quién te ha fijado los términos de tu vida? Te fundas en las cuentas de los médicos. Mira más bien el hecho y la experiencia. Según el curso ordinario de las cosas, vives desde hace mucho por favor extraordinario. Has rebasado los términos habituales de la vida. Y, como prueba de que es así, cuenta entre tus conocidos cuántos han muerto antes de tu edad: más de los que la han alcanzado; e incluso entre los que han ennoblecido su vida con renombre, haz un registro, y apostaré que son más los que han muerto antes que los que han muerto después de los treinta y cinco años. Es muy razonable y muy piadoso tomar ejemplo aun de la humanidad de Jesucristo: ahora bien, acabó su vida a los treinta y tres años. El hombre más grande entre los simplemente hombres, Alejandro, murió también en ese plazo.

¿Cuántas formas de sorpresa tiene la muerte?

Quid quisque uitet, nunquam homini satis

cautum est in horas.[29]

[Nunca el hombre será bastante cauto ante los peligros a evitar].

Dejo de lado fiebres y pleuresías. ¿Quién habría jamás pensado que a un duque de Bretaña le asfixiaría la multitud, como le sucedió a aquel en la entrada del papa Clemente, mi vecino, en Lyon?[30] ¿No has visto matar a uno de nuestros reyes mientras se divertía?[31] ¿Y no murió uno de sus antepasados por el choque con un cerdo? Aun cuando Esquilo, amenazado por el derrumbamiento de una casa, se mantuviese alerta, ahí le tenemos, abatido por el caparazón de una tortuga que se le escapó de las patas a un águila que pasaba volando. Otro murió a causa de un grano de uva;[32] un emperador, por el rasguño de un peine cuando se arreglaba el cabello; Emilio Lépido, por golpear con el pie contra el umbral de su puerta; y Aufidio, por haber chocado al entrar con la puerta de la estancia del consejo; y entre los muslos de una mujer, el pretor Cornelio Galo, Tigelino, capitán de la guardia de Roma, Ludovico, hijo de Guido de Gonzaga, marqués de Mantua, y, con aún peor ejemplo, el filósofo platónico Espeusipo y uno de nuestros papas.[33] El pobre juez Bebio, mientras cita a una parte ocho días después, es él el embargado tras expirar el plazo de su vida. Y el médico Cayo Julio se encontraba untando los ojos de un paciente, y de repente la muerte cierra los suyos. Y, si debo referirme a mí: uno de mis hermanos, el capitán Saint Martin, de veintitrés años, que ya había dado suficientes buenas pruebas de valor, estaba jugando a pelota y la bola le golpeó un poco por encima de la oreja derecha, sin ninguna contusión ni herida aparente. No se sentó ni hizo reposo, pero, cinco o seis días después, murió a causa de una apoplejía producida por el golpe. Con tales ejemplos, tan frecuentes y tan comunes, pasándonos ante los ojos, ¿cómo es posible que podamos librarnos del pensamiento de la muerte, y que no nos parezca a cada instante que nos tiene cogidos por el cuello?

¿Qué importa, me diréis, cómo sea con tal de que no se sufra? Ésta es mi opinión, y, sea cual fuere la manera en que uno pudiese ponerse a cubierto de los golpes, aunque fuese bajo la piel de un ternero,[34] yo no me echaría atrás. Porque a

mí me basta con estar a gusto; y las mayores facilidades que puedo procurarme, las asumo, aunque, por lo demás, sean tan poco gloriosas y ejemplares como gustéis:

praetulerim delirus inersque uideri,

dum mea delectent mala me, uel denique fallant,

quam sapere et ringi.[35]

[preferiría parecer demente o inepto, mientras mis defectos me deleiten, o al menos escapen de mi vista, a saberlo y rabiar].

Pero es una locura pensar llegar hasta ahí de esa manera. Van, vienen, trotan, danzan; sobre la muerte, ninguna noticia. Todo eso es bonito. Pero también, cuando les llega, a ellos o a sus mujeres, hijos y amigos, y les sorprende de improviso y sin protección, ¿qué tormentos, qué gritos, qué rabia y qué desesperación no les abruman? ¿Has visto jamás nada tan abatido, tan turbado, tan confuso? Hay que prepararse con más adelanto; y esa despreocupación brutal, aunque pudiera alojarse en la cabeza de un hombre de entendimiento —cosa que me parece del todo imposible—, nos vende su género a un precio excesivo. Si se tratara de un enemigo que cupiera evitar, yo aconsejaría tomar prestadas las armas de la cobardía. Pero, dado que no se puede, *b* | dado que te atrapa huyendo y cobarde no menos que hombre honorable,

a | *Nempe et fugacem persequitur uirum,*

nec parcit imbellis iuventae

poplitibus, timidoque tergo,[36]

[En efecto, también persigue al que huye, y no perdona las cobardes piernas y la temerosa espalda de la juventud],

b | y dado que ningún temple de coraza te protege,

Ille licet ferro cautus se condat aere,

mors tamen inclusum protrahet inde caput;[37]

[Aunque, desconfiando del hierro, se proteja con

bronce, la muerte extraerá su cabeza encerrada];

a | aprendamos a oponerle resistencia a pie firme y a combatirla. Y, para empezar a privarle de su mayor ventaja contra nosotros, sigamos un camino del todo contrario al común. Privémosle de la extrañeza, frecuentémosla, acostumbrémonos a ella. No tengamos nada tan a menudo en la cabeza como la muerte. Nos la hemos de representar a cada instante en nuestra imaginación, y con todos los aspectos. Al tropezar un caballo, al caer una teja, a la menor punzada de alfiler, rumiemos enseguida: «Y bien, ¿cuándo será la muerte misma?», y, a partir de ahí, endurezcámonos y esforcémonos. En medio de las fiestas y de la alegría, repitamos siempre el estribillo del recuerdo de nuestra condición, y no dejemos que el placer nos arrastre hasta el punto de que no nos venga a la memoria, de vez en cuando, de cuántas maneras nuestra alegría está expuesta a la muerte, y con cuántos medios ésta la amenaza. Así lo hacían los egipcios, que, en pleno banquete, y en medio de la mejor comida, hacían traer el esqueleto de un hombre para que sirviera de advertencia a los comensales:[38]

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.

Grata superueniet, quae non sperabitur hora.[39]

[Piensa que cada día te ha amanecido como el

último. Grata te será la hora que no esperes].

Es incierto dónde nos espera la muerte; esperémosla por todas partes. La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. Quien ha aprendido a morir, ha desaprendido a servir.[40] *c* | La vida nada tiene de malo para aquel que ha entendido bien que la privación de la vida no es un mal. *a* | Saber morir nos libera de toda sujeción y constricción.[41] A uno al que el miserable rey de Macedonia, prisionero suyo, le enviaba para rogarle que no le llevara en su triunfo, Paulo Emilio le respondió: «Que esa petición se la haga a sí mismo».[42]

A decir verdad, en cualquier cosa, si la naturaleza no ayuda un poco, es difícil que el arte y la habilidad lleguen muy lejos. No soy melancólico por mí mismo, sino soñador. Nada he tenido más en la cabeza, desde siempre, que las imágenes de la muerte. Incluso en la época más licenciosa de mi vida,

b | *Iucundum cum aetas florida uer ageret,*[43]

[Cuando la juventud me ofrecía la alegre primavera],

a | entre damas y juegos, alguno me creía ocupado en digerir para mis adentros determinados celos o alguna incierta esperanza; mientras tanto pensaba en no sé quién sorprendido unos días antes por una fiebre caliente, y en su fin, a la salida de una fiesta similar, y con la cabeza llena de ocio, de amor y de buen tiempo, como yo, y en que otro tanto me amenazaba a mí:

b | *Iam fuerit, necpost unquam reuocare licebit.*[44]

[Pronto habrá pasado y ya nunca podremos volverlo a llamar].

a | Tal pensamiento no me hacía arrugar la frente más que otro cualquiera. Es imposible que al comienzo no sintamos punzadas por estas figuraciones. Pero, a la larga, manejándolas y repasándolas, sin duda uno se familiariza con ellas. De lo contrario, yo estaría continuamente asustado y frenético. En efecto, jamás nadie se fió menos de su vida, jamás nadie dio menos por descontada su duración. Ni la salud, que hasta ahora he disfrutado muy vigorosa, y pocas veces interrumpida,

prolonga mis esperanzas, ni las enfermedades me las recortan. A cada minuto me parece que me escapo. *c* | Y me repito sin descanso: «Todo lo que puede hacerse otro día, puede hacerse hoy». *a* | A decir verdad, los riesgos y peligros nos acercan poco o nada a nuestro fin; y, si pensamos en cuántos millones más penden todavía sobre nuestras cabezas, sin este accidente que parece amenazarnos más, veremos que, sanos o con fiebre, en el mar o en casa, en la batalla o en reposo, la tenemos igualmente cerca.[45] *c* | *Nemo altero fragilior est; nemo in crastinum sui certior*[46] [Nadie es más frágil que otro, nadie está más seguro del día de mañana]. *a* | Para acabar mi tarea antes de morir, todo tiempo me parece corto, aunque sea trabajo para una hora. Alguien, hojeando el otro día mis notas, encontró una memoria de cierta cosa que me gustaría que se hiciese tras mi muerte. Le conté, y así era en realidad, que me encontraba apenas a una legua de casa, y sano y fuerte, cuando me había apresurado a escribirla, porque no estaba seguro de poder llegar hasta ella. *c* | Como hombre que continuamente me envuelvo con mis pensamientos, y los aplico en mí, estoy siempre preparado en la medida que puedo estarlo. Y la llegada de la muerte no me advertirá de nada nuevo.

a | Hay que tener siempre las botas calzadas, y estar dispuesto a partir en lo que dependa de nosotros, y, sobre todo, en ese momento, hay que evitar ocuparse de otra cosa que de uno mismo:

b | *Quid breui fortes iaculamur aeuo multa?*[47]

[¿Por qué hacer tan grandes proyectos si la vida es tan breve?]

a | Tendremos bastante que hacer, en efecto, sin añadir nada. Uno se lamenta, más que de la muerte, de que le interrumpe el curso de una bella victoria; otro, de tener que partir antes de casar a la hija, o de supervisar la formación de los hijos; uno lo siente por la compañía de la esposa, otro por la del hijo, como placeres principales de su ser.

c | En este momento me hallo en una situación tal, a Dios gracias, que puedo partir cuando Él lo tenga a bien, sin lamentar cosa alguna.[48] Suelto amarras en todo; me he despedido ya de todo el mundo,[49] salvo de mí mismo. Jamás nadie se preparó para abandonar el mundo de manera más absoluta y plena, ni se desprendió más completamente de él de lo que yo me esfuerzo en hacer. Las

muertes más muertas son las más sanas:

b | *miser o miser, aiunt, omnia ademit*

una dies infesta mihi tot praemia uitae.[50]

[infeliz, oh infeliz, dicen, un solo día aciago

me arrebata juntos todos los gozos de la vida].

a | Y el constructor dice:

manent opera interrupta, minaeque

murorum ingentes.[51]

[Las obras y las grandes murallas

amenazadoras quedan interrumpidas].

No debemos proponernos nada de tan larga duración, o, al menos, con un propósito tal que nos apasionemos por ver cómo acaba. Hemos nacido para actuar:[52]

Cum moriar, medium soluar et inter opus.[53]

[Cuando muera, que sea en plena labor].

Quiero que se actúe, *c* | y que se prolonguen los deberes de la vida en la medida de lo posible, *a* | y que la muerte me encuentre plantando mis coles, pero despreocupado de ella, y aún más de mi jardín imperfecto. Vi morir a uno que, cuando estaba en las postrimerías, no dejaba de lamentar que su destino interrumpiese el hilo de la historia que tenía entre manos, del decimoquinto o decimosexto de nuestros reyes:

b | *Illud in his rebus non addunt, nec tibi earum*

iam desiderium rerum super insidet una.[54]

[Pero no añaden al respecto: y ya no te dominará

la inquietud de ninguna de estas cosas].

a | debemos librarnos de estos humores vulgares y nocivos. Así, hemos situado los cementerios junto a las iglesias, y en los lugares más frecuentados de la ciudad, para acostumbrar, decía Licurgo, al pueblo bajo, a las mujeres y a los niños, a que no se asusten al ver a un hombre muerto, y para que el continuo espectáculo de osamentas, tumbas y sepelios nos advierta de nuestra condición:[55]

b | *Quin etiam exhilarare uiris conuiuia caede*

mos olim, et miscere epulis spectacula dira

certantum ferro, saepe et super ipsa cadentum

pocula respersis non parco sanguine mensis.[56]

[Además, en otros tiempos tenían la costumbre de alegrar los banquetes con muertes, y de mezclar con las comidas los crueles espectáculos de luchas de gladiadores, cuyos combatientes a menudo caían hasta sobre las copas, inundando abundantemente las mesas con su sangre].

c | Y los egipcios, tras los banquetes, hacían que alguien mostrara a los asistentes una gran imagen de la muerte, mientras les gritaba: «Bebe y goza, porque cuando estés muerto serás así».[57] *a* | Del mismo modo, me he acostumbrado a tener la muerte no sólo en la imaginación sino continuamente en la boca. Y de nada me gusta tanto informarme como de la muerte de los hombres —qué palabra, qué semblante, qué actitud han mantenido—, ni hay lugar de los libros de historia que examine con tanta atención. *c* | Lo evidencia la abundancia de mis ejemplos, y que tengo particular apego a la materia. Si me dedicase a componer libros, haría un registro comentado de las diferentes muertes. Si alguien enseñara a los hombres a morir, les enseñaría a vivir. Dicearco escribió uno de título semejante, pero con una finalidad distinta y menos útil.[58]

a | Me dirán que el hecho sobrepasa a tal punto el pensamiento que no hay esgrima tan bella que no se pierda cuando se llega hasta ahí. Dejadles decir: la premeditación proporciona sin duda una gran ventaja. Y, además, ¿no es algo llegar sin alteración y sin fiebre al menos hasta ese momento? Es más: la naturaleza misma nos echa una mano y nos infunde valor. Si se trata de una muerte breve y violenta, no nos da tiempo de temerla; si es de otro modo, observo que, a medida que me adentro en la enfermedad, caigo de manera natural en cierto desdén por la vida. Veo que me cuesta mucho más digerir la determinación de morir cuando estoy sano que cuando padezco fiebre. En efecto, ya no aprecio tanto los placeres de la vida, pues empiezo a perder su uso y disfrute, y, por tanto, veo la muerte con ojos mucho menos espantados.

Y eso me lleva a esperar que, cuanto más me aleje de aquélla y me acerque a ésta, tanto más fácilmente me acomodaré al cambio de la una por la otra. He comprobado en muchas más ocasiones lo que dice César: que las cosas nos parecen a menudo más grandes de lejos que de cerca.[59] He visto también que las enfermedades me horrorizaban mucho más con buena salud que cuando las padecía. La vivacidad, el placer y la fuerza que experimento hacen que el otro estado me aparezca tan desproporcionado con éste que imagino el doble de inconvenientes, y los concibo más penosos de lo que me parecen cuando los cargo sobre los hombros. Espero que me ocurra lo mismo con la muerte.

b | En las alteraciones y los decaimientos comunes que sufrimos, vemos que la naturaleza nos hurta la visión de la pérdida y del empeoramiento. ¿Qué le resta a un anciano del vigor de la juventud y de la vida pasada?

Heu senibus uitae portio quanta manet.[60]

[¡Ay!, ¿qué parte de vida les queda a los ancianos?].

c | A un soldado de su guardia, exhausto y achacoso, que se le acercó en la calle a pedirle permiso para quitarse la vida, César, mirando su aspecto decrépito, le respondió jocosamente: «¿Crees, pues, que estás vivo?».[61] *b* | Si cayéramos de una sola vez, no creo que fuésemos capaces de soportar semejante cambio.[62] Pero, llevados de su mano, por una pendiente suave y casi insensible, poco a poco, gradualmente, nos arrastra a ese miserable estado y nos habitúa a él. De tal manera que no sentimos sacudida alguna cuando la juventud muere en nosotros, que es real y verdaderamente una muerte más dura que la muerte completa de una vida languideciente, y que la muerte de la vejez. Pues el salto del mal ser al no ser no es tan grave como lo es el que va de un ser dulce y floreciente a un ser arduo y doloroso.

a | El cuerpo, cuando se encuentra encogido y doblegado, tiene menos fuerza para soportar un peso; lo mismo le ocurre al alma. Hay que enderezarla y levantarla contra el empuje de este adversario. Porque, así como le es imposible descansar mientras le teme, si está segura ante él, también puede jactarse —lo cual casi supera la condición humana— de que es imposible que la inquietud, el tormento, el miedo, siquiera la menor molestia, se alojen en ella:

b | *Non uultus instantis tyranni*

mente quatit solida, neque Auster

dux inquieti turbidus Adriae,

nec fulminantis magna Iouis manus.[63]

[Ni el rostro intimidante del tirano, ni el Austro, jefe turbulento del inquieto Hadria, ni la gran mano del fulminante Júpiter estremecen un espíritu firme].

a | Se vuelve dueña de sus pasiones y concupiscencias, dueña de la indigencia, de la infamia, de la pobreza y de las restantes injurias de la fortuna. Adquiramos esta superioridad si podemos. Aquí radica la verdadera y suprema libertad, que nos vuelve capaces de dar higas a la violencia y a la injusticia, y de burlarnos de las prisiones y de los hierros:[64]

in manicis, et

compedibus, saeuo te sub custode tenebo.

Ipse Deus simul atque uolam, me soluet: opinor,

hoc sentit, moriar. Mors ultima linea rerum est.[65]

[te pondré bajo un carcelero cruel con esposas y grilletes. El mismo Dios me liberará tan pronto como yo lo quiera: me parece que esto suena a moriré. La muerte es el último término de las cosas].

Nuestra religión no ha tenido fundamento humano más seguro que el desprecio de la vida. No sólo nos incita la reflexión de la razón, pues ¿por qué habríamos de temer la pérdida de aquello que, una vez perdido, no puede echarse de menos?;[66] sino también, puesto que nos amenazan tantas formas de muerte, ¿no es peor temerlas todas que soportar una?

c | ¿Qué importa cuándo será si es inevitable? A uno que le decía a Sócrates: «Los treinta tiranos te han condenado a muerte», él le respondió: «Y la naturaleza a ellos».[67] ¡Qué necedad afligirnos cuando estamos a punto de librarnos de toda aflicción! Igual que nuestro nacimiento supuso para nosotros el nacimiento de todas las cosas, nuestra muerte conllevará la muerte de todas las cosas.[68] Por eso, tan insensato es llorar porque de aquí a cien años no viviremos, como hacerlo porque cien años atrás no vivíamos. La muerte es origen de otra vida. También lloramos, también nos costó entrar en ésta, también nos despojamos de nuestro viejo velo al entrar en ella.[69]

Nada puede ser penoso si sólo es una vez. ¿Es razonable temer durante tanto tiempo algo de tan breve duración? La muerte hace que sea lo mismo vivir mucho o poco tiempo. Nada son, en efecto, lo largo y lo breve en cosas que ya no existen. Aristóteles dice que hay ciertos animalillos en el río Hipanis que viven un solo día. El que muere a las ocho de la mañana, muere joven; el que muere a las cinco de la tarde, muere en su decrepitud.[70] ¿Quién de nosotros no se ríe de ver tomar en cuenta para la felicidad o la desdicha ese momento de duración? El más y

el menos en la nuestra, si la comparamos con la eternidad, o siquiera con la duración de las montañas, los ríos, las estrellas, los árboles e incluso algunos animales, no es menos ridículo.

a | Pero la naturaleza nos fuerza a ello.[71] Sal de este mundo, nos dice, como has entrado. El mismo tránsito que hicistes de la muerte a la vida, sin sufrimiento y sin miedo, vuélvelo a hacer de la vida a la muerte. Tu muerte es uno de los elementos del orden del universo, es un elemento de la vida del mundo,

b | *inter se mortales mutua uiuunt*

et quasi cursores uitai lampada tradunt.[72]

[los mortales se dan la vida entre sí y se pasan,

como corredores, la antorcha de la vida].

a | ¿Habré de cambiar por ti esta hermosa contextura de las cosas? Es la condición de tu creación; la muerte es una parte de ti: huyes de ti mismo. Este ser que posees participa igualmente de la muerte y de la vida. El primer día de tu nacimiento te encamina a morir tanto como a vivir:

Prima, quae uitam dedit, hora carpsit.

Nascentes morimur, finisque ab origine pendet.[73]

[La primera hora, que nos dio la vida, nos la arrancó.

Al nacer morimos, y el fin deriva del origen].

c | Todo lo que vives lo arrebatas a la vida; es a sus expensas. La tarea continua de tu vida es forjar la muerte. Estás en la muerte mientras estás en vida. Porque dejas atrás la muerte cuando abandonas la vida. O si lo prefieres así: estás muerto después de la vida; pero durante la vida estás muriendo, y la muerte afecta con mucha mayor rudeza y de manera más viva y sustancial al que muere que al muerto.

b | Si le has sacado provecho a la vida, estás saciado, parte satisfecho,[74]

Cur non ut plenus uitae conuiua recedis?[75]

[¿Por qué no te retiras de la vida como un invitado ahíto?].

Si no has sabido usarla, si te resultaba inútil, ¿qué te importa haberla perdido?, ¿para qué la quieres aún?

cur amplius addere quaeris

rursum quod pereat male, et ingratum occidat omne?[76]

[¿por qué pretendes añadirle un tiempo más, que, a su vez,

perecerá miserablemente, y desaparecerá sin fruto alguno?].

c | La vida de suyo no es ni un bien ni un mal. Es el lugar del bien y del mal según lo que hagas de ella.[77]

a | Y, si has vivido un día, lo has visto todo. Un día es igual a todos los días. No hay otra luz ni otra noche. El sol, la luna, las estrellas, esta disposición son los mismos que tus antepasados han gozado y que solazarán a tus descendientes:

c | *Non alium uidere patres: aliumue nepotes ascipient.*[78]

[No lo vieron de otro modo nuestros padres,

ni lo verán de otro modo nuestros descendientes].

a | Y, en el peor de los casos, la distribución y la variedad de todos los actos de mi comedia se consuman en un solo año. Si has prestado atención al movimiento de mis cuatro estaciones, comprenden la infancia, la adolescencia, la madurez y la vejez del mundo. Ha representado su papel. No es capaz de otra astucia que volver a empezar.[79] Será siempre esto mismo:

b | *uersamur ibidem, atque insumus usque,*[80]

atque in se sua per uestigia uoluitur annus.[81]

[giramos y permanecemos siempre en el mismo

sitio, y un año sigue a otro tras sus mismos pasos].

a | No tengo el propósito de forjarte nuevos pasatiempos:

Nam tibi praeterea quod machiner, inueniamque

quod placeat, nihil est, eadem sunt omnia semper.[82]

[Es imposible, en efecto, maquinar e inventar otra

cosa que te plazca; todo es siempre lo mismo].

Deja sitio a otros, como otros te lo han dejado a ti.[83] *c* | La igualdad es la pieza fundamental de la justicia. ¿Quién puede quejarse de verse comprendido allí donde todos están comprendidos?[84] *a* | Además, por mucho que vivas, no acortarás un ápice el tiempo que vas a estar muerto.[85] Es en vano; vas a estar tanto tiempo en ese estado que temes como si hubieses muerto en la primera infancia:

licet, quod uis, uiuendo uincere secla,

mors aeterna tamen nihilominus illa manebit.[86]

[por tanto, aunque venzas a todos los siglos que quieras

viviendo, la muerte eterna no dejará de aguardarte].

b | Y además te dejaré en un estado en el cual no tendrás insatisfacción alguna:

In uera nescis nullum fore morte alium te,

qui possit uiuus tibi te lugere peremptum,

stansque iacentem.[87]

[Ignoras que en la muerte verdadera no existirá otro tú que pueda llorar, vivo, tu propia muerte, ni que permanezca en pie al lado de tu cadáver].

Tampoco desearás la vida cuya pérdida tanto lamentas:

Nec sibi enim quisquam tum se uitamque requirit,

nec desiderium nostri nos afficit ullum.[88]

[Y nadie siente nostalgia de sí mismo y de la vida,

y no nos afecta deseo alguno de nosotros mismos].

La muerte es menos temible que nada, si hubiese algo que fuera menos que nada:[89]

multo mortem minus ad nos esse putandum

si minus esse potest quam quod nihil esse uidemus.[90]

[debemos pensar que la muerte es mucho menos para nosotros,

si puede existir menos de lo que, según vemos, nada es].

c | No te concierne ni muerto ni vivo: vivo, porque existes; muerto, porque ya no existes.[91]

a | Además, nadie muere antes de su hora. El tiempo que dejas no era más tuyo que el que ha discurrido antes de que nacieras; *b* | y no te afecta más:

Respice enim quam nil ad nos ante acta uetustas

temporis aeterni fuerit.[92]

[Mira, pues, cómo la eternidad del tiempo

ya pasado nada es para nosotros].

a | Dondequiera termine tu vida, está completa.[93] *c* | El provecho de la vida no reside en la duración, reside en el uso. Alguno que ha vivido mucho tiempo, ha vivido poco —pon atención mientras estás ahí—.[94] Radica en tu voluntad, no en el número de años, que hayas vivido lo suficiente.[95] *a* | ¿Pensabas acaso no llegar jamás allí donde te dirigías incesantemente?[96] *c* | además no existe camino que no tenga salida.[97]

a | Y si la compañía puede consolarte: ¿no va el mundo al mismo paso que tú?

b | *omnia te uita perfuncta sequentur.*[98]

[una vez completada tu vida, todas las cosas te seguirán].

a | ¿No se mueve todo con tu movimiento? ¿Hay alguna cosa que no

envejezca a la vez que tú? Mil hombres, mil animales y mil criaturas más mueren en el mismo instante en que mueres:[99]

b | *Nam nox nulla diem, neque noctem aurora sequuta est,*

quae non audierit mistos uagitibus aegris

ploratus, mortis comites et funeris atri.[100]

[Pues jamás la noche siguió al día, ni la aurora a la noche sin oír, mezclado con los gemidos de un niño, los llantos que acompañan a la muerte y al negro funeral].

c | ¿Para qué retrocedes si no puedes volver atrás? Has visto a bastantes a quienes morir les ha ido bien:[101] han eludido de ese modo grandes miserias. Pero ¿has visto a alguien a quien le haya ido mal? Es, además, una gran simpleza condenar una cosa que no has experimentado ni por ti mismo ni a través de otro. ¿Por qué te quejas de mí y del destino? ¿Acaso te perjudicamos? ¿Te corresponde a ti gobernarnos, o nos corresponde a nosotros gobernarte?[102] Aunque tu tiempo no esté acabado, tu vida lo está. Un hombre pequeño es un hombre entero igual que uno grande.[103] Ni los hombres ni sus vidas se miden por la longitud. Quirón rehusó la inmortalidad, enterado de sus condiciones por el propio dios del tiempo y de la duración, Saturno, su padre.[104] Imagina verdaderamente hasta qué punto una vida perenne le sería al hombre menos soportable y más penosa que ésta que le he dado. Si no tuvieras la muerte, me maldecirías sin cesar por haberte privado de ella. Le he infundido a propósito un poco de amargura para impedir que, viendo la ventaja de su uso, la abraces con excesiva avidez e indiscreción. Para situarte en esa moderación que te pido, la de no huir de la vida ni rehuir la muerte, he templado la una y la otra entre la dulzura y la acritud. Enseñé a Tales, el primero de vuestros sabios, que vivir o morir era indiferente. Por eso, a uno que le preguntó por qué entonces no moría, le respondió muy sabiamente: «Porque es indiferente».[105] El agua, la tierra, el aire, el fuego y demás elementos de este edificio mío no son más instrumentos de tu vida que instrumentos de tu muerte.[106] ¿Por qué temes tu último día? No contribuye más a tu muerte que cualquiera de los restantes. El último paso no produce el agotamiento: lo pone de manifiesto. Todos los días se dirigen a la muerte; el último la alcanza.[107]

a | Éstas son las buenas advertencias de nuestra madre naturaleza. Ahora bien, he pensado con frecuencia de dónde procede que en las guerras el rostro de la muerte, la veamos en nosotros mismos o en los demás, nos parezca

incomparablemente menos espantoso que en nuestras casas —de lo contrario sería un ejército de médicos y de llorones—; y que, siendo ella siempre la misma, tenga sin embargo mucha mayor serenidad la gente rústica y de baja condición que los demás. Creo, a decir verdad, que las apariencias y preparativos espantosos con que la envolvemos nos producen más miedo que ella: una forma de vida enteramente nueva, los gritos de madres, esposas e hijos, la visita de personas aturdidas y paralizadas, la asistencia de un séquito de criados pálidos y desconsolados, una habitación sin luz, cirios encendidos, nuestra cabecera asediada de médicos y predicadores —en suma, todo el horror y el espanto a nuestro alrededor—.[108] Nos vemos ya sepultados y enterrados. Los niños tienen miedo aun de sus amigos cuando los ven enmascarados:[109] lo mismo nos ocurre a nosotros. Debe quitarse la máscara tanto a las cosas como a las personas. Una vez arrancada, no encontraremos debajo más que la misma muerte que un criado o una simple camarera pasaron hace poco sin miedo. ¡Feliz la muerte que priva de tiempo a los preparativos de tal equipaje!

CAPÍTULO XX

LA FUERZA DE LA IMAGINACIÓN

a | *«Forth imaginatio generat casum»*[1] [Una fuerte imaginación genera el acontecimiento], dicen los doctos. Soy de los que sienten mucho el embate de la imaginación. *c* | Golpea a todo el mundo, pero a algunos los derriba. A mí su impresión me traspasa. Y mi arte consiste en escapar de ella, a falta de fuerza para oponerle resistencia.[2] Yo viviría con la única compañía de personas sanas y alegres. Ver las angustias ajenas me angustia materialmente, y mi sentimiento ha usurpado con frecuencia el sentimiento de un tercero. El que tose sin parar me irrita el pulmón y la garganta.[3] Me gusta menos visitar a los enfermos a los que me obliga el deber que a aquéllos a los que presto menos atención y considero menos. Atrapo el mal que estudio y lo inscribo en mí. No me parece extraño que la imaginación produzca las fiebres y la muerte a quienes la dejan hacer y la aplauden.

Simón Thomas era un gran médico de su tiempo. Me acuerdo que, encontrándome un día en Toulouse, en casa de un rico anciano aquejado de pulmonía, y tratando con él sobre los medios para curarlo, le dijo que uno de ellos era darme ocasión de complacerme en su compañía, y que si fijaba los ojos en la frescura de mi semblante, y el pensamiento en la alegría y el vigor de que rebosaba mi adolescencia, y henchía todos sus sentidos de la condición floreciente en la que yo me hallaba entonces, podía mejorarse su estado.[4] Pero se olvidaba de decir que también el mío podía empeorar.

a | Galo Vibio forzó el alma hasta tal extremo, para comprender[5] la esencia y los movimientos de la locura, que perdió el juicio, de manera que nunca más pudo recuperarlo —y podía ufanarse de haberse vuelto loco por sabiduría—.[6] Algunos anticipan la mano del verdugo por culpa del terror. Y aquel al que desataban para leerle su indulto, cayó muerto en redondo sobre el patíbulo, por el mero golpe de la imaginación. Sudamos con abundancia, temblamos, palidecemos y nos ruborizamos por las sacudidas de nuestras figuraciones, y, tumbados en la cama, sentimos el cuerpo agitado por su impulso, a veces hasta la expiración. Y la fogosa juventud se acalora tanto que satisface en sueños sus deseos amorosos:

Vt quasi transactis saepe omnibus rebus profundant

fluminis ingentes fluctus, uestemque cruentent.[7]

[Al punto que con frecuencia, como si el acto estuviera consumado,

derraman en abundancia líquido a raudales y manchan su ropa].

Y, aunque no sea nuevo ver crecer cuernos por la noche a quien no los tenía al acostarse, lo que le ocurrió a Cipo, rey de Italia, es memorable. Por haber asistido durante el día, con gran afición, a una lidia de toros, y haber soñado toda la noche que tenía cuernos en la cabeza, la fuerza de la imaginación hizo que le salieran en la frente.[8] El sufrimiento proporcionó al hijo de Creso la voz que la naturaleza le había negado.[9] Y la fiebre se adueñó de Antíoco porque tenía la belleza de Estratónice impresa demasiado vivamente en el alma.[10] Plinio dice haber visto a Lucio Cositio transformado de mujer a hombre el día de sus nupcias.[11] Pontano y otros refieren metamorfosis semejantes, acaecidas en Italia durante estos siglos pasados.[12] Y por vehemente deseo suyo y de su madre,

Vota puer soluit, quae faemina vouerat Iphis.[13]

[Ifis se volvió muchacho por los votos que había hecho siendo mujer].

b | Pasando por Vitry-le-François pude ver a un hombre al que el obispo de Soissons había nombrado Germano en la confirmación, al cual todos los habitantes del lugar habían conocido y visto como una muchacha, María de nombre, hasta la edad de veintidós años. Era en aquel entonces muy barbudo, y viejo, y no estaba casado. Según dijo, al realizar un esfuerzo para saltar, aparecieron sus miembros viriles. Y todavía es usual, entre las muchachas del lugar, una canción con la que se

advierten entre ellas de no dar grandes zancadas, no vayan a convertirse en muchachos, como María Germano.[14] No es tan extraordinario que este género de acontecimientos se produzca con frecuencia. En efecto, si la imaginación tiene poder en tales cosas, su aplicación al asunto es tan continua y vigorosa que, para no recaer tan a menudo en el mismo pensamiento y ávido deseo, le sale más a cuenta incorporar, de una vez por todas, las partes viriles a las muchachas.

a | Algunos atribuyen a la fuerza de la imaginación las cicatrices del rey Dagoberto y de san Francisco.[15] Se dice que en ciertas ocasiones los cuerpos son transportados de un sitio a otro. Y Celso cuenta de un sacerdote que arrebataba su alma en un éxtasis tal que su cuerpo permanecía durante mucho tiempo sin respiración ni sensibilidad.[16] *c* | San Agustín menciona a otro que, sólo con hacerle oír gritos lastimeros y quejumbrosos, se desmayaba al instante, y se transportaba tan vivamente fuera de sí que era inútil agitarlo, gritarle, pellizcarle y quemarlo, hasta que resucitaba. Entonces decía haber oído voces, pero como si viniesen de lejos, y se daba cuenta de las quemaduras y contusiones.

Y que no se trataba de una obstinación adrede en contra de su sensibilidad lo mostraba que, mientras tanto, no tenía pulso ni aliento.[17]

a | Es verosímil que el principal crédito que se concede a visiones,[18] encantamientos y demás hechos extraordinarios proceda del poder de la imaginación, que actúa sobre todo en las almas del vulgo, más blandas. Su creencia ha sido embargada con tanta fuerza que piensan ver lo que no ven.[19] Tengo también la duda de si esos divertidos ligámenes que tantas trabas ponen a nuestra gente, al punto de que no se habla de otra cosa, no son, de ordinario, impresiones de la imaginación y del temor.[20] Porque sé por experiencia de alguien, de quien puedo responder como de mí mismo, y en quien no podía recaer sospecha alguna de flaqueza, ni tampoco de hechizo, que, tras oír explicar a un compañero suyo el extraordinario desfallecimiento que había sufrido cuando menos lo necesitaba, al verse en una situación semejante, de repente sintió en su imaginación el golpe del horror de este relato con tanta dureza que corrió una suerte similar.[21] *c* | Y, desde entonces, se vio sometido a recaídas. El mal recuerdo de su contratiempo le dominaba y tiranizaba. Encontró un remedio a este desvarío por medio de otro desvarío. Al reconocer y proclamar él mismo, de antemano, la afección que padecía, la tensión de su alma se aliviaba; anunciando la dolencia como esperada, su obligación disminuía y no le oprimía tanto. Cuando ha tenido oportunidad, a sus anchas, con el pensamiento suelto y distendido, con el cuerpo en buen estado, de hacerlo, primero, tentar, captar y sorprender por el conocimiento del otro, se ha curado del todo. Una vez que se ha sido capaz de algo, ya no se es incapaz, salvo

por debilidad justificada.

a | Tal desdicha sólo es de temer en las tentativas en que nuestra alma se encuentra desmedidamente tensa por deseo y respeto, y, en especial, cuando las ocasiones se presentan de improviso y con apremio. No hay manera de recobrarse de tal turbación.[22] Sé de alguno a quien incluso le ha servido traer el cuerpo ya medio saciado en otro lugar,[23] *c* | para adormecer el ardor de este furor; y de alguno que, con la edad, se encuentra menos impotente por el hecho de tener menos potencia.

Y de algún otro a quien también le ha servido que un amigo le haya asegurado que disponía de una contrabatería de encantamientos infalibles para protegerlo. Será mejor que cuente cómo fue. Un conde de muy buena familia, del cual yo era muy íntimo, se casaba con una hermosa dama que había sido pretendida por uno de los asistentes a la fiesta.[24] Sus amigos estaban muy inquietos, y sobre todo una vieja dama, parienta suya, que presidía las nupcias y las celebraba en su casa, temerosa de tales hechizos, cosa que me comunicó. Le pedí que lo dejara en mis manos. Yo tenía por casualidad, en mis cofres, cierta piececilla plana de oro, donde estaban grabadas unas figuras celestes contra las quemaduras del sol y para calmar el dolor de cabeza.[25] Había que ponerla justo en la sutura del cráneo, y, para sujetarla, estaba cosida a una cinta que se ataba bajo la barbilla. —Un desvarío hermano de aquel del que estamos hablando—. Jacques Peletier, viviendo en mi casa, me había hecho este singular regalo.[26] Se me ocurrió darle algún uso, y le dije al conde que podía sufrir, como los demás, algún contratiempo, pues había allí hombres capaces de querer procurárselo, pero que se acostara sin temor, que yo le brindaría un truco de amigo, y no escatimaría, en caso de necesidad, el milagro que estaba en mi poder realizar —con tal de que me prometiera, bajo palabra de honor, mantenerlo muy fielmente en secreto—. Tan sólo, dado que acudiríamos por la noche a llevarle un refrigerio, tenía que hacerme determinado signo si las cosas le habían ido mal.

Le habían machacado tanto el alma y los oídos que su turbada imaginación le atenazó, y me hizo la señal a la hora convenida. Le dije entonces al oído que se levantara, con el pretexto de echarnos, y que cogiera, jugando, la camisa de dormir que yo llevaba encima —teníamos casi la misma talla—; y que se vistiera con ella hasta haber ejecutado mi mandato. Éste consistió en que, a nuestra salida, se retirara a orinar, dijera tres veces ciertas palabras,[27] y realizara determinados movimientos; además, cada una de las tres veces tenía que ceñirse la cinta que le entregaba, y ponerse con sumo cuidado sobre los testículos la medalla que le estaba sujeta, con la figura en determinada posición; hecho esto, con la cinta la

última vez bien anudada, para que no pudiera desatarse ni moverse de sitio, tenía que regresar con toda confianza a la tarea convenida, sin olvidarse de arrojar mi ropa encima de la cama de manera que los cubriera a los dos.

Tales bufonadas son lo principal de la acción. Nuestro pensamiento es incapaz de discernir que medios tan extraños puedan no proceder de alguna abstrusa ciencia. Su inanidad les confiere importancia y reverencia. En suma, lo cierto fue que mis figuras resultaron más venéreas que solares, y más activadoras que inhibidoras. Fue una inclinación súbita y solícita la que me incitó a tal hecho, alejado de mi naturaleza. Soy hostil a las acciones sutiles y fingidas, y detesto el empleo de la astucia, no sólo de la recreativa sino también de la útil. Si la acción no es viciosa, la ruta lo es.

Amasis, rey de Egipto, desposó a Laodice, una hermosísima muchacha griega; y él, que demostraba ser un gentil compañero en todo lo demás, fue incapaz de gozar de ella, y amenazó con matarla, pensando que se trataba de un hechizo. Como era una de esas cosas de naturaleza fantástica, ella lo condujo a la devoción, y, tras efectuar sus votos y promesas a Venus, él se encontró divinamente restablecido, desde la primera noche después de sus oblaciones y sacrificios.[28]

Ahora bien, se equivocan al acogernos con esos aires huraños, pendencieros y huidizos, que nos apagan encendiéndonos.[29] La nuera de Pitágoras decía que la mujer que se acuesta con un hombre debe quitarse la vergüenza a la vez que la falda, y recuperarla con las enaguas.[30] *a* | El alma del asaltante, turbada por muchas y variadas alarmas, es proclive a perderse. Y aquel a quien la imaginación ha infligido una vez tal deshonra —cosa que sucede sólo en los primeros encuentros, porque son más fogosos y violentos, y también porque, cuando uno se da a conocer por primera vez, tiene mucho más miedo a fallar—, si empieza mal, padece una fiebre e irritación, por culpa de este contratiempo, que se prolonga a las ocasiones posteriores.

c | Los casados, que disponen de todo el tiempo, no deben apresurar ni tantear la empresa sin haberse preparado. Y es mejor fallar indecorosamente en el estreno del lecho nupcial, lleno de agitación y de fiebre, a la espera de otras oportunidades más íntimas y menos apremiantes, que caer en una perpetua miseria por haberse aturdido y desesperado a causa de un primer fracaso. Antes de tomar posesión, el paciente debe ir probándose y ofreciéndose suavemente, a impulsos y en diferentes momentos, sin empeñarse ni obstinarse en probar definitivamente su propia culpa. Quienes sepan que sus miembros son dóciles por

naturaleza, que se preocupen solamente de contrarrestar los engaños de su fantasía.

Se señala con razón la indócil libertad de este miembro, que se injiere de modo tan importuno cuando no nos hace falta, y nos falla de modo tan importuno cuando más lo necesitamos, que disputa tan imperiosamente la autoridad con nuestra voluntad, y rehúsa con tanta fiereza y obstinación nuestras solicitaciones mentales y manuales.[31] Aun así, en cuanto a recriminarle su rebelión y sacar de ahí la prueba de su culpa, si me hubiera pagado por defender su causa, tal vez haría recaer en nuestros demás miembros, sus compañeros, la sospecha de haberle planteado esta querella ficticia por pura envidia de la importancia y de la dulzura de su uso, y de haber conjurado al mundo en su contra, acusándole malignamente, sólo a él, de su falta común. Os invito a pensar, en efecto, si hay una sola parte de nuestro cuerpo que se niegue a menudo a actuar conforme a nuestra voluntad, y que no se ejerza con frecuencia en contra de nuestra voluntad. Cada una de ellas tiene pasiones propias, que las despiertan y adormecen sin nuestro permiso. ¡Cuántas veces los movimientos involuntarios de nuestra cara descubren los pensamientos que manteníamos secretos y nos traicionan ante los presentes! La misma causa que anima a este miembro, anima también, sin nuestro conocimiento, al corazón, al pulmón y al pulso. La visión de un objeto agradable difunde imperceptiblemente en nosotros la llama de una emoción febril. ¿Son sólo esos músculos y esas venas los que se alzan y se inclinan, sin el consentimiento no ya de nuestra voluntad sino ni siquiera de nuestro pensamiento? No mandamos a nuestros cabellos que se pongan de punta, ni a nuestra piel que se estremezca de deseo o de temor. La mano va con frecuencia allá donde no la enviamos. La lengua se paraliza, y en ocasiones la voz se detiene. Precisamente cuando, sin nada que llevarnos a la boca, se lo prohibiríamos de buena gana, el deseo de comer y de beber no deja de excitar las partes que le están sujetas, ni más ni menos que lo hace este otro deseo[32] —y nos abandona del mismo modo, importunamente, cuando se le antoja—. Los órganos que sirven para descargar el vientre tienen sus propias dilataciones y contracciones, al margen y en contra de nuestra opinión, como los que están destinados a descargar los testículos. Y, el hecho que alega san Agustín para autorizar la potencia de nuestra voluntad,[33] haber visto a uno que ordenaba a su trasero tirarse todos los pedos que se le antojaban[34] —y que Vives supera con otro ejemplo de su época, de pedos orquestados según el tono de las palabras[35] que pronunciaban ante él—,[36] no supone tampoco la completa obediencia de ese miembro. Porque ¿hay acaso otro que sea de ordinario más indiscreto y tumultuoso? Además, conozco uno tan turbulento y rebelde que hace cuarenta años que fuerza a su amo a peer con un aliento y una obligación constantes e irremisibles, y lo conduce así a la muerte. Y ojalá no supiera sino por las historias

cuántas veces nuestro vientre, por rehusarle un solo pedo, nos lleva hasta las puertas de una muerte muy angustiosa; y ojalá ese emperador que nos otorgó libertad para peer por todas partes, nos hubiese dado el poder de hacerlo.[37] Pero, a nuestra voluntad, por cuyos derechos presentamos este reproche, ¡con cuánta mayor verosimilitud podemos tacharla de rebelión y sedición por su desorden y desobediencia! ¿Acaso quiere siempre lo que querríamos que quisiera? ¿No es cierto que a menudo quiere lo que le prohibimos querer y con evidente perjuicio nuestro? ¿Se deja más que aquél guiar por las conclusiones de nuestra razón?

Por último, diré, a favor de mi señor cliente, que se tenga a bien considerar que en este asunto, aunque su causa se halla inseparable e indistintamente unida a un cómplice,[38] sólo se dirigen, sin embargo, a él, y con unos argumentos y acusaciones que[39] no pueden corresponder a dicho cómplice. Porque la acción de éste a veces consiste en incitar de manera importuna, pero en rehusar jamás; y aun en incitar callada y quietamente. Por tanto, vemos la manifiesta animosidad e ilegalidad de los acusadores. En cualquier caso, aun declarando que los abogados y jueces pueden querellarse y emitir sentencias, la naturaleza seguirá pese a todo su curso. La cual habría tenido razón si hubiese dotado a este miembro de algún privilegio particular, por ser autor de la única obra inmortal de los mortales, obra divina según Sócrates; y el amor, deseo de inmortalidad y demonio inmortal él mismo.[40]

a | Puede que alguno deje aquí, por obra de la imaginación, la escrófula que su compañero se lleva otra vez a España.[41] Por eso, en tales cosas, se acostumbra a pedir un alma preparada. ¿Por qué los médicos se ganan de antemano la confianza del paciente con tantas falsas promesas de curación, sino para que el efecto de la imaginación supla la impostura de su decocción? Saben que uno de los maestros de la profesión les ha dejado escrito que a algunos hombres la simple visión de la medicina les producía el efecto.[42]

Y todo este capricho me ha llegado ahora a las manos por el relato que me hacía un boticario amigo de mi difunto padre, hombre simple y suizo —de una nación poco vana y poco mentirosa—. Según contaba, había conocido durante mucho tiempo a un mercader de Toulouse, enfermizo y aquejado por el mal de piedra, que a menudo tenía necesidad de lavativas y se las hacía prescribir por los médicos de manera diferente según las circunstancias de la enfermedad. Cuando se las proporcionaban, nada omitía de las formas habituales; con frecuencia comprobaba si estaban demasiado calientes. Ahí lo tenéis, acostado, de espaldas y con todos los preparativos hechos, salvo que no se efectuaba inyección alguna. Una vez el boticario retirado tras la ceremonia, el paciente se acomodaba a sus anchas,

como si hubiera tomado verdaderamente la lavativa, y sentía el mismo efecto que quienes las toman. Y, si al médico no le parecía suficiente el efecto, le volvía a dar dos o tres más, de la misma manera. Mi testigo jura que, para ahorrar gasto —pues las pagaba como si las recibiera—, la esposa del enfermo alguna vez había intentado hacer que pusieran sólo agua tibia, pero el efecto descubrió el engaño; y, por encontrarlas inútiles, hubo que volver a la primera forma.

Una mujer, creyendo haberse tragado una aguja con el pan, gritaba y se atormentaba como si padeciera un dolor insoportable en la garganta, donde creía sentirla detenida. Pero, dado que no había ni hinchazón ni alteración exterior, un hombre capaz juzgó que aquello no era más que fantasía y opinión, fundada en algún pedazo de pan que le había pinchado al pasar. Hizo que devolviera, y, a hurtadillas, echó una aguja torcida en lo que había vomitado. La mujer, creyendo haberla arrojado, de repente se sintió liberada del dolor. Sé de un gentilhombre que recibió en su casa a un grupo de amigos, y se jactó, tres o cuatro días más tarde, a manera de juego —pues no había nada de eso—, de haberles dado pastel de gato para comer. Como consecuencia, una señorita del grupo fue presa de tal horror que sufrió un gran desarreglo de estómago y fiebre, y fue imposible salvarla. Los propios animales se ven expuestos a la fuerza de la imaginación, como nosotros. Tenemos la prueba en los perros, que se dejan morir de dolor por la pérdida de sus amos.[43] Vemos también cómo ladran y se remueven en sueños; y cómo los caballos relinchan y forcejean.[44]

Pero todo esto puede atribuirse al estrecho lazo entre espíritu y cuerpo, que se transmiten mutuamente sus fortunas. Cosa distinta es que a veces la imaginación actúe no sólo en contra del propio cuerpo, sino en contra de cuerpos ajenos. Y, de la misma manera que un cuerpo contagia su enfermedad al vecino, como se ve en la peste, la viruela y el mal de ojo, que se infunde de unos a otros:[45]

Dum spectant oculi laesos, laeduntur et ipsi:

multaque corporibus transitione nocent,[46]

[Mirando a los enfermos, los ojos enferman a su vez;

y muchas dolencias se propagan de un cuerpo a otro],

también una imaginación fuertemente trastornada lanza dardos que pueden atacar un objeto extraño. La Antigüedad sostuvo que ciertas mujeres escitas, cuando sentían aversión y cólera contra alguien, lo mataban con la simple mirada.[47] Las tortugas y las avestruces incuban sus huevos sólo con la vista, lo cual indica que tienen en ella cierta capacidad eyaculadora.[48] Y, en cuanto a los brujos, se dice que sus ojos son ofensivos y perniciosos:[49]

Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos.[50]

[No sé qué ojo hechiza mis tiernos corderos].

Para mí los magos son malos garantes. En cualquier caso, vemos por experiencia que las mujeres transmiten a los cuerpos de los hijos que llevan en el vientre marcas de sus fantasías, como prueba aquella que engendró a un moro.[51] Y a Carlos, rey de Bohemia y emperador, le presentaron una muchacha de cerca de Pisa, muy velluda e hirsuta, que su madre decía haber concebido así a causa de la imagen de san Juan Bautista que colgaba sobre su cama.[52] Ocurre lo mismo con los animales; así lo prueban las ovejas de Jacob,[53] y las perdices y las liebres que la nieve blanquea en las montañas.[54] En mi casa vimos hace poco un gato[55] que acechaba a un pájaro encaramado en un árbol. Tras permanecer mirándose fijamente el uno al otro durante cierto espacio de tiempo, el pájaro se dejó caer como muerto entre las patas del gato, tal vez embriagado por su propia imaginación, o tal vez arrastrado por alguna fuerza atrayente del gato. Los aficionados a la cetrería han oído referir la historia de un halconero que, fijando obstinadamente los ojos sobre un milano que estaba en el aire, apostaba a que lo haría descender con la simple fuerza de su mirada. Y lo conseguía, según se dice. Porque las historias que tomo prestadas las transmito según la conciencia de aquellos de quienes las tomo.

b | Los razonamientos son míos, y se apoyan en la prueba de la razón, no de la experiencia. Cada cual puede añadir sus ejemplos —y quien carezca de ellos, que no deje de creer que existen suficientes, dado el número y la variedad de los acontecimientos—.[56] *c* | Si no soy bueno comparando casos, que lo haga otro por

mí. Además, en el estudio del que me ocupo, sobre nuestra conducta y nuestros movimientos, los testimonios fabulosos, con tal de que sean posibles, son tan útiles como los verdaderos. Ocurrido o no, en Roma o en París, a Juan o a Pedro, sigue siendo un aspecto de la capacidad humana, del cual el relato me advierte útilmente. Lo veo y aprovecho igualmente tanto si es una sombra como si tiene cuerpo. Y, de las diferentes lecturas que con frecuencia admiten las historias, elijo utilizar la más singular y memorable. Hay autores cuyo fin es decir lo que acontece. El mío, si supiera alcanzarlo, sería hablar de lo que puede acontecer.[57] Es justo que se permita a las escuelas inventar casos cuando no disponen de ellos. Sin embargo, yo no lo hago, y, en este aspecto, supero en escrúpulos toda fidelidad histórica. En los ejemplos que presento aquí, extraídos de lo que he leído, oído, hecho o dicho, me he prohibido osar alterar siquiera las más leves e inútiles circunstancias. Mi conciencia no falsifica ni una jota; mi ignorancia,[58] no lo sé.

A propósito de esto, a veces me pregunto si escribir la historia puede convenir mucho a un teólogo, a un filósofo y demás gente de refinada y exacta conciencia y prudencia. ¿Cómo pueden empeñar su palabra bajo una palabra popular? ¿Cómo avalar los pensamientos de personas desconocidas, y admitir como dinero contante sus conjeturas? Rehusarían atestiguar, juramentados por el juez, sobre acciones complejas ocurridas en su presencia. Y no tienen a nadie tan íntimo que osen responder plenamente de sus intenciones.

Me parece menos arriesgado escribir sobre las cosas pasadas que sobre las presentes, pues el escritor sólo ha de rendir cuentas de una verdad tomada en préstamo. Algunos me incitan a escribir sobre los asuntos de mi tiempo, juzgando que los veo con una mirada menos afectada por la pasión que los demás, y desde más cerca, por el acceso que la fortuna me ha brindado a los jefes de diferentes facciones. Pero no dicen que, por la gloria de Salustio,[59] yo no haría este esfuerzo —enemigo jurado como soy de toda obligación, asiduidad y constancia—; que nada hay tan contrario a mi estilo como una narración extensa —me interrumpo con mucha frecuencia por falta de aliento; no tengo composición ni desarrollo que valgan, ignoro más que un niño las frases y los vocablos que sirven para las cosas más comunes; por eso he optado por decir lo que sé decir, acomodando la materia a mi fuerza; si tomara una como guía, mi medida podría fallarle a la suya—; que, al ser mi libertad tan libre, habría publicado juicios, incluso para mi gusto y desde el punto de vista de la razón, ilegítimos y punibles. Plutarco nos diría de buena gana, con respecto a lo que ha hecho, que depende de otros que sus ejemplos sean verdaderos en todo y siempre; que depende de él que resulten útiles a la posteridad y que estén presentados bajo una luz que nos ilumine hacia la virtud. En un relato antiguo no es peligroso, como lo sería en una droga medicinal, que

sea de un modo o de otro.

CAPÍTULO XXI

EL PROVECHO DE UNO ES DAÑO PARA OTRO[1]

a | Demades el Ateniense condenó a un hombre de su ciudad, cuyo oficio era vender lo necesario para los entierros, aduciendo que pedía un provecho excesivo y que no podía obtener ese provecho sin la muerte de mucha gente.[2] El juicio parece poco correcto, porque no se logra provecho alguno sin daño ajeno, y porque, según esta consideración, habría que condenar toda suerte de ganancia. Los buenos negocios del comerciante se deben al desenfreno de los jóvenes; los del labrador, a la carestía de grano; los del arquitecto, a la ruina de las casas; los de los magistrados, a los procesos y a las querellas de los hombres; incluso el honor y el ejercicio de los ministros de la religión se obtiene de nuestra muerte y de nuestros vicios. A ningún médico le complace la salud, ni siquiera de sus amigos, dice el antiguo cómico griego, y a ningún soldado, la paz de su ciudad, y así los demás.[3] Y, lo que es peor, si nos examinamos por dentro, veremos que nuestros deseos íntimos nacen y se alimentan, en su mayor parte, a costa de otros.[4] Al considerarlo, se me ha ocurrido pensar que la naturaleza no contradice con esto su orden general, pues los físicos sostienen que el nacimiento, el sustento y el desarrollo de cada cosa supone la alteración y la corrupción de otra:

Nam quodcunque suis mutatum finibus exit,

continuo hoc mors est illius, quod fuit ante.[5]

[Pues todo aquello que, al cambiar, rebasa sus límites, supone la muerte inmediata de lo que fue antes].

CAPÍTULO XXII

LA COSTUMBRE Y EL NO CAMBIAR FÁCILMENTE UNA LEY ACEPTADA

a | Me parece que entendió muy bien la fuerza de la costumbre quien forjó por primera vez el cuento de una mujer de pueblo que, por haber aprendido a acariciar y a llevar en brazos a un ternero desde su nacimiento, y continuar haciéndolo siempre así, logró merced a la costumbre llevarlo todavía siendo un gran buey.[1] Porque la costumbre es en verdad una maestra violenta y traidora. Establece en nosotros poco a poco, a hurtadillas, el pie de su autoridad; pero, por medio de este suave y humilde inicio, una vez asentada e implantada con la ayuda del tiempo, nos descubre luego un rostro furioso y tiránico, contra el cual no nos resta siquiera la libertad de alzar los ojos. Le vemos forzar, en cualquier ocasión, las reglas de la naturaleza, *c* | *Vsus efficacissimus rerum omniurn magister*[2] [La costumbre es el más eficaz maestro en todas las cosas].

a | Creo, al respecto, *c* | en la caverna de Platón en su *República*,[3] y creo *a* | a los médicos que con tanta frecuencia rinden a su autoridad las razones de su arte; y a ese rey que, gracias a ella, sometió su estómago a alimentarse de veneno;[4] y a la muchacha que Alberto relata que se acostumbró a vivir de arañas.[5] *b* | Y en ese mundo de las nuevas Indias se han hallado grandes pueblos, y en regiones muy diferentes, que vivían de ellas, se abastecían de ellas y las criaban, como también de saltamontes, hormigas, lagartos y murciélagos; y un sapo fue vendido por seis escudos en un momento de escasez de víveres —los cuecen y preparan con distintas salsas—. Se ha encontrado a otros a quienes nuestras carnes y alimentos resultaban mortales y venenosos.[6] *c* | *Consuetudinis magna uis est. Pernoctant uenatores in niue; in montibus uri se patiuntur. Pugiles caestibus contusi ne ingemiscunt quidem*[7] [La fuerza de la costumbre es grande. Los cazadores pernoctan en la nieve; soportan quemaduras en las montañas. Los púgiles, golpeados por los cestos, ni siquiera gimen].

Tales ejemplos extranjeros no son sorprendentes si consideramos hasta qué punto la costumbre embota nuestros sentidos, cosa que comprobamos de manera habitual. No hace falta que indaguemos en lo que se cuenta de los vecinos de las cataratas del Nilo, ni en lo que los filósofos consideran acerca de la música celeste

—que, dado que los cuerpos de las esferas son sólidos, lisos y se rozan y frotan entre ellos al girar, no pueden dejar de producir una maravillosa armonía, por cuyas cadencias y modulaciones se gobiernan los contornos y los cambios de las danzas de los astros; pero que universalmente los oídos de las criaturas de aquí abajo, adormecidos, como los de los egipcios, por la persistencia del sonido, no alcanzan a percibirlo por muy grande que sea—.[8] Los herradores, los molineros, los armeros no podrían resistir el ruido que les golpea si les penetrara como a nosotros.[9] Mi jubón de flores[10] sirve a mi nariz, pero, tras vestirme con él tres días seguidos, sólo sirve a las narices de los presentes. Más extraño es que la costumbre pueda añadir y establecer el efecto de su impresión sobre nuestros sentidos pese a largos intervalos e interrupciones. Así lo experimentan los vecinos de los campanarios. En mi casa me alojo en una torre donde una campana muy grande toca todos los días, por diana y por retreta, el avemaria. El estruendo sobrecoge a la torre misma; y si los primeros días me parece insoportable, en poco tiempo me habitúo de manera que lo oigo sin molestia y a menudo sin despertarme.

Platón reprendió a un niño que jugaba a las nueces. Éste le respondió: «Me riñes por poca cosa». «La costumbre», replicó Platón, «no es poca cosa».[11] A mi entender, nuestros mayores vicios adquieren su carácter desde la más tierna infancia, y lo esencial de nuestra educación está en manos de las nodrizas. Para las madres es un pasatiempo ver a un niño que retuerce el cuello a un pollito y que se divierte lastimando a un perro o a un gato. Y algún padre es tan necio que toma como un buen augurio de alma marcial ver que su hijo golpea injustamente a un campesino o a un lacayo que no se defiende, y como gentileza ver que burla a un compañero mediante alguna maliciosa deslealtad y engaño. Éstas son, sin embargo, las verdaderas semillas y raíces de la crueldad, de la tiranía, de la traición. Germinan ahí y después se alzan gallardamente y fructifican con fuerza de la mano de la costumbre. Y es una educación muy peligrosa excusar estas viles inclinaciones por la flaqueza de la edad y la ligereza del asunto. En primer lugar, es la naturaleza la que habla, cuya voz es entonces más pura y más genuina porque es más débil y más nueva. En segundo lugar, la fealdad del fraude no depende de la diferencia entre escudos y alfileres.[12] Depende de sí misma. Me parece mucho más justo sacar esta conclusión: «¿por qué no habría de engañar con escudos si engaña con alfileres?», que, como suele hacerse: «sólo son alfileres, de ninguna manera lo haría con escudos».

Hay que poner un gran cuidado en enseñar a los niños a aborrecer los vicios por su propia contextura, y hay que enseñarles su deformidad natural, para que los eviten no sólo en la acción sino ante todo en el corazón. Que pensar siquiera en ellos les resulte odioso, sea cual fuere la máscara que lleven. Sé muy bien, por

haberme habituado de niño a seguir siempre el camino ancho y llano, y por haber sido contrario a mezclar los ardides y la astucia en los juegos infantiles —en realidad, debe señalarse que los juegos de los niños no son juegos, y hay que considerarlos en sí mismos, como sus acciones más serias—, que no hay pasatiempo tan ligero al que yo no aporte de mi interior, por propensión natural y sin esfuerzo, una extrema oposición al engaño. Manejo las cartas y llevo las cuentas por los *dobles* como por los *dobles doblones*,[13] cuando ganar o perder contra mi mujer y mi hija me es indiferente como cuando va en serio. En todo y por todas partes mis propios ojos me bastan para mantenerme a raya: no hay otros que me vigilen de tan cerca, ni que yo respete más.

a | Acabo de ver en mi casa a un hombrecillo originario de Nantes, nacido sin brazos, que ha adaptado tan bien los pies al servicio que le debían las manos, que éstas en verdad han olvidado a medias su función natural. Por lo demás, los llama «mis manos»; corta, carga y dispara una pistola, enhebra la aguja, cose, escribe, se saca el sombrero, se peina, juega a dados y a cartas, y baraja estas últimas con la misma destreza que cualquier otro. El dinero que le he dado[14] lo ha cogido con el pie como hacemos nosotros con la mano.[15] Siendo niño vi a otro que manejaba una espada de dos manos y una alabarda, a falta de manos, con el pliegue del cuello, las arrojaba al aire y las retomaba, lanzaba una daga y hacía chasquear un látigo tan bien como cualquier carretero de Francia.[16]

Pero descubrimos mucho mejor sus efectos en las extrañas impresiones que produce en nuestras almas, donde no encuentra tanta resistencia. ¿De qué no es capaz en nuestros juicios y creencias? ¿Hay opinión tan extravagante…? —dejo aparte la grosera impostura de las religiones, de la cual tantas grandes naciones y tantos personajes capaces se han visto embriagados, pues, al quedar esta parte fuera de las razones humanas, es más excusable perderse en ella para quien no esté extraordinariamente iluminado por el favor divino—. Pero, entre las demás opiniones, ¿hay alguna tan extraña que la costumbre no la haya implantado y establecido por ley en las regiones donde lo ha tenido a bien? *c* | Y es muy justa la antigua exclamación: *Non pudet physicum, id est speculatorem uenatoremque naturae, ab animis consuetudine imbutis quaerere testimonium ueritatis?*[17] [¿Acaso no es vergonzoso para un físico, esto es, para un observador e investigador de la naturaleza, buscar el testimonio de la verdad en almas imbuidas por la costumbre?].

b | A mi entender no pasa por la imaginación humana ninguna fantasía tan enloquecida que no se corresponda con el ejemplo de algún uso público, y por consiguiente que nuestra razón no apoye y fundamente. Existen pueblos donde se

vuelve la espalda para saludar y donde jamás se mira a quien se pretende honrar. Los hay donde, cuando el rey escupe, la dama favorita de la corte tiende la mano; y en otra nación los más encumbrados entre quienes le rodean se agachan al suelo para recoger su inmundicia en un paño.[18]

c | Hagamos sitio ahora para un cuento. Un gentilhombre francés se sonaba siempre la nariz con la mano, cosa muy opuesta a nuestra costumbre. Defendiendo su posición al respecto —y era famoso por sus ocurrencias—, me preguntó de qué privilegio gozaba ese sucio excremento para que le dispusiéramos un hermoso paño delicado para recogerlo, y luego, además, para empaquetarlo y encerrarlo cuidadosamente encima nuestro; que tal cosa debía producir más dolor en el corazón[19] que verlo arrojar en cualquier sitio, como hacemos con nuestras demás inmundicias. Me pareció que no le faltaba del todo razón en lo que decía; y la costumbre me había arrebatado la percepción de esta extrañeza, que sin embargo encontramos sumamente horrorosa cuando se cuenta de otro país.

Los milagros lo son con arreglo a nuestra ignorancia de la naturaleza, no según el ser de la naturaleza.[20] El hábito adormece la visión de nuestro juicio. Los bárbaros en absoluto son más extraordinarios para nosotros que nosotros para ellos, ni con mayor motivo. Así lo reconocerían todos si fueran capaces tras haberse paseado por estos lejanos ejemplos, de inclinarse sobre los propios y compararlos sanamente. La razón humana es una tintura infusa más o menos en la misma proporción en todas nuestras opiniones y costumbres, sea cual fuere su forma —infinita en materia, infinita en variedad.

Vuelvo a mi asunto. Hay pueblos *b* | en los que, salvo su esposa y sus hijos, nadie habla al rey sino por cerbatana.[21] En una misma nación, las vírgenes enseñan sus partes pudendas, y las casadas las cubren y esconden con sumo cuidado. Guarda alguna relación con esto una costumbre que se da en otra parte: la castidad sólo se aprecia al servicio del matrimonio, pues las jóvenes pueden entregarse a su antojo y, si están encintas, producirse abortos con medicamentos apropiados, a la vista de todo el mundo. Y en otro sitio, cuando un mercader se casa, todos los mercaderes invitados a la boda se acuestan con la esposa antes que él —y cuantos más son, más honor y más reputación tiene ella de firmeza y capacidad—; si se casa un funcionario, lo mismo; lo mismo si es un noble. E igualmente los demás, salvo que se trate de un campesino o de alguien del pueblo bajo, porque entonces es el señor quien actúa —y, aun así, no dejan de recomendar estrictamente la fidelidad durante el matrimonio—. Hay sitios donde se ven burdeles públicos de varones, e incluso matrimonios; donde las mujeres van a la guerra junto a sus maridos y tienen rango no ya en el combate sino incluso en el

mando. Donde no sólo se llevan los anillos en la nariz, en los labios, en las mejillas y en los dedos de los pies, sino varillas de oro muy pesadas a través de los pezones y las nalgas. Donde, al comer, se limpian los dedos en los muslos y en la bolsa de los genitales y en la planta de los pies. Donde los hijos no son los herederos; lo son los hermanos y sobrinos; y en otros lugares únicamente los sobrinos, salvo en la sucesión del príncipe. Donde, para ordenar la comunidad de bienes que se observa, ciertos magistrados supremos tienen a su cargo todo el cultivo de las tierras y la distribución de los frutos, según la necesidad de cada uno. Donde se llora la muerte de los niños y se festeja la de los ancianos. Donde duermen en las camas diez o doce juntos con sus mujeres. Donde las mujeres que pierden a sus maridos por muerte violenta pueden volverse a casar, las demás no. Donde se estima en tan poco la condición de las mujeres que se da muerte a las hembras que nacen y se compra mujeres a los vecinos para cubrir las necesidades. Donde los maridos pueden repudiar sin alegar causa alguna, las esposas no, por ninguna causa. Donde los maridos tienen derecho a venderlas si son estériles. Donde hacen hervir el cuerpo del fallecido y después lo trituran, hasta que se forma como un caldo que mezclan con el vino y lo beben. Donde la sepultura más deseable es ser comido por los perros; en otras partes, por los pájaros.[22] Donde se cree que las almas felices viven con plena libertad en campos deleitosos, provistos de todas las comodidades, y que son ellas las que producen el eco que oímos. Donde luchan en el agua y disparan certeramente sus arcos mientras nadan. Donde, en señal de sometimiento, hay que alzar los hombros y bajar la cabeza, y quitarse los zapatos al entrar en la residencia del rey. Donde los eunucos que custodian a las religiosas no tienen tampoco nariz ni labios, para que nadie pueda amarlos; y los sacerdotes se arrancan los ojos para tener trato con los demonios y recibir oráculos. Donde cada cual convierte en dios aquello que se le antoja, el cazador el león o el zorro, el pescador cierto pez; y convierte en ídolos cada acción o pasión humana. El sol, la luna y la tierra son los dioses principales; la forma de jurar es tocar el suelo mirando al sol; y comen la carne y el pescado crudos.

c | Donde el juramento principal es jurar por el nombre de algún muerto que haya gozado de buena reputación en el país, mientras se toca su tumba con la mano.[23] Donde el regalo de año nuevo que el rey envía a los príncipes, sus vasallos, todos los años es fuego. Una vez llegado, se apaga el fuego viejo, y los pueblos vecinos están obligados a venir a buscar de este nuevo,[24] cada uno para sí, so pena de crimen de lesa majestad.[25] Donde, cuando el rey, para entregarse por entero a la devoción, se retira de su cargo —como sucede a menudo—, su primer heredero es obligado a hacer lo mismo, y el derecho al reino pasa al tercer heredero. Donde se modifica la forma de gobierno según parezcan requerirlo los asuntos: deponen al rey cuando se estima conveniente y lo sustituyen por ancianos

para asumir el gobierno del Estado, y a veces lo dejan también en manos del pueblo. Donde hombres y mujeres son circuncidados e igualmente bautizados. Donde el soldado que en uno o varios combates ha llegado a presentar al rey siete cabezas de enemigos, es ennoblecido.[26] *b* | Donde viven con la opinión, tan rara e insociable,[27] de la mortalidad de las almas. *c* | Donde las mujeres dan a luz sin quejarse ni pasar miedo. Donde las mujeres llevan grebas de cobre en ambas piernas; y si las muerde un piojo, están obligadas por deber de magnanimidad a devolverle el mordisco; y no se atreven a casarse sin haber ofrecido al rey, si lo desea, su virginidad.[28] *b* | Donde se saluda poniendo el dedo en el suelo y luego alzándolo hacia el cielo. Donde los hombres llevan los fardos sobre la cabeza, las mujeres sobre los hombros; ellas orinan de pie, los hombres agachados.[29] Donde envían su sangre en señal de amistad, e inciensan, como a los dioses, a los hombres a quienes quieren honrar. Donde no se tolera el parentesco en los matrimonios no ya hasta el cuarto grado sino ni siquiera más alejado. Donde se amamanta a los niños durante cuatro años, y con frecuencia doce; y allí mismo se considera mortal dar de mamar al niño desde el primer día. Donde los padres se encargan de castigar a los varones; y las madres, aparte, a las mujeres; y el castigo consiste en ahumarlos colgados de los pies. Donde se hace circuncidar a las mujeres. Donde se come toda suerte de hierbas sin otra selección que rechazar aquellas que les parecen tener mal olor. Donde todo está abierto, y las casas, por hermosas y ricas que sean, carecen de puerta, de ventana, de cofre que cierre; y los ladrones son castigados el doble que en los demás sitios. Donde matan los piojos con los dientes, como los monos, y encuentran horrible verlos aplastar con las uñas. Donde no se cortan, en toda la vida, ni cabellos ni uñas;[30] en otro sitio, donde sólo se cortan las uñas de la derecha, las de la izquierda se dejan crecer por elegancia. *c* | Donde se dejan crecer todo el pelo del lado derecho, tanto como es posible, y llevan rasurado el pelo del otro lado.[31] Y en provincias vecinas, una deja crecer el pelo de delante, otra el de atrás, y rasuran el opuesto.[32] *b* | Donde los padres ceden a sus hijos, los maridos a sus esposas, para que los gocen los huéspedes pagando.[33] Donde es honesto hacer hijos a la propia madre, y que los padres se unan a sus hijas, y a sus hijos.[34] *c* | Donde, en las reuniones de los festines, se ceden mutuamente los hijos sin distinción de parentesco.

a | En un sitio se alimentan de carne humana; en otro es obligación piadosa matar al padre a cierta edad. En otra parte, los padres ordenan, de entre los hijos que todavía están en el vientre de las madres, cuáles quieren que sean criados y conservados, y cuáles quieren que sufran abandono y muerte. En otra, los viejos maridos ceden sus esposas a los jóvenes para que éstos gocen de ellas;[35] y en otra son comunes sin pecado —incluso en algún país llevan como marca de honor tantas hermosas borlas bordadas en las ropas cuantos varones han conocido—.

¿No ha producido la costumbre asimismo un Estado sólo de mujeres?, ¿no les ha entregado las armas?, ¿no les ha hecho formar ejércitos y librar batallas? Y lo que toda la filosofía no puede fijar en la cabeza de los más sabios, ¿no lo enseña ella, con su único mandato, al vulgo más zafio? Sabemos, en efecto, de naciones enteras donde la muerte era no ya despreciada sino celebrada,[36] donde los niños de siete años soportaban que les azotaran hasta la muerte sin mudar el semblante;[37] donde la riqueza era vista con tal desdén que el más mísero de los ciudadanos no se habría dignado a bajar el brazo para coger una bolsa de escudos. Y sabemos de regiones muy fértiles en toda clase de alimentos donde, sin embargo, los manjares más comunes y más sabrosos eran el pan, el berro y el agua.[38] *b* | ¿No produjo también el milagro, en Ceos, de que transcurrieran setecientos años sin memoria de mujer ni muchacha que hubiera faltado a su honor?[39]

a | Y, en suma, se me antoja que nada hay que no logre o que no pueda; y con razón la llama Píndaro, según me han dicho, la reina y emperatriz del mundo.[40] *c* | Uno a quien encontraron pegando a su padre respondió que era la costumbre de su familia: que su padre había pegado así a su abuelo, y el abuelo, a su bisabuelo; y, señalando a su hijo, añadió: «Éste me pegará cuando tenga mi edad».[41] Y el padre al que su hijo arrastraba por el suelo y zarandeaba en plena calle, le ordenó que se detuviera en cierta puerta, porque sólo hasta ahí había arrastrado él a su padre, y ése era el límite de los injuriosos tratamientos hereditarios que los hijos solían infligir a los padres en su familia.[42] Por costumbre, dice Aristóteles, tan a menudo como por enfermedad, las mujeres se arrancan los cabellos, se muerden las uñas, comen carbón y tierra; y, más por costumbre que por naturaleza,[43] los varones tienen relaciones con varones.[44] Las leyes de la conciencia, que decimos nacer de la naturaleza, nacen de la costumbre. Dado que cada cual venera en su interior las opiniones y los comportamientos que se aprueban y admiten en torno a él, no puede desprenderse de ellos sin remordimiento, ni aplicarse a ellos sin aplauso. *b* | Cuando en el pasado los cretenses querían maldecir a alguien, rogaban a los dioses que se vieran envueltos en alguna mala costumbre.[45]

a | Pero el principal efecto de su poder es sujetarnos y aferrarnos hasta el extremo de que apenas seamos capaces de librarnos de su aprisionamiento, y de entrar en nosotros mismos para discurrir y razonar acerca de sus mandatos. En verdad, puesto que los sorbemos con la leche de nuestro nacimiento, y puesto que la faz del mundo se presenta en tal estado a nuestra primera visión, parece que hubiésemos nacido con la condición de seguir este camino. Y las comunes figuraciones que encontramos revestidas de autoridad a nuestro alrededor, e infundidas en nuestra alma por la semilla de nuestros padres, parece que fuesen

las naturales y generales.[46]

c | De ahí procede que aquello que se sale de los quicios de la costumbre se crea fuera de los quicios de la razón: Dios sabe con qué poca razón las más de las veces. Si, como hemos aprendido a hacer nosotros que nos estudiamos, todo aquel que oye una opinión justa examinara de inmediato en qué le concierne a sí mismo, descubriría que no es tanto una buena ocurrencia como un buen latigazo a la habitual necedad de su juicio. Pero las advertencias de la verdad y sus preceptos se reciben como si se dirigieran al pueblo y jamás a uno mismo; y, en lugar de aplicarlas al comportamiento, se aplican a la memoria, muy necia e inútilmente. Volvamos al imperio de la costumbre.

Los pueblos criados en la libertad y en el autogobierno consideran monstruosa y contranatural cualquier otra forma de gobernarse. Los que están habituados a la monarquía piensan igual. Y, por más facilidades que les brinde la fortuna para el cambio, en el mismo instante en que se libran con grandes dificultades de la importunidad de un amo, se apresuran a establecer otro nuevo con no menos dificultades, porque no pueden decidirse a aborrecer la dominación.[47] Gracias a la costumbre todo el mundo está satisfecho del lugar donde la naturaleza lo ha fijado, y los salvajes de Escocia no tienen ninguna necesidad de la Turena, ni los escitas de la Tesalia.

a | Darío preguntó a algunos griegos por cuánto aceptarían adoptar la costumbre de los indios de comerse a sus padres fallecidos —ésta era, en efecto, su costumbre, pues consideraban no poder darles sepultura más favorable que dentro de ellos mismos—. Le respondieron que no lo harían por nada del mundo. Pero, cuando intentó también persuadir a los indios a renunciar a su costumbre y adoptar la de Grecia, que consistía en quemar los cadáveres de los padres, les horrorizó aún más.[48] Todos actuamos así, pues el uso nos hurta el verdadero rostro de las cosas:

Nil adeo magnum, nec tam mirabile quicquam

principio, quod non minuant mirarier omnes

paulatim.[49]

[Nada hay tan grande ni tan admirable al comienzo

que todos no vayan dejando poco a poco de admirarlo].

En cierta ocasión, tenía que justificar uno de nuestros usos, que se admite con resuelta autoridad a mucha distancia en torno nuestro. Como no quería limitarme a establecerlo, según suele hacerse, por la fuerza de las leyes y los ejemplos, sino indagando sin cesar hasta su origen, encontré su fundamento tan endeble que a punto estuve yo mismo de concebir digusto por él, yo que había de confirmarlo en otros.

c | Con esta receta, que él considera suprema y fundamental, Platón intenta erradicar los amores desnaturalizados e invertidos de su tiempo, a saber, que la opinión pública los condene, que los poetas y todo el mundo hablen mal de ellos. Receta merced a la cual las hijas más hermosas no atraen ya el amor de sus padres, ni los hermanos de belleza más sobresaliente el amor de sus hermanas. Aun las fábulas de Tiestes, de Edipo, de Macareo, con el placer de su canto, han infundido esta útil creencia en el tierno cerebro de los niños.[50] Lo cierto es que la castidad es una hermosa virtud, y que su utilidad es bien conocida; pero tratarla y realzarla según la naturaleza es tan difícil como fácil es realzarla con arreglo al uso, las leyes y los preceptos.

Las razones primeras y universales son de difícil escrutación. Y nuestros maestros las tocan superficialmente, o, sin atreverse siquiera a tentarlas, se precipitan desde el principio al refugio de la costumbre, donde se ufanan y triunfan con suma facilidad. Quienes no quieren dejarse apartar de esta fuente original yerran aún más, y se adhieren a opiniones salvajes, como Crisipo, que esparció en tantos pasajes de sus escritos lo poco que le importaban las uniones incestuosas, del tipo que fuesen.[51]

a | Si alguien quiere librarse de este violento prejuicio de la costumbre, hallará que muchas cosas admitidas con una resolución indudable no tienen otro apoyo que la barba cana y las arrugas del uso que las acompaña. Pero, una vez arrancada esta máscara, si las cosas se reducen a la verdad y a la razón, sentirá que su juicio sufre una suerte de completo trastorno, y es devuelto, sin embargo, a un

estado mucho más seguro.

Le preguntaré entonces, por ejemplo, qué puede ser más extraño que ver a un pueblo obligado a seguir unas leyes que nunca ha entendido, sometido en todos sus asuntos domésticos —matrimonios, donaciones, testamentos, ventas y compras—, a reglas que no puede conocer porque no están escritas ni publicadas en su lengua, y cuya interpretación y uso ha de comprar por necesidad. *c* | No de acuerdo con la ingeniosa opinión de Isócrates, que aconseja a su rey hacer los tráficos y las negociaciones de sus súbditos libres, francos y lucrativos, y sus debates y querellas gravosas, cargadas de fuertes impuestos,[52] sino de acuerdo con la prodigiosa opinión de poner en venta aun la razón y de otorgar a las leyes valor de mercancía. *a* | Agradezco a la fortuna el hecho de que, según dicen nuestros historiadores, fuese un gentilhombre llamado Gascón, y de mi país, el primero en oponerse a Carlomagno cuando pretendió darnos leyes latinas e imperiales.[53] ¿Qué cosa hay más salvaje que ver una nación donde, por legítima costumbre, el oficio de juzgar se venda y los juicios se paguen sólo al contado;[54] donde se niegue legítimamente la justicia a quien no pueda pagarla, y donde esta mercancía goce de tanto crédito que se forme en la sociedad un cuarto estado, con la gente que maneja los procesos, a añadir a los tres antiguos de Iglesia, nobleza y pueblo?; ¿donde el estado en cuestión, al tener a su cargo las leyes y la suprema autoridad sobre bienes y vidas, forme un cuerpo aparte del de la nobleza, de lo que resulte que haya dobles leyes, las del honor y las de la justicia, muy contrarias en muchas cosas? —tan rigurosamente condenan las primeras el desmentido que se sufre, como las segundas el que se venga—;[55] ¿que por el deber de las armas sufra degradación de honor y de nobleza quien soporte una injuria, y, por el deber civil, incurra en la pena capital quien se vengue? —si alguien se dirige a las leyes para pedir cuentas por una ofensa a su honor, se deshonra; y, si alguien no se dirige a ellas, es penado y castigado por las leyes—. ¿Y que, de estas dos partes tan distintas, que se reducen, sin embargo, a una única cabeza,[56] unos se encarguen de la paz, otros de la guerra; unos se repartan la ganancia, otros el honor; unos el saber, otros la virtud; unos la palabra, otros la acción; unos la justicia, otros el valor; unos la razón, otros la fuerza; unos la ropa larga, otros la corta?[57]

En cuanto a las cosas indiferentes, como los vestidos, si alguien los quiere reducir a su verdadero fin, que es el servicio y la comodidad del cuerpo, de donde deriva su gracia y decoro original, le cederé, como los más fantásticos[58] que a mi parecer quepa imaginar, entre otros, nuestros bonetes cuadrados, la larga cola de terciopelo plisado que pende de las cabezas de nuestras mujeres, con sus abigarrados avíos, y el vano e inútil modelado de un miembro que ni siquiera podemos nombrar honestamente, del cual sin embargo hacemos gala y alarde en

público.[59] Tales consideraciones, con todo, no apartan al hombre de entendimiento de seguir el estilo común. Al contrario, me parece que todas las maneras extrañas y particulares surgen más de la locura o de la pretensión ambiciosa que de la verdadera razón, y que el sabio debe por dentro separar su alma de la multitud, y mantenerla libre y capaz de juzgar libremente las cosas; pero, en cuanto al exterior, debe seguir por entero las maneras y formas admitidas. A la sociedad pública no le incumben nuestros pensamientos; pero lo restante, como acciones, trabajo, fortuna y vida, debemos cederlo y entregarlo a su servicio y a las opiniones comunes,[60] *a*[2] | al modo que el buen y gran Sócrates rehusó salvar la vida desobedeciendo al magistrado, incluso a un magistrado muy injusto y muy inicuo.[61] *a* | Es, en efecto, la regla de las reglas y la ley general de las leyes que cada uno observe las del lugar donde está:[62] Νόμοις ἕπεσθαι τοῖσιν ἐγχώροις καλόν.[63] [Es hermoso obedecer las leyes del país].

Veamos ahora cosas de otra cosecha. Es muy dudoso que pueda encontrarse un beneficio tan evidente al cambiar una ley aceptada, sea la que fuere, como daño hay en modificarla.[64] Un Estado es, en efecto, como un edificio hecho de diferentes piezas ajustadas entre sí con una unión tal que es imposible mover una sin que el cuerpo entero se resienta. El legislador de los turios ordenó que si alguien quería abolir una de las viejas leyes o establecer una nueva, se presentara ante el pueblo con la soga al cuello. De esta manera, si la novedad no era aprobada por todos, sería estrangulado en el acto.[65] Y el de Lacedemonia dedicó su vida a obtener de sus ciudadanos la promesa firme de no infringir ninguna de sus ordenanzas.[66] El éforo que cortó con tanta rudeza las dos cuerdas que Frinis había añadido a la música no está inquieto por si ésta es mejor o por si los acordes son más ricos; le basta para condenarlas que se trata de una alteración de la forma antigua.[67] Esto es lo que significaba la espada herrumbrosa de la justicia de Marsella.[68]

b | La novedad me hastía, sea cual sea su rostro, y tengo razón, pues he visto algunas de efectos muy perniciosos. La que nos acosa desde hace tantos años[69] no lo ha desencadenado todo, pero puede decirse con verosimilitud que lo ha producido y engendrado todo por accidente: incluso los males y estragos que se infligen después sin ella y en contra de ella. Ha de echarse la culpa a sí misma:

Heu patior telis uulnera facta meis.[70]

[¡Ah, mis propias flechas me han herido!]

Quienes agitan el Estado son con frecuencia los primeros absorbidos en su ruina. *c* | El beneficio del tumulto apenas recae en quien lo ha instigado; bate y revuelve el agua para otros pescadores. *b* | Una vez dislocada y disuelta por ella la ligazón y contextura de esta monarquía, y de este gran edificio, en especial en su vejez, deja paso y vía libre a tales daños. *c* | A la majestad real, dice un antiguo, le cuesta más descender de la cima a la mitad que despeñarse de la mitad al fondo.[71] Pero, si los que inventan son más dañinos, los imitadores son más viciosos cuando se entregan a ejemplos cuyo horror y maldad han conocido y castigado.[72] Y si hay grados de honor hasta en las malas acciones, éstos deben a los otros la gloria de la invención y el coraje del primer empuje.

b | De esta fuente primera y fecunda, toda clase de nuevo desenfreno saca felizmente imágenes y patrones con que turbar nuestro Estado. Incluso en las leyes promulgadas como remedio para el primer mal, se lee el aprendizaje y la excusa de toda suerte de malas acciones.[73] Y nos sucede aquello que Tucídides refiere sobre las guerras civiles de su tiempo: que, para favorecer los vicios públicos, los bautizaban con nuevas palabras más amables, a fin de excusarlos, bastardeando y suavizando sus verdaderos nombres.[74] Se trata, sin embargo, de reformar nuestras conciencias y nuestras creencias. *Honesta oratio est*[75] [El discurso es honesto]. Pero el mejor pretexto para la novedad es muy peligroso:

c | *Adeo nihil motum ex antiquo probabile est.*[76]

[Hasta tal punto ningún cambio de lo antiguo es plausible].

b | Además, para decirlo francamente, me parece que tiene mucho de amor propio y de presunción estimar las opiniones de uno hasta el extremo de que, para establecerlas, haya que trastornar la paz pública e introducir tantos males inevitables y una corrupción tan horrible de las costumbres como la que acarrean las guerras civiles y los cambios de Estado en asunto de tal importancia —e introducirlos en el propio país—. *c* | ¿No es un mal cálculo introducir tantos vicios seguros y conocidos para oponerse a errores contestados y debatibles? ¿Hay peor especie de vicios que aquellos que chocan con la propia conciencia y con el conocimiento natural?

El Senado osó dar como respuesta, en el litigio que le enfrentaba al pueblo acerca del servicio de su religión, esta evasiva: *«Ad deos id magis quam ad se pertinere, ipsos uisuros ne sacra sua polluantur»*[77] [Que la cosa no era incumbencia suya, sino de los dioses, que ellos mismos impedirían la profanación de su culto], en conformidad con la respuesta que emitió el oráculo a los de Delfos durante la guerra médica. Temiendo la invasión de los persas, preguntaron al dios qué debían hacer con los tesoros sagrados del templo, si esconderlos o llevárselos. Les respondió que no movieran nada, que se preocuparan de sí mismos, que él se bastaba para atender a sus cosas.[78]

b | La religión cristiana posee todos los signos de una suma justicia y utilidad; pero ninguno más manifiesto que la estricta recomendación de obedecer al magistrado y conservar los Estados.[79] ¡Qué maravilloso ejemplo de esto nos ha dejado la sabiduría divina, que no ha querido establecer la salvación del género humano ni conducir su gloriosa victoria contra la muerte y el pecado sino a la merced de nuestro orden político, y que ha sometido su progreso y la conducción de un hecho tan elevado y tan salvífico a la ceguera e injusticia de nuestras costumbres y usos —dejando que se vierta la sangre inocente de tantos elegidos, favoritos suyos, y soportando una dilatada pérdida de años para madurar tal fruto inestimable!

Hay una gran diferencia entre la causa de quien sigue las formas y las leyes de su país, y la de quien intenta dominarlas y cambiarlas. Aquél alega como excusa la simplicidad, la obediencia y el ejemplo; haga lo que haga, no puede ser malicia; es, a lo sumo, infortunio. *c* | *Quis est enim quem non moueat clarissimis monumentis testata consignataque antiquitas*[80] [¿A quién, pues, no conmueve la antigüedad atestiguada y confirmada por ilustrísimos documentos?]. Aparte de lo que dice Isócrates: que el defecto participa más en la moderación que el exceso.[81] *b* | El otro toma una opción mucho más ruda, pues quien se dedica a elegir y a cambiar, usurpa la autoridad de juzgar, y ha de jactarse de ver la falta de aquello que desecha y el bien de aquello que introduce. *c* | Esta consideración tan vulgar me ha fijado en mi sitio, y ha contenido aun mi juventud, más temeraria; ha evitado que cargara sobre mis hombros el pesadísimo fardo de avalar una ciencia de tal importancia, y de osar en ella lo que en mi sano juicio no podría osar ni en la más fácil de aquellas en las cuales me instruyeron y en las cuales la temeridad de juzgar no supone daño alguno. Me parece muy injusto querer someter las constituciones y costumbres públicas e inmóviles a la inestabilidad de una fantasía privada —la razón privada posee tan sólo una jurisdicción privada—, e intentar con las leyes divinas lo que ningún Estado soportaría que se hiciera con las civiles. Estas últimas, aunque la razón humana tenga mucha mayor participación en ellas, son

jueces supremos de sus jueces; y la máxima inteligencia sirve para explicar y extender su uso admitido, no para desviarlo e innovarlo. Si en ocasiones la providencia divina ha pasado por encima de las reglas a las que nos ha sujetado por necesidad, no es para dispensarnos de ellas. Se trata de golpes de su mano divina, que no debemos imitar sino admirar, y de ejemplos extraordinarios, marcados por un signo expreso y particular; del género de los milagros, que ella nos ofrece como prueba de su omnipotencia, por encima de nuestros órdenes y nuestras fuerzas, que es insensato e impío tratar de emular y que no debemos seguir sino contemplar sobrecogidos. Actos de su personaje, no del nuestro.

Cota protesta muy oportunamente: *«Cum de religione agitur T. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaeuolam, pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthem aut Chrysippum sequor»*[82] [Cuando se trata de religión, sigo a T. Coruncanio, a P. Escipión, a P. Escévola, pontífices máximos, no a Zenón, a Cleantes o a Crisipo]. *b* | Sabe Dios, en nuestra actual querella, en la cual hay cien artículos que suprimir o restablecer, grandes y profundos artículos, cuántos pueden jactarse de haber reconocido exactamente las razones y los fundamentos de uno y otro bando. Es un número, si llega a número, que difícilmente podría turbarnos. Pero toda la multitud restante, ¿adonde va?, ¿con qué pruebas toma partido? Ocurre con la suya como con otras medicinas débiles y mal aplicadas: los humores que pretendía purgarnos, los ha irritado, exasperado y agriado con el conflicto, y además se nos ha quedado dentro del cuerpo. No ha sido capaz de purgarnos, a causa de su debilidad, y, entretanto, nos ha debilitado, de suerte que tampoco podemos evacuarla, y su acción no nos procura sino dolores prolongados e internos.

a | Aun así, la fortuna, que preserva siempre su autoridad por encima de nuestras razones, nos presenta alguna vez una necesidad tan urgente que es preciso que las leyes le cedan un poco de sitio.[83] *b* | Y cuando se hace frente al crecimiento de una innovación que se introduce con violencia, contenerse y ser recto en todo y por todo contra quienes campan por sus respetos, para los cuales es lícita cualquier cosa que pueda promover su designio, que carecen de otra ley y orden que buscar su ventaja, es una peligrosa obligación y desigualdad:

c | *Aditum nocendi perfido praestat fides,*[84]

[La lealtad brinda al pérfido la ocasión de hacer daño].

b | En efecto, la disciplina ordinaria de un Estado que se mantiene sano no provee a tales accidentes extraordinarios; presupone un cuerpo que se apoya en sus principales miembros y cargos, y un acuerdo general en su observancia y obediencia. *c* | El curso legítimo es un curso frío, pesado y contenido, y no sirve para resistir mucho a un curso licencioso y desenfrenado.

a | Es sabido que se les reprocha aún a dos grandes personajes, Octavio y Catón, haber dejado que su patria cayera en las situaciones más extremas, durante las guerras civiles de Sila, el uno, y de César, el otro, en vez de auxiliarla a expensas de las leyes y en vez de cambiar alguna cosa.[85] Porque lo cierto es que en una extrema necesidad en la cual no cabe ya ofrecer resistencia, sería tal vez más sensato bajar la cabeza y ceder un poco al golpe, en lugar de, obstinándose más allá de lo posible en no transigir en nada, dar ocasión a la violencia de pisotearlo todo; y más valdría hacer que las leyes quieran lo que pueden, en vista de que no pueden lo que quieren.[86] Así lo hizo quien ordenó que durmiesen veinticuatro horas,[87] y quien cambió por una vez un día del calendario,[88] y aquel otro que convirtió el mes de junio en un segundo mayo.[89] Hasta los lacedemonios, observantes tan escrupulosos de las ordenanzas de su país, apremiados por una ley que prohibía elegir dos veces almirante a un mismo personaje, y precisando, por otra parte, con absoluta necesidad a causa de sus asuntos que Lisandro asumiera de inmediato esa función, nombraron almirante a un tal Araco, pero hicieron a Lisandro superintendente de la marina.[90] Y mostró la misma sutileza uno de sus embajadores cuando lo enviaron a los atenienses para obtener el cambio de cierta ordenanza. Al alegar Pericles que estaba prohibido quitar la tablilla donde una ley figuraba una vez promulgada, le aconsejó que se limitase a girarla, porque eso no estaba prohibido.[91] Es lo que Plutarco alaba en Filopemen: que, nacido para mandar, sabía no sólo mandar según las leyes, sino a las leyes mismas cuando la necesidad pública lo requería.[92]

CAPÍTULO XXIII

RESULTADOS DISTINTOS DE LA MISMA DECISIÓN[1]

a | Jacques Amyot, gran capellán de Francia, me contó un día esta historia en honor de uno de nuestros príncipes —y era nuestro con muy buenos títulos aunque tuviese origen extranjero—.[2] Durante nuestros primeros tumultos, en el sitio de Rouen, este príncipe fue advertido por la reina, madre del rey, de un atentado que se estaba urdiendo contra su vida, y fue informado pormenorizadamente por sus cartas de quién había de llevarlo a cabo. Se trataba de un gentilhombre angevino o de Le Mans, que a la sazón solía frecuentar para tal efecto la casa del príncipe. A nadie comunicó éste la advertencia, pero, al día siguiente, mientras andaba por el monte de Santa Catalina, desde donde nuestros cañones batían Rouen —pues era el tiempo en que la teníamos sitiada—, en compañía del mencionado señor gran capellán y de otro obispo, vio al gentilhombre que le había sido señalado y le hizo llamar. Una vez llegado a su presencia, viéndolo ya palidecer y temblar por las alarmas de su conciencia, le habló así: «Señor de tal sitio, os figuráis para qué os quiero ver, y vuestro semblante lo muestra. Nada podéis esconderme, pues estoy tan bien informado de vuestro asunto que, intentando ocultarlo, nada lograríais sino empeorar vuestro caso. No ignoráis tal y cual cosa —eran los pormenores de las partes más secretas de la intriga—; no dejéis, por vuestra vida, de confesarme la verdad de todo el proyecto». Cuando el pobre hombre se encontró preso y convicto —uno de los cómplices lo había descubierto todo a la reina—, no pudo sino juntar las manos y solicitar la gracia y misericordia del príncipe, a cuyos pies se quiso arrojar. Pero él se lo impidió y continuó hablando así: «Venid aquí. ¿Os he causado alguna vez algún disgusto? ¿He ofendido a alguno de los vuestros con un odio particular? Ni tres semanas hace que os conozco, ¿qué razón os ha podido inducir a pretender mi muerte?». El gentilhombre respondió con voz temblorosa que no se trataba de ningún motivo particular, sino del interés de la causa general de su partido; y que algunos le habían persuadido de que sería una acción llena de piedad extirpar de un modo u otro a un enemigo tan poderoso de su religión. «Pues bien», continuó el príncipe, «quiero mostraros hasta qué punto la religión que sigo es más dulce que aquélla de la que vos hacéis profesión. La vuestra os ha aconsejado darme muerte sin escucharme, pese a no haber sufrido ofensa alguna de mi parte; y la mía me

ordena que os perdone, aun convicto de haberme querido matar sin razón. Marchaos, retiraos, que no os vea más por aquí; y, si sois sensato, tomad de ahora en adelante en vuestras empresas consejeros más honrados que éstos».

Durante la estancia del emperador Augusto en la Galia, recibió aviso cierto de la conjuración que L. Cinna tramaba contra él.[3] Decidió vengarse, y a tal efecto convocó para el día siguiente a sus amigos a consejo. Pero entremedias pasó la noche muy inquieto pensando que había de mandar a la muerte a un joven de buena familia y descendiente del gran Pompeyo. Y, lamentándose, desplegaba muchos razonamientos distintos: «¿Y qué entonces?», decía, «¿se comentará que estoy atemorizado y alarmado, y que dejo mientras tanto a mi asesino pasear a sus anchas? ¿Quedará libre pese a pretender mi cabeza, que he salvado de tantas guerras civiles, de tantas batallas por mar y tierra? ¿Y después que he establecido la paz universal del mundo, éste será absuelto pese a haber decidido no ya matarme sino sacrificarme?». Se habían conjurado, en efecto, para matarlo mientras realizaba un sacrificio. Un rato después, tras guardar silencio cierto espacio de tiempo, empezaba de nuevo con voz más fuerte y la tomaba consigo mismo: «¿Por qué vives si tanta gente tiene interés en que mueras? ¿Tus venganzas y crueldades no tendrán fin? ¿Merece tu vida que se cause tanto daño para conservarla?». Livia, su mujer, dándose cuenta de sus angustias, le dijo: «¿Aceptarás consejos de mujer? Haz como los médicos; cuando las recetas habituales no pueden servir, prueban las contrarias.[4] Con la severidad no has obtenido hasta ahora provecho alguno: Lépido ha sucedido a Salvidieno, Murena a Lépido, Cepión a Murena, Ignacio a Cepión. Empieza a experimentar qué resultados obtienes con la dulzura y la clemencia. Cinna es un convicto: perdónalo; a partir de ahora no podrá hacerte daño, y beneficiará tu gloria». Complació a Augusto encontrar un abogado de su mismo talante, y, tras dar las gracias a su mujer y desconvocar a sus amigos, a los que había llamado a consejo, ordenó que le trajeran a Cinna solo. Mandó que todo el mundo saliese de la cámara y que dieran asiento a Cinna; entonces le habló de esta manera: «En primer lugar, te pido, Cinna, una audiencia tranquila. No interrumpas mis palabras; te concederé tiempo y oportunidad para responder. Sabes, Cinna, que, pese a haberte capturado en el campo de mis enemigos —no sólo te hiciste mi enemigo: habías nacido tal—, te salvé, te entregué todos tus bienes, y finalmente hice de ti un hombre tan acomodado y rico que los vencedores envidian la condición del vencido. La dignidad del sacerdocio que me pediste, te la otorgué; la rehusé a otros cuyos padres habían luchado siempre a mi lado. Pese a deberme tanto, has pretendido matarme». Cinna exclamó entonces que estaba muy lejos de pensar en cosa tan malvada. «No cumples, Cinna, lo que me habías prometido», continuó Augusto; «me habías asegurado que no me interrumpirías: sí, has urdido mi muerte, en tal

sitio, tal día, con tales compañeros y de tal manera». Y, viéndolo paralizado por estas noticias, y silencioso, ya no por cumplir el trato de callarse, sino por la opresión de su conciencia, añadió: «¿Por qué lo haces? ¿Acaso para ser emperador? A decir verdad, muy mal va el Estado si sólo yo te impido adueñarte del imperio. Ni siquiera eres capaz de defender tu casa, y hace poco un simple libertino te ganó un proceso. ¡Cómo!, ¿tus medios y poder sólo alcanzan para atentar contra el César? Me retiro si sólo yo soy un obstáculo para tus esperanzas. ¿Crees acaso que Paulo, Fabio, los Cosos y los Servilios te soportarían, y un grandísimo grupo de nobles no sólo de nombre sino de los que honran su nobleza con su virtud?». Tras añadir muchas más cosas —le habló, en efecto, más de dos horas enteras—, le dijo: «Ahora, vete, te concedo la vida, Cinna, como traidor y parricida, que en otra ocasión te concedí como enemigo: que entre nosotros comience una amistad desde el día de hoy; pongamos a prueba quién de los dos actúa de más buena fe, yo concediéndote la vida o tú recibiéndola». Y se separó de él de este modo. Poco después, le otorgó el consulado, quejándose de que no se atreviera a pedírselo. Más adelante, le tuvo por gran amigo, y le nombró heredero universal de sus bienes. Pues bien, tras este hecho, que le ocurrió a Augusto a los cuarenta años de edad, jamás se dieron conjuraciones ni atentados contra él, y obtuvo un premio justo por su clemencia. Pero no le sucedió lo mismo a nuestro hombre. En efecto, su benevolencia no pudo evitar que, después, cayera en la trampa de una traición semejante.[5] A tal punto es vana y frívola la prudencia humana, y la fortuna mantiene siempre, a través de todos nuestros proyectos, planes y precauciones, su dominio sobre los acontecimientos.[6]

Llamamos afortunados a los médicos cuando tienen éxito: como si su arte fuera el único incapaz de sostenerse por sí mismo, y el único con fundamentos demasiado endebles para apoyarse en su propia fuerza; y como si no hubiese otro necesitado de que la fortuna eche una mano a sus operaciones. De él me creo todo lo peor y todo lo mejor. No tenemos, a Dios gracias, relación alguna. Voy a contrapelo de los demás, porque lo desprecio siempre, pero, cuando estoy enfermo, en vez de acomodarme a él empiezo a odiarlo y a temerlo todavía más; y a quienes me emplazan a tomar medicinas les respondo que, por lo menos, esperen a que recupere las fuerzas y la salud para poder resistir mejor la violencia y el peligro de su brebaje. Dejo hacer a la naturaleza y doy por supuesto que se ha provisto de dientes y de garras para defenderse de los asaltos que sufre, y para preservar esta contextura, cuya disolución rehúye. Temo que, en vez de acudir en su socorro, cuando ella pelea cuerpo a cuerpo y encarnizadamente contra la enfermedad, ayuden a su adversario en su lugar, y la carguen con nuevos problemas.

Ahora bien, sostengo que, no sólo en la medicina, sino en muchas artes más ciertas, la fortuna tiene gran participación. Los arrebatos poéticos, que arrastran al autor y lo arrebatan fuera de sí, ¿por qué no hemos de atribuirlos a su ventura?[7] Él mismo, en efecto, confiesa que sobrepasan su capacidad y sus fuerzas, y reconoce que surgen de otro sitio que su interior, y que en modo alguno están en su poder —como los oradores no dicen que estén en su poder los movimientos y las agitaciones extraordinarias que les empujan más allá de su propósito—. Lo mismo sucede en la pintura, que a veces escapa de los trazos de la mano del pintor, sobrepasando su concepción y su ciencia, que le llevan a admirarse de sí mismo y le dejan atónito. Pero la fortuna muestra de manera aún más clara su participación en todas estas obras por las gracias y bellezas que se encuentran en ellas no sólo sin la intención del artífice sino incluso sin su conocimiento. El lector capaz descubre a menudo en los escritos ajenos otras perfecciones que las que el autor ha puesto y advertido en ellos, y les presta sentidos y aspectos más ricos.[8]

En cuanto a las empresas militares, todo el mundo ve hasta qué punto la participación de la fortuna es grande. Incluso en nuestros planes y deliberaciones, ciertamente ha de intervenir la suerte y la ventura, pues no es mucho lo que puede nuestra sabiduría. Cuanto más aguda y viva es, más flaqueza descubre en ella, y tanto más desconfía de sí misma. *a* | Soy del parecer de Sila, *a*[2] | y cuando examino de cerca las más gloriosas proezas guerreras, veo, ésta es mi impresión, que quienes las dirigen emplean la deliberación y los planes a modo de simple formalidad, y abandonan la mayor parte de la empresa a la fortuna; y, en cuanto a la confianza que tienen en su auxilio, siempre rebasan los límites de todo razonamiento.[9] En medio de sus deliberaciones surgen alegrías fortuitas y furores extraños que les empujan, las más de las veces, a elegir la opción en apariencia menos fundada, y que incrementan su valentía por encima de lo razonable. De ahí que muchos grandes capitanes antiguos, para dar crédito a tales planes temerarios, alegaran ante su gente que les animaba alguna inspiración, algún signo y pronóstico.[10]

Por eso, en la incertidumbre y perplejidad que nos procura la impotencia para ver y elegir lo más conveniente, dadas las dificultades que entrañan los distintos accidentes y circunstancias de cada cosa, a mi juicio lo más seguro, si otra consideración no nos incita, es refugiarse en la opción en la que haya más honestidad y justicia —*a*[2] | y puesto que se duda sobre el camino más corto, seguir siempre el recto—. *a* | Así, en los dos ejemplos que acabo de presentar, no hay duda de que, para quien había sufrido la ofensa, era más bello y más noble perdonarla que obrar de otro modo. Si al primero le dio mal resultado, no debe echarse la culpa a su buena intención; y no sabemos si, en caso de haber elegido la

opción contraria, habría evitado el fin al que le llamaba su destino; y en cambio habría perdido la gloria de tan notable humanidad.

Vemos en los libros de historia que muchos padecieron este temor. La mayoría tomaron la opción de enfrentarse a las conjuraciones que se tramaban contra ellos mediante la venganza y los suplicios. Pero veo a muy pocos a quienes este remedio les fuera útil; la prueba está en tantos emperadores romanos. Quien se halla en este peligro, no debe esperar gran cosa ni de su fuerza ni de su vigilancia. ¡Qué difícil es, en efecto, protegerse de un enemigo que se oculta bajo el semblante del más servicial de los amigos, y conocer las íntimas intenciones y pensamientos de quienes nos acompañan! Por más que emplee naciones extranjeras en su guardia, por más que se rodee siempre de una hilera de hombres armados, cualquiera que desprecie su propia vida se apoderará siempre de la de otros.[11] Y, además, la continua sospecha, que lleva a un príncipe a dudar de todo el mundo, ha de ser para él un tormento extraordinario.

b | Por esta causa, advertido Dión de que Calipo acechaba los medios para matarlo, jamás tuvo valor para indagar sobre ello; aseguraba que prefería morir a vivir en la miseria de tener que protegerse no sólo de los enemigos, sino también de los amigos.[12] Alejandro lo puso de relieve de un modo más vivo y más rudo, con hechos. Cuando una carta de Parmenión le advirtió de que el dinero de Darío había corrompido a Filipo, su médico más estimado, para que lo envenenase, a la vez que daba a leer la carta a Filipo, engulló el brebaje que éste le había ofrecido.[13] ¿No fue una manera de expresar la resolución de que si sus amigos querían matarlo aceptaba que pudiesen hacerlo? Este príncipe es el modelo supremo de las acciones arriesgadas; pero no sé si en su vida hay otro rasgo con mayor firmeza que éste y con una belleza ilustre desde tantos puntos de vista.

Quienes predican a los príncipes una atentísima desconfianza, con el pretexto de predicarles su seguridad, les predican ruina y vergüenza. Nada noble se hace sin riesgo. Conozco a uno, *c* | de ánimo muy marcial por temperamento y emprendedor, *b* | cuya buena fortuna es corrompida cada día por tales consejos: que se encierre entre los suyos, que no acuerde ninguna reconciliación con sus antiguos enemigos, que se mantenga aparte y no se confíe en manos más fuertes, por muchas promesas que le hagan, por mucha utilidad que vea en ello.[14] *c* | Conozco a otro que ha aumentado inesperadamente su fortuna por adoptar una decisión del todo contraria.[15] La audacia, cuya gloria buscan con tanta avidez, se presenta, cuando es necesario, de modo tan magnífico en jubón como en armas, en el gabinete como en el campo de batalla, con el brazo colgando como con el brazo alzado. *b* | La prudencia, tan delicada y circunspecta, es enemiga mortal de las

acciones elevadas. *c* | Escipión fue capaz, para ganarse la voluntad de Sífax, de pasar a África con sólo dos barcos, dejando a su ejército y abandonando España, dudosa aún tras su reciente conquista, para confiarse en tierra enemiga al poder de un rey bárbaro, a una lealtad desconocida, sin compromiso, sin rehén, bajo la única seguridad de la grandeza de su propio ánimo, de su buena suerte y de la promesa de sus altas esperanzas:[16] *Habita fides ipsam plerumque fidem obligat*[17] [La confianza que se otorga obliga las más de las veces a una confianza recíproca].

b | Una vida ambiciosa y gloriosa precisa, por el contrario, ceder poco a las sospechas y sujetarlas bien; el temor y la desconfianza atraen el ataque y lo incitan. El más desafiante de nuestros reyes aseguró sus intereses sobre todo porque abandonó voluntariamente y confió su vida y libertad a sus enemigos, demostrando así que se fiaba por completo de ellos para que ellos se fiaran de él.[18] A sus legiones amotinadas y armadas contra él, César les opuso solamente la autoridad de su semblante y el orgullo de sus palabras; y confiaba tanto en sí mismo y en su fortuna que no temía poner ésta en manos de un ejército sedicioso y rebelde:

c | *stetit aggere fulti*

cespitis, intrepidus uultu, meruitque timeri

nil metuens.[19]

[se plantó sobre una elevación de hierba amontonada, y, con el semblante intrépido, mereció ser temido por no temer nada].

b | Pero es bien cierto que sólo aquellos que no sienten ningún terror al imaginar la muerte y lo peor que pueda ocurrir a fin de cuentas son capaces de representar de manera íntegra y genuina una fuerte confianza. Porque mostrarla aun temblorosa, titubeante e incierta al servicio de una importante reconciliación, carece de valor alguno. Es un excelente medio para ganarse el ánimo y la voluntad de otros someterse a ellos y tenerles confianza, con tal de que sea libremente y sin la constricción de ninguna necesidad, y de que sea a condición de manifestar una confianza pura y neta, con al menos el semblante libre de todo escrúpulo.

En mi niñez vi a un gentilhombre, que estaba al mando de una gran ciudad, acosado por la agitación de un pueblo furioso. Para sofocar el inicio de revuelta, optó por salir del lugar muy seguro donde se encontraba y entregarse a la turba amotinada. Le dio mal resultado y le asesinaron miserablemente. Pero me parece

que su error no estuvo tanto en salir, según se suele reprochar a su memoria, como en seguir una vía de sumisión y de blandura, y en querer adormecer aquella rabia secundando antes que guiando, y requiriendo antes que amonestando. Y considero que una generosa severidad, con un mandato militar pleno de seguridad y confianza, conveniente a su rango y a la dignidad de su cargo, le habría dado un resultado mejor, al menos más honorable y decente. Nada cabe esperar menos de este monstruo, cuando sufre tal agitación, que humanidad e indulgencia; acogerá mucho mejor la reverencia y el miedo.[20] Le reprocharía también que, una vez tomada la resolución, a mi modo de ver más valiente que temeraria, de lanzarse, débil e inerme, en medio de ese mar tempestuoso de hombres insensatos, debía haberla llevado a su término y no haber abandonado su papel. Sucedió, en cambio, que, al reconocer el peligro de cerca, le temblaron las piernas, y después cambió incluso la actitud sumisa y aduladora que había adoptado por un gesto aterrorizado, llenando voz y mirada de miedo y arrepentimiento. Buscando ponerse a salvo y escabullirse, los enardeció y atrajo sobre sí mismo.[21]

Se deliberaba efectuar una parada general de varias tropas armadas —ése es el lugar de las venganzas secretas, y no hay ocasión donde puedan ejercerse con mayor seguridad—. Había públicos y notorios indicios de que no era muy buen momento para algunos a los que tocaba la responsabilidad principal y necesaria de pasarles revista. Se propusieron distintos pareceres, por tratarse de un asunto difícil, de mucha gravedad y consecuencia. El mío fue, ante todo, evitar dar prueba de ninguna duda, y encontrarse y mezclarse entre las filas, con la cabeza recta y el semblante abierto, y, en vez de recortar cualquier cosa —que era lo que predominaba en las demás opiniones—, pedir por el contrario a los capitanes que advirtieran a los soldados de hacer unas buenas y gallardas salvas en honor de los asistentes, sin escatimar pólvora. Esto fue gratificante para las tropas sospechosas, y generó desde entonces una mutua y útil confianza.[22]

a | La vía seguida por Julio César me parece la más bella que pueda seguirse. Primero intentó, por medio de la clemencia, hacerse querer aun por sus enemigos, de modo que, cuando le descubrían alguna conjura, se contentaba simplemente con declarar que estaba sobre aviso. Hecho esto, adoptó la nobilísima resolución de aguardar, sin terror y sin inquietud, cuanto pudiera sucederle, abandonándose y remitiéndose a la protección de los dioses y de la fortuna —pues ciertamente en tal situación se hallaba cuando lo mataron.[23]

b | Un extranjero dijo y difundió por todas partes que podía enseñar a Dionisio, el tirano de Siracusa, un medio para percibir y descubrir con total certeza las intrigas que sus súbditos maquinaran contra él, a cambio de una buena moneda

de plata. Advertido Dionisio, le mandó llamar con el propósito de aprender un arte tan necesario para su conservación. El extranjero le dijo que el arte consistía tan sólo en mandar que se le diera un talento, y en jactarse de haber aprendido de él un secreto singular. A Dionisio la ocurrencia le pareció buena y mandó que le pagaran seiscientos escudos.[24] Era inverosímil otorgar tamaña suma a un hombre desconocido salvo como recompensa por una enseñanza muy útil; y la reputación era útil para mantener a los enemigos atemorizados. Por eso, los príncipes actúan con sensatez cuando difunden los avisos que reciben sobre las intrigas que se traman contra su vida, para así hacer creer que están del todo advertidos, y que nada puede intentarse sin que ellos perciban el rastro. *c* | El duque de Atenas cometió muchas necedades al establecer su reciente tiranía sobre Florencia. Pero la más notable fue que, tras recibir la primera noticia de los complots que el pueblo preparaba contra él, por parte de Matteo di Morozo, que estaba implicado en ellos, le dio muerte para eliminar la advertencia y para que no se notara que alguien de la ciudad estaba irritado con su dominio.[25]

a | Recuerdo haber leído hace tiempo la historia de cierto romano, personaje de dignidad, que, huyendo de la tiranía del triunvirato, había escapado mil veces de las manos de sus perseguidores gracias a la sutileza de sus invenciones. Sucedió un día que una partida de soldados a caballo, encargada de prenderle, pasó al lado mismo de la breña donde se había agazapado, sin llegar a descubrirlo. En ese momento, sin embargo, considerando el sufrimiento y las dificultades a que había sobrevivido ya tanto tiempo para salvarse de las continuas y minuciosas búsquedas que se hacían de él por todas partes, el escaso placer que podía esperar de una vida así, y cuánto mejor era para él dar de una vez el paso que permanecer siempre en esta congoja, los llamó él mismo y les reveló su escondrijo. Se abandonó voluntariamente a su crueldad para privarlos a ellos y a sí mismo de un sufrimiento más prolongado.[26] Llamar a los enemigos es una decisión un poco gallarda; con todo, creo que aun sería mejor adoptarla que mantenerse en la fiebre continua de un infortunio que carece de remedio. Pero, dado que las precauciones que podemos tomar están llenas de inquietud y de incertidumbre, más vale prepararse con una plena serenidad para todo lo que pueda ocurrir, y obtener algún consuelo de que no estamos seguros de que ocurra.

CAPÍTULO XXIV

LA PEDANTERÍA[1]

a | Siendo niño me irritó con frecuencia ver en todas las comedias italianas a un pedante haciendo de bufón,[2] y el nombre de *magister* [maestro] no tenía un significado mucho más honorable entre nosotros. En efecto, si me habían entregado a su gobierno, ¿qué menos podía hacer que velar por su reputación? Yo trataba de excusarlos por el desacuerdo natural que se da entre el vulgo y las personas singulares y sobresalientes en juicio y en saber, pues unos y otros siguen caminos enteramente contrarios. Pero lo que de ninguna manera entendía es que los hombres más refinados fuesen aquellos que más desprecio les profesaban, como prueba nuestro buen Du Bellay:

Mais je hais par sur tout un savoir pédantesque.

[Pero odio más que nada el saber pedantesco].[3]

b | Y se trata de una costumbre antigua, pues Plutarco dice que «griego» y «escolar» eran palabras de reproche y desprecio entre los romanos.[4]

a | Después, he descubierto con la edad que tenían muchísima razón y que *magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes*[5] [los más grandes doctos no son los más grandes sabios]. Pero todavía tengo dudas acerca de cómo puede suceder que un alma rica por el conocimiento de tantas cosas no se vuelva más viva y más despierta, y que un espíritu zafio y vulgar pueda albergar en su interior, sin mejora, los razonamientos y juicios de los espíritus más excelentes que el mundo ha dado.

b | Al acoger a tantos cerebros ajenos, y tan vigorosos, y tan grandes, es necesario —me decía una muchacha, la primera de nuestras princesas, hablando de alguien— que el propio se comprima, se contraiga y achique para dejar sitio a los otros.[6] *a* | Me gustaría decir que, así como las plantas se ahogan por exceso de

agua y las lámparas por exceso de aceite, lo mismo le ocurre a la acción del espíritu por exceso de estudio y de materia. Ocupado e impedido por una gran variedad de cosas, perdería la capacidad de desenvolverse, y tal peso le mantendría corvo y encogido. Pero no sucede así; el alma, en efecto, se ensancha a medida que se llena. Y en los ejemplos de la Antigüedad se ve, por el contrario, que hombres hábiles en el manejo de los asuntos públicos, grandes capitanes y grandes consejeros[7] en las cuestiones de Estado fueron a la vez muy doctos.

Y en cuanto a los filósofos apartados de toda ocupación pública, a decir verdad fueron también alguna vez despreciados por la libertad cómica de su tiempo.[8] *c* | Sus opiniones y costumbres los hacían ridículos. ¿Quieres que sean jueces de los derechos de un proceso, de las acciones de un hombre? ¡Están muy dispuestos! Indagan además si hay vida, si hay movimiento, si el hombre es cosa distinta del buey, qué es hacer y padecer, qué clase de animales son las leyes y la justicia. ¿Hablan del magistrado o le hablan? Lo hacen con una libertad irreverente e incivil. ¿Oyen alabar a su príncipe o a un rey? Para ellos es un pastor, ocioso como un pastor, dedicado a esquilmar y esquilar a sus animales, pero con mucha mayor rudeza que un pastor. ¿Consideras a alguien más grande porque posee dos mil fanegas de tierra? Se burlan, acostumbrados como están a abrazar el mundo entero como su posesión. ¿Te jactas de tu nobleza porque cuentas siete antepasados ricos? Te consideran poca cosa porque no concibes la imagen universal de la naturaleza y cómo todos nosotros hemos tenido predecesores ricos, pobres, reyes, criados, griegos y bárbaros. Y aunque fueras el quincuagésimo descendiente de Hércules, les parecerías vano por dar valor a este regalo de la fortuna. De este modo, el vulgo los desdeñaba por ignorantes de las cosas primeras y comunes, por presuntuosos e insolentes.[9]

Pero esta pintura platónica se aleja mucho de la que conviene a nuestra gente. *a* | A aquéllos se les envidiaba por estar por encima de la usanza común, por despreciar las acciones públicas, por haber establecido una vida particular e inimitable, ajustada a ciertos razonamientos elevados e inútiles. A éstos se les desprecia porque están por debajo de la usanza común, porque son incapaces para los cargos públicos, porque arrastran una vida y unas costumbres bajas y abyectas siguiendo al vulgo. *c* | *Odi homines ignaua opera, philosopha sententia.*[10] [Aborrezco a los hombres débiles en la acción, filósofos en las palabras].

a | En cuanto a esos filósofos, digo, así como eran grandes en ciencia, lo eran más aún en cualquier acción. Se dice de aquel geómetra de Siracusa que, apartado de la contemplación para poner en práctica alguna cosa en defensa de su país, puso de inmediato en marcha unos ingenios terribles y cuyos efectos superaban

toda creencia humana —él mismo, sin embargo, desdeñaba esa manufactura y pensaba que con ella había corrompido la dignidad de su arte, del cual sus obras no eran más que un aprendizaje y un juguete—.[11] De igual manera, esos filósofos, si alguna vez se les sometió a la prueba de la acción, se elevaron tanto que se evidenció que su ánimo y su alma se habían enriquecido y habían aumentado gracias a la inteligencia de las cosas.

Pero *c* | algunos, viendo que la sede del gobierno político estaba ocupada por hombres incapaces, se echaron atrás.

Y aquel que preguntó a Crates hasta cuándo habría que filosofar, recibió esta respuesta: «Hasta que los arrieros dejen de dirigir nuestros ejércitos».[12] Heráclito cedió la realeza a su hermano. Y a los efesios que le reprochaban pasar el tiempo jugando con los niños delante del templo, les dijo: «¿No es mejor hacer esto que gobernar los asuntos con vosotros?».[13] *a* | Otros, por tener la imaginación situada por encima de la fortuna y el mundo, encontraron bajos y viles las sedes de la justicia y aun los tronos de los reyes. *c* | Y Empédocles rehusó la realeza que los agrigentinos le ofrecieron.[14] *a* | A Tales, por haber denunciado alguna vez el afán por la administración y el enriquecimiento, le reprocharon que lo hacía como el zorro, porque no alcanzaba.[15] Le vinieron ganas, como pasatiempo, de hacer el experimento, y, rebajando por una vez su saber al servicio del provecho y la ganancia, fundó un negocio que en un año le proporcionó riquezas tan grandes que los más experimentados del oficio apenas podían lograrlas parecidas en toda una vida.[16] *c* | Aristóteles cuenta que algunos llamaban a éste, y a Anaxágoras y a sus semejantes, sabios pero no prudentes, porque no se aplicaban lo suficiente a las cosas más útiles.[17] Aparte de que no digiero bien la diferencia entre tales palabras, no sirve de excusa a mi gente;[18] y, viendo la baja e indigente fortuna con la cual se contentan, más bien tendríamos motivos para pronunciar ambas: que ni son sabios ni prudentes.

a | Abandono la primera razón, y creo que vale más decir que el mal proviene de la mala manera en que se aplican a las ciencias; y que, habida cuenta el modo en que se nos instruye, no es asombroso que ni escolares ni maestros se vuelvan más capaces aunque se hagan más doctos. En verdad, la solicitud y el gasto de nuestros padres no tienen otra mira que amueblarnos la cabeza de ciencia; en cuanto al juicio y a la virtud, pocas noticias. *c* | Grítale a nuestro pueblo de alguien que pasa: «¡Oh, qué hombre más docto!». Y de otro: «¡Oh, qué buen hombre!». No dejará de dirigir mirada y respeto hacia el primero.[19] Debería haber un tercero que gritara: «¡Oh, qué cabezas más torpes!». *a* | Nos preguntamos de buena gana: «¿Sabe griego o latín?, ¿escribe en verso o en prosa?». Pero lo principal

es si se ha vuelto mejor o más sensato, y eso es lo que se olvida. Habría que preguntar quién sabe mejor, no quién sabe más.[20]

Nos esforzamos sólo en llenar la memoria, y dejamos el entendimiento *c* | y la conciencia *a* | vacíos. Los pájaros salen a veces a buscar grano y se lo llevan en el pico sin probarlo, para dar de comer a sus crías. De la misma manera nuestros pedantes se dedican a rapiñar la ciencia en los libros, y no la albergan sino en la punta de los labios, sólo para verterla y lanzarla al viento.[21] *c* | Es asombroso cuán propiamente la necedad se alberga en mí. ¿No es esto mismo lo que hago yo en la mayor parte de esta composición? Voy desvalijando por aquí y por allá de los libros las sentencias que me gustan, no para guardarlas —porque no tengo sitio—, sino para transferirlas a éste, donde, a decir verdad, no son más mías que en su primera ubicación. No somos doctos, a mi juicio, sino por la ciencia presente, no por la pasada, tampoco por la futura. *a* | Pero, todavía peor, sus escolares y sus pequeños no se alimentan y nutren tampoco de ella; al contrario, va pasando de mano en mano sin otro objeto que hacer ostentación, entretener a los demás y explicar cuentos, como si se tratara de una vana moneda inútil para cualquier uso y empleo que no sea echar cuentas y hacer cálculos.[22] *c* | *Apud alios loqui didicerunt, non ipsi secum*.[23] [Han aprendido a hablar con los demás, no consigo mismos]. *Non est loquendum, sed gubernandum*.[24] [No se trata de hablar, sino de llevar el timón]. La naturaleza, para mostrar que no hay nada salvaje en lo que ella lleva a cabo, hace surgir a menudo, en las naciones menos cultivadas por arte, producciones de ingenio que rivalizan con las producciones más artísticas.[25] Así, sobre este asunto, es delicado un proverbio gascón sacado de una tonadilla: *«Bouha prou bouha, mas a remuda lous dits qu'em»* —soplar mucho, soplar, pero tenemos que mover los dedos.[26]

a | Sabemos decir: «Cicerón lo afirma así», «Este es el comportamiento de Platón», «Éstas son las palabras mismas de Aristóteles». Pero nosotros, ¿qué decimos nosotros mismos?, ¿qué hacemos?, ¿qué juzgamos?[27] Un loro lo diría igual de bien. Esta costumbre me hace acordar de aquel romano acaudalado que se esforzó, con grandísimo gasto, por procurarse hombres competentes en todo género de ciencias. Los mantenía siempre a su alrededor, para que, cuando surgiese entre sus amigos la ocasión de hablar de uno u otro asunto, se pusieran en su lugar y se aprestaran a brindarle un razonamiento o un verso de Homero, cada uno según su especialidad. Y creía que tal saber era suyo porque estaba en la cabeza de sus criados.[28] Así actúan también aquellos cuya capacidad reside en las suntuosas bibliotecas que poseen. *c* | Conozco a alguno que, cuando le pregunto qué sabe, me pide un libro para mostrármelo; y no osaría decirme que tiene sarna en el trasero si no va de inmediato a estudiar en su diccionario qué es sarna y qué

es trasero.

a | Guardamos las opiniones y la ciencia de otros, y después nada más. Es preciso que las hagamos nuestras. Somos exactamente como aquel que, necesitado de fuego, acude a casa del vecino a buscarlo, y, al encontrar allí uno hermoso y grande, se detiene a calentarse con él, sin acordarse ya de llevárselo a casa.[29] ¿De qué nos sirve tener la barriga llena de alimento si no lo digerimos, si no se transforma en nosotros, si no nos aumenta ni fortalece?[30] ¿Acaso creemos que Lúculo, al que las letras hicieron tan gran capitán y le formaron como tal, sin experiencia alguna, las había asumido a nuestra manera?[31] *b* | Nos dejamos ir hasta tal extremo en brazos ajenos que aniquilamos nuestras fuerzas. ¿Quiero armarme contra el temor a la muerte? Lo hago a cuenta de Séneca.[32] ¿Quiero obtener consuelo para mí o para otro? Lo tomo prestado de Cicerón.[33] Lo habría extraído de mí mismo si me hubiesen ejercitado en hacerlo. No me gusta esta capacidad relativa y mendigada.

a | Aunque pudiéramos ser doctos por un saber ajeno, al menos sabios no lo podemos ser sino por nuestra propia sabiduría:

Μισῶ σοφιστήν, ὅστις οὐχ αὐτῷ σοφός.[34]

[Aborrezco al sabio que no es sabio por sí mismo].

c | *Ex quo Ennius: Nequicquam sapere sapientem, qui ipse sibi prodesse non quiret*[35] [Y por eso dice Ennio: En vano sabe aquel sabio que no sabe ser útil para sí mismo]:

si cupidus, si

uanus et Euganea quamtumuis uilior agna.[36]

[si es codicioso, vano y mucho más vil que una oveja euganea].

c | *Non enim paranda nobis solum, sed fruenda sapientia est*[37] [Pues no sólo debe adquirirse la sabiduría, sino sacarle provecho]. Dionisio se burlaba de los gramáticos que se preocupan de indagar los infortunios de Ulises e ignoran los propios, de los músicos que afinan sus flautas y no afinan su comportamiento, de los oradores que se esfuerzan por decir la justicia, no por hacerla.[38]

a | Si el alma no progresa con un movimiento mejor, si el juicio no se ha hecho más sano, me daría lo mismo que nuestro escolar hubiera pasado el tiempo jugando a la pelota; al menos habría ganado en agilidad. Míralo, de vuelta tras dedicar quince o dieciséis años al estudio. Nadie hay tan inepto para ponerse manos a la obra. El único beneficio que adviertes en él es que su latín y su griego lo han hecho más necio y presuntuoso de lo que era al salir de casa. *c* | Había de traer el alma llena; sólo la trae hinchada; y, en lugar de engrosarla, tan sólo la ha inflado. Tales maestros, como dice Platón de los sofistas, hermanos suyos, son, entre todos los hombres, quienes prometen ser más útiles a los hombres, y los únicos entre todos que no sólo no mejoran aquello que se les confía, como lo hace un carpintero o un albañil, sino que lo empeoran, y cobran por haberlo empeorado.[39] Si se aplicara la ley que Protágoras proponía a sus discípulos —pagarle lo que él fijara o jurar en el templo en cuánto valoraban el provecho que habían sacado de sus enseñanzas y pagar su esfuerzo según él—,[40] mis pedagogos quedarían burlados, en caso de remitirnos al juramento de mi experiencia.

a | Mi lengua vulgar perigordina llama de manera muy graciosa *letro-ferits* a esos sabihondos, como si dijéramos «letraheridos», a quienes las letras han dado un martillazo, como se suele decir.[41] Lo cierto es que con la mayor frecuencia parecen haber caído por debajo incluso del sentido común. Porque al campesino y al zapatero los ves seguir simple y naturalmente su camino, hablando de lo que saben; éstos, por pretender elevarse y exaltarse con el saber que nada en la superficie de su cerebro, se enredan y embrollan sin cesar. Se les escapan palabras hermosas, pero habrá de ser otro quien las acomode. Conocen bien a Galeno, pero en absoluto al enfermo. Te han llenado ya la cabeza de leyes y, sin embargo, todavía no han entendido el nudo de la causa. Saben la teoría de todas las cosas; busca a alguno que la ponga en práctica.

En mi casa vi a un amigo mío, que tenía que habérselas con uno de ellos, simular a modo de pasatiempo una jerigonza de galimatías y palabras inconexas, tejida con remiendos salvo que con frecuencia estaba salpicada de términos convenientes a su discusión. Con esto mantuvo ocupado todo el día a ese necio

debatiendo, sin que dejara de pensar que respondía a las objeciones que se le hacían. Y era, sin embargo, hombre de letras y reputado, *b* | y vestía una hermosa toga:

Vos, o patritius sanguis, quos uiuere par est

occipiti, caeco, posticae occurrite sannae.[42]

[Vosotros, los de sangre patricia, a quienes os va bien vivir sin ojos detrás

de la cabeza, enfrentaos a la mueca que os hacen a vuestras espaldas].

a | Quien observe de bien cerca a este género de personas, que se extiende hasta muy lejos, descubrirá, como yo, que las más de las veces no se entienden a sí mismos ni entienden a los demás, y que tienen la memoria bastante llena, pero el juicio del todo vacío, salvo que su naturaleza por sí misma se lo haya formado de otra manera. Así lo he visto en el caso de Adrien Turnèbe, que, sin profesar otra cosa que las letras, en lo cual era, a mi entender, el hombre más grande que ha habido en mil años, nada tenía de pedantesco sino el uso de la toga y cierta forma externa que tal vez no estaba civilizada al modo cortesano, cosas que son naderías.[43] *b* | Y detesto a esta gente que soporta peor una toga que un alma ruin, y que mira qué clase de hombre es por la reverencia, la compostura y las botas. *a* | Por dentro era, en efecto, el alma más refinada del mundo. A menudo lo he llevado deliberadamente a asuntos alejados de su uso; veía tan claro en ellos, con una comprensión tan pronta, con un juicio tan sano, que parecía no haber ejercido nunca otra profesión que la guerra y los asuntos de Estado. Se trata de naturalezas bellas y fuertes,

b | *queis arte benigna*

et meliore luto finxit praecordia Titan,[44]

[en las cuales el titán moldeó las entrañas

con arte benigno y mejor barro],

a | que persisten a través de una mala formación. Ahora bien, no basta con que la formación no nos corrompa, debe hacernos mejores.

Algunos de nuestros parlamentos, cuando han de admitir magistrados, los examinan solamente sobre la ciencia; los otros añaden además la prueba del entendimiento, presentándoles el juicio de alguna causa. Me parece que el estilo de estos últimos es mucho mejor. Y, aun cuando ambos elementos sean necesarios y haga falta que se den los dos, el saber es en verdad menos valioso que el juicio. Este elemento puede arreglárselas sin el otro, pero no el otro sin él. Pues, como dice el verso griego,

ὡς οὐδὲν ἡ μάθησις, ἢν μὴ νοῦς παρῇ,[45]

¿para qué sirve la ciencia si se carece de entendimiento? ¡Ojalá que, por el bien de nuestra justicia, estas asambleas se hallaran tan provistas de entendimiento y de conciencia como lo están todavía de ciencia! *c* | *Non uitae sed scholae discimus*[46] [No aprendemos para la vida sino para la escuela]. *a* | Ahora bien, no debe adherirse el saber al alma, debe incorporárselo; no hay que rociarla, hay que teñirla con él; y, si no la cambia y corrige su estado imperfecto,[47] ciertamente es mucho mejor dejarla como está. Es una espada peligrosa, y que estorba y daña a su amo si se encuentra en unas manos débiles y que no conocen su uso. *c* | *Vt fuerit melius non didicisse*[48] [Sería mejor que no hubiesen aprendido nada].

a | Tal vez radique ahí la causa de que ni nosotros ni la teología exijamos mucha ciencia a las mujeres; y de que Francisco, duque de Bretaña, hijo de Juan V, cuando le hablaron de su matrimonio con Isabeau, hija de Escocia, y le añadieron que la habían criado de manera simple y sin instrucción alguna en las letras, respondió que lo prefería así, y que una mujer era docta de sobra si sabía distinguir entre la camisa y el jubón de su marido.[49]

Asimismo, no es tan asombroso como se proclama que nuestros antepasados no hicieran mucho caso de las letras, y que aún hoy éstas no se encuentren sino por casualidad en los principales consejos de nuestros reyes; y si la finalidad de enriquecerse, única que hoy se nos propone por medio de la jurisprudencia, la medicina, la pedantería, la enseñanza y hasta la teología, no les otorgase crédito, las verías sin duda tan miserables como jamás lo han estado. ¿Qué daño habría si no nos enseñan ni a pensar bien ni a obrar bien? *c* | *Postquam docti prodierunt, boni desunt*[50] [Desde que aparecieron los doctos, faltan los buenos].

Cualquier otra ciencia es dañina para quien carece de la ciencia de la bondad. Pero la razón que yo buscaba hace un momento, ¿no residirá también en otra cosa? Dado que en Francia el estudio apenas tiene otro objetivo que el provecho, se entregan a las letras menos de aquellos a quienes la naturaleza ha hecho nacer para cometidos más nobles que lucrativos, o lo hacen muy brevemente —se retiran, antes de haberse aficionado a los libros, a una profesión que nada tiene en común con ellos—. Así pues, de ordinario sólo queda, para implicarse por entero en el estudio, la gente de baja fortuna, que busca en él un medio de vida. Y las almas de esta gente son por naturaleza, y por formación familiar y ejemplo, de la más baja aleación; de ahí que representen falsamente el fruto de la ciencia. Porque ésta no puede dar luz al alma que no la tiene, ni hacer ver al ciego. Su función no es dotarle de vista sino orientársela,[51] ordenar sus pasos con tal de que tenga pies y piernas de suyo rectas y capaces. La ciencia es una buena droga; pero ninguna droga es bastante fuerte para preservarse sin alteración ni corrupción según el vicio del vaso que la contiene.[52] Hay quien tiene la vista clara, pero no la tiene recta, y por lo tanto ve el bien y no lo sigue;[53] y ve la ciencia y no se sirve de ella. El precepto principal de Platón en su *República* es atribuir los cargos a los ciudadanos de acuerdo con su naturaleza.[54] La naturaleza lo puede todo y lo hace todo. Los cojos no son aptos para los ejercicios del cuerpo; ni las almas cojas, para los ejercicios del espíritu; las bastardas y vulgares son indignas de la filosofía. Cuando vemos a un hombre mal calzado, decimos que no es de extrañar que sea zapatero. De igual manera, parece que la experiencia nos presenta a menudo al médico peor medicado, al teólogo menos reformado y por regla general al docto menos capaz que nadie. Aristón de Quíos tenía razón, en tiempos antiguos, al decir que los filósofos perjudicaban a sus oyentes pues la mayoría de las almas no son adecuadas para aprovechar tal enseñanza, que si no beneficia, daña: ἀσώτους *ex Aristippi, acerbos ex Zenonis schola exire*[55] [De la escuela de Aristipo salen licenciosos; de la de Zenón, rígidos].

a | Encontramos, en la bella formación que Jenofonte atribuye a los persas, que enseñaban la virtud a sus hijos como las demás naciones les enseñan las

letras.[56] *c* | Platón cuenta que el hijo mayor en la sucesión real era criado de la siguiente manera. Cuando nacía, lo entregaban no a mujeres sino a eunucos de primera autoridad en el entorno de los reyes a causa de su virtud. Ellos se encargaban de volver su cuerpo hermoso y sano, y a los siete años le enseñaban a montar a caballo y a ir de caza. Una vez cumplidos los catorce, lo ponían en manos de cuatro: el más sabio, el más justo, el más sobrio, el más valiente de la nación. El primero le enseñaba la religión; el segundo a ser siempre veraz; el tercero a dominar sus deseos; el cuarto a no tener miedo de nada.[57]

a | Es cosa muy digna de consideración que, en el excelente gobierno de Licurgo, a decir verdad extraordinario por su perfección, tan meticuloso por ello con la educación de los niños, el principal de sus cometidos,[58] y en la sede misma de las musas,[59] se mencione tan poco la ciencia. Como si a aquella noble juventud, desdeñosa de cualquier otro yugo que no fuese el de la virtud, hubiera habido que proporcionarle, en vez de nuestros maestros de ciencia, tan sólo maestros de valentía, prudencia y justicia. *c* | Un ejemplo que Platón siguió en sus leyes.[60] *a* | La forma de su enseñanza consistía en hacerles preguntas acerca del juicio de los hombres y de sus acciones; y si condenaban o elogiaban tal personaje o tal hecho, habían de razonar lo que decían, y de este modo aguzaban el entendimiento, y a la vez aprendían derecho.[61]

Astiages, en Jenofonte, pide a Ciro que le dé cuenta de su última lección: «Es», dice, «que en la escuela un niño grande que tenía un abrigo pequeño se lo dio a un compañero de talla más pequeña, y le quitó su abrigo, que era más grande. Nuestro preceptor me hizo juez del litigio, y yo juzgué que había que dejar las cosas tal como estaban y que los dos parecían haber salido ganando en ese punto. Me reprochó haberlo hecho mal, pues me había limitado a considerar la conveniencia, y había que proveer primero a la justicia, que requería que no se le forzaran a nadie sus pertenencias». Y cuenta que fue azotado,[62] de la misma manera que nosotros lo somos en nuestros pueblos por haber olvidado el primer aoristo de τύπτω [golpeo].[63] Mi profesor me haría un buen discurso *in genere demostratiuo* [en el género demostrativo] antes de persuadirme de que su escuela vale tanto como ésta.[64] Quisieron seguir un atajo; y dado que las ciencias, aun cuando las tomamos directamente, no pueden enseñarnos sino prudencia, probidad y resolución, quisieron someter desde el principio a sus hijos a los hechos, e instruirlos no por lo que oyeran decir sino por la prueba de la acción. Los formaron y moldearon vivamente, no sólo con preceptos y palabras, sino sobre todo con ejemplos y obras, para que no se tratara de una ciencia en el alma sino de su temperamento y hábito, para que no se tratara de un bien adquirido sino de una posesión natural. A propósito de esto, le preguntaron a Agesilao qué debían en su

opinión aprender los niños: «Lo que deben hacer de hombres», respondió.[65] No es de extrañar que una formación así produjera efectos tan admirables.

A las demás ciudades griegas se iba, dicen, a buscar retóricos, pintores y músicos; pero a Lacedemonia, legisladores, magistrados y generales de ejército. En Atenas se aprendía a hablar bien, y aquí a obrar bien. Allí, a zafarse de argumentos sofísticos y a abatir la impostura de las palabras capciosamente entrelazadas; aquí, a librarse de los señuelos del placer y a abatir con grandeza de ánimo las amenazas de la fortuna y la muerte. Aquéllos se desvelaban por las palabras; éstos, por las cosas. Allí se daba un continuo ejercicio de la lengua; aquí, una continua ejercitación del alma. Por eso no es extraño que, al pedirle Antípatro cincuenta niños como rehenes, respondieran, al contrario de lo que haríamos nosotros, que preferían dar el doble de adultos —tanto valoraban que se perdieran la educación de su país—.[66] Cuando Agesilao invita a Jenofonte a que envíe a sus hijos a criarse en Esparta, no es para que aprendan retórica o dialéctica, sino para aprender —así lo dice— la más hermosa ciencia que existe, a saber, la ciencia de obedecer y mandar.[67]

c | Es muy divertido ver a Sócrates burlándose a su modo de Hipias, que le cuenta cómo ganó, particularmente en ciertos pequeños pueblecitos de Sicilia, una buena suma de dinero como preceptor, y que en Esparta no ganó ni un céntimo; que son gente idiota, que no saben medir ni contar, no hacen caso ni de la gramática ni del ritmo y se ocupan tan sólo de saber la serie de los reyes, las fundaciones y caídas de los Estados y un fárrago así de cuentos. Y al cabo Sócrates, que le hace reconocer detalladamente la excelencia de su forma de gobierno público, la dicha y virtud de su vida privada, le deja adivinar la conclusión de la inutilidad de sus artes.[68]

Los ejemplos nos enseñan, en este Estado marcial y en todos los similares, que el estudio de las ciencias reblandece y afemina los ánimos en lugar de afirmarlos y aguerrirlos.[69] El más fuerte Estado que aparece en este momento en el mundo es el de los turcos, pueblos igualmente adiestrados en el aprecio de las armas y el desdén de las letras. Roma me parece más valiente antes de que fuera docta. Las naciones más belicosas de nuestros días son las más toscas e ignorantes. Los escitas, los partos, Tamerlán nos sirven como prueba. Cuando los godos asolaron Grecia, lo que salvó a todas las bibliotecas de ser incendiadas fue que uno de ellos difundió la opinión de que había que dejar tal bien mueble entero a los enemigos, pues era útil para apartarlos del ejercicio militar y entretenerlos en ocupaciones sedentarias y ociosas. Cuando nuestro rey Carlos VIII, casi sin desenvainar la espada, se vio dueño del reino de Nápoles y de buena parte de la

Toscana, los señores de su séquito atribuyeron la inesperada facilidad de la conquista al hecho de que los príncipes y la nobleza de Italia se dedicaban más a hacerse ingeniosos y doctos que fuertes y guerreros.[70]

CAPÍTULO XXV

LA FORMACIÓN DE LOS HIJOS

A la señora Diana de Foix, condesa de Gurson

a | Jamás he visto a un padre que, por jorobado o tiñoso que sea su hijo, deje de reconocerlo.[1] No es, sin embargo, a menos que el sentimiento le obceque por completo, que no repare en su defecto, pero, en cualquier caso, es suyo. Por mi parte también veo, mejor que nadie, que esto no son más que desvaríos de alguien que, de las ciencias, sólo ha probado la primera corteza en su infancia y sólo ha retenido una imagen general e informe: un poco de cada cosa y nada del todo, a la francesa. Porque, en suma, sé que existen la medicina, la jurisprudencia, las cuatro partes de la matemática,[2] y sé burdamente cuál es su objetivo. *c* | Y tal vez sé también la pretensión de las ciencias en general de ser útiles a nuestra vida. *a* | Pero, penetrar más allá, haberme roído las uñas en el estudio de Aristóteles,[3] *c* | monarca de la doctrina moderna, *a* | o haberme obstinado tras alguna ciencia, nunca lo he hecho; *c* | ni sabría describir siquiera las líneas básicas de arte alguno. Y no hay niño de los cursos medios que no pueda decirse más docto que yo, que ni siquiera estoy capacitado para examinarlo de su primera lección.[4] Y si me fuerzan a hacerlo, me veo obligado, con no poca inepcia, a plantear alguna materia de alcance general, con la que examino su juicio natural —lección que les resulta tan desconocida a ellos como a mí la suya.

No he establecido trato con ningún libro sólido salvo Plutarco y Séneca, de donde saco agua como las Danaides, llenando y derramando sin tregua. Añado alguna cosa suya a este papel; a mí mismo, casi nada. *a* | La historia es más mi campo en materia de libros, o la poesía, a la que amo con particular inclinación. Porque, lo decía Cleantes, así como la voz, constreñida en el estrecho canal de una trompeta, surge más aguda y más fuerte, me parece también que el sentido, oprimido por los cadenciosos metros de la poesía, se alza con mucha mayor brusquedad y me golpea con una sacudida más viva.[5] En cuanto a mis facultades naturales, cuya prueba tenemos aquí, las siento ceder bajo el fardo. Mis concepciones y mi juicio sólo avanzan a tientas, vacilantes, tropezando y dando

traspiés; y cuando he llegado lo más lejos de que soy capaz, no estoy en absoluto satisfecho. Sigo viendo tierra más allá, pero con una visión turbia y nublada, que no puedo aclarar. Y, pretendiendo hablar indistintamente de todo aquello que se ofrece a mi fantasía, y sin emplear más que mis medios propios y naturales, me sucede a menudo que encuentro por azar en los buenos autores esos mismos asuntos que he intentado tratar, como acaba de ocurrirme en Plutarco ahora mismo con su discurso sobre la fuerza de la imaginación.[6] Entonces, al reconocerme en comparación con ellos tan débil y miserable, tan torpe y adormilado, me compadezco a mí mismo o me desprecio. Pese a todo, me complace que mis opiniones tengan el honor de coincidir a menudo con las suyas; *c* | y que al menos los siga de lejos, asintiendo. *a* | También, que tengo algo que no todo el mundo tiene: sé la extrema diferencia que hay entre ellos y yo. Y, no obstante, dejo correr mis invenciones tan endebles y bajas como las he producido, sin embozar ni remendar los defectos que esta comparación me ha descubierto.[7] *c* | Hay que tener los riñones muy firmes para intentar andar mano a mano con esa gente. *a* | Los escritores poco juiciosos de nuestro siglo, que, en medio de sus obras sin valor, siembran pasajes enteros de los autores antiguos para honrarse, consiguen lo contrario. Porque la infinita diferencia de lustres confiere un aspecto tan pálido, tan apagado y tan feo a lo que es suyo, que pierden mucho más de lo que ganan. *c* | Ha habido dos fantasías contrarias. El filósofo Crisipo mezclaba en sus libros no ya pasajes sino obras enteras de otros autores, y, en uno de ellos, la *Medea* de Eurípides; y Apolodoro decía que, si se eliminara de él lo que le era ajeno, el papel quedaría en blanco.[8] Epicuro, en cambio, en trescientos volúmenes que legó, no incluyó ni una sola cita.[9]

a | Me sucedió hace poco que di con un pasaje de este tipo. Me había arrastrado lánguidamente tras unas frases francesas tan exangües, tan descarnadas y tan vacías de materia y de sentido, que en verdad no eran sino frases francesas; al final de este largo y tedioso camino, topé con un fragmento alto, rico y elevado hasta las nubes. Si se hubiera tratado de una pendiente suave y de una subida un poco prolongada, habría tenido excusa; pero era un precipicio tan recto y tan escarpado que, con las seis primeras palabras, me di cuenta de que volaba al otro mundo. Desde allí, el pozo del que procedía se me reveló tan bajo y tan hondo que nunca más tuve el ánimo de volver a bajarlo. Si rellenara uno de mis discursos con esos ricos despojos, arrojaría demasiada luz sobre la necedad del resto.

c | Censurar en otros mis propias faltas no me parece más contradictorio que censurar, como hago a menudo, las de otros en mí. Hay que denunciarlas allí donde estén y arrebatarles cualquier refugio. Pese a todo, no ignoro la audacia con la que intento yo mismo igualarme siempre a mis hurtos, ir a la par con ellos, no

sin la temeraria esperanza de poder engañar la mirada de los jueces al distinguirlos. Pero lo hago tanto por la manera en que los aplico como por medio de mi invención y mi fuerza. Y, además, no lucho ni en general ni cuerpo a cuerpo con esos viejos campeones; lo hago mediante asaltos continuos, pequeños y leves. No me enfrento con ellos, me limito a tantearlos; y más que ir, amago con ir. Si pudiera resistir su envite, sería un hombre honorable, porque los ataco sólo por donde son más fuertes.

Hacer lo que he descubierto que hacen algunos, protegerse con armas ajenas hasta el extremo de no enseñar siquiera la punta de los dedos, llevar adelante un propósito —como es fácil para los doctos en una materia común— por medio de invenciones antiguas recogidas aquí y allá, es en primer lugar, en quienes pretenden esconderlas y apropiárselas, una injusticia y una cobardía. No poseen bien alguno con el que exhibirse y tratan de presentarse por medio de un valor del todo ajeno. Y, además, es una gran necedad contentarse con adquirir engañosamente la aprobación ignorante del vulgo, y desacreditarse entre la gente de entendimiento, que arruga el ceño ante esta incrustación prestada, y cuya alabanza es la única que importa. Por mi parte, es lo último que querría hacer. No alego a los otros sino para alegarme tanto más a mí mismo. Esto no se refiere a los centones que se publican como centones; aparte de los antiguos, en estos tiempos he visto algunos muy ingeniosos, entre otros uno cuyo autor es Capilupi.[10] Se trata de espíritus que destacan tanto en otras cosas como en esto, al modo de Lipsio en el docto y laborioso tejido de sus *Políticas*.[11]

a | En cualquier caso, y sin que importe cómo son estas sandeces,[12] quiero decir que no he pensado en esconderlas, como tampoco escondería un retrato que me mostrara calvo y canoso, en el cual el pintor hubiera fijado no un semblante perfecto sino el mío. Porque también éstas son mis inclinaciones y mis opiniones. Las ofrezco como lo que yo creo, no como aquello que debe creerse. Lo único que me propongo aquí es mostrarme a mí mismo, que seré tal vez distinto mañana si un nuevo aprendizaje me modifica. No poseo la autoridad de ser creído, ni lo deseo, pues siento que estoy demasiado mal instruido para instruir a los demás.

Así pues, alguien que vio el artículo precedente me decía hace poco en mi casa que debería haberme extendido un poco en el discurso sobre la educación de los hijos.[13] Pues bien, señora, si tuviera alguna competencia en el asunto, no podría emplearla mejor que para hacer un presente al hombrecito que amaga con efectuar muy pronto una bella salida de vuestro seno —sois demasiado noble para empezar de otra manera que con un varón—.[14] Porque, tras haber participado tanto en la realización de vuestro matrimonio, tengo algún derecho e interés en la

grandeza y prosperidad de todo aquello que surja de él. Además, el antiguo dominio que ejercéis sobre mi servicio me obliga de sobra a desear honor, bien y provecho a todo aquello que os concierne.[15] Pero, en verdad, sólo alcanzo a entender que la dificultad mayor y más importante de la ciencia humana parece estar allí donde se trata de la crianza y formación de los hijos. *c* | Así como en agricultura los usos que preceden a la plantación son seguros y fáciles, igual que la propia plantación, pero, una vez que lo plantado cobra vida, se produce una gran variedad y dificultad en los usos para el cultivo, también en los hombres se requiere poca destreza para plantarlos, pero, una vez que han nacido, asumimos la carga de una tarea variada, llena de preocupación y de temor, para formarlos y criarlos.[16] *a* | La manifestación de sus inclinaciones es tan tierna y tan oscura a esta tierna edad, las promesas son tan inciertas y falsas, que es difícil fundar ningún juicio sólido. *b* | Ved cómo Cimón, Temístocles y mil más se desmintieron a sí mismos. Los oseznos y los cachorros de perro muestran su inclinación natural, pero los hombres, dado que se entregan de inmediato a las costumbres, las opiniones y las leyes, cambian o se disfrazan fácilmente.[17] *a* | Pese a todo, es difícil forzar las propensiones naturales. De ahí que, a falta de haber escogido bien su camino, nos esforzamos a menudo en vano, y empleamos mucho tiempo en formar a los hijos en cosas en las cuales no pueden pisar firme. Sin embargo, mi opinión en esta dificultad es encaminarlos siempre hacia lo mejor y más provechoso, y que debemos aplicarnos poco a esas ligeras adivinaciones y pronósticos que basamos en los movimientos de su infancia. *c* | Platón, en su *República*, me parece atribuirles excesiva autoridad.[18]

a | Señora, la ciencia es un gran ornato y un instrumento de extraordinaria utilidad, en especial en las personas elevadas a un grado de fortuna semejante al vuestro. Con certeza, su verdadero uso no está en manos viles y bajas. Se enorgullece en mucha mayor medida cuando presta sus medios para dirigir una guerra, regir un pueblo, ganar la amistad de un príncipe o de una nación extranjera, que cuando se trata de forjar un argumento dialéctico, defender una apelación o prescribir un puñado de píldoras. Así pues, señora, porque creo que no olvidaréis este aspecto en la educación de los vuestros, vos que habéis saboreado su dulzura y que formáis parte de una estirpe letrada —conservamos todavía, en efecto, los escritos de los antiguos condes de Foix,[19] de los que descendéis el conde, vuestro marido, y vos; y François, el señor de Candale, vuestro tío, hace surgir todos los días otros que extenderán la noticia de este rasgo de vuestra familia por muchos siglos—,[20] quiero deciros al respecto una única fantasía que tengo contraria al uso común. Es todo lo que puedo aportar a vuestro servicio en este asunto.

La tarea del tutor que le daréis, de cuya elección depende todo el resultado de su formación, comprende muchos otros aspectos importantes, pero no los trato, porque en ellos[21] nada valioso puedo aportar —y de este artículo, sobre el cual me dedico a aconsejarle, creerá aquello que vea plausible—. A un hijo de buena familia, que no persigue las letras por la ganancia —pues un fin tan abyecto es indigno de la gracia y el favor de las Musas, y además atañe y está sujeto a otros— ni por las ventajas externas tanto como por las suyas propias y para enriquecerse y adornarse interiormente, con el deseo de llegar a ser un hombre capaz más que un hombre docto, yo querría también que pusiéramos cuidado en elegirle un guía que tuviera la cabeza bien hecha más que muy llena,[22] y que requiriésemos en él las dos cosas, pero más el comportamiento y el juicio que la ciencia, y que llevara a cabo su tarea de una manera nueva.

No cesan de gritarnos en los oídos, como si vertieran en un embudo, y nuestro cometido se limita a repetir lo que nos han dicho. Yo querría que corrigiera este aspecto, y que desde el primer día, según el alcance del alma que tiene entre manos, empezara a sacarla a la pista, haciéndole probar, elegir y distinguir las cosas por sí misma. A veces abriéndole camino, a veces dejándoselo abrir a ella. No quiero que conciba y hable solo; quiero que escuche hablar a su discípulo cuando sea su turno. *c* | Sócrates y después Arcesilao hacían en primer lugar hablar a sus discípulos, y luego les hablaban ellos. *Obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui docent*[23] [A menudo la autoridad de los que enseñan perjudica a los que quieren aprender].

Es bueno que lo haga trotar ante él para juzgar su paso, y juzgar hasta qué punto debe descender para acomodarse a su fuerza. A falta de esta proporción, lo echamos todo a perder. Y saberla escoger, y mantenerse en ella en forma mesurada, es una de las tareas más arduas que conozco; y es la acción de un alma elevada y muy fuerte saber condescender a sus pasos pueriles y guiarlos. Yo marcho más firme y más seguro hacia arriba que hacia abajo. Aquellos que, como requiere nuestra costumbre, pretenden instruir con la misma lección y similar patrón de conducta a muchos espíritus de medidas y formas tan distintas, no es extraño que, entre una multitud de niños, encuentren apenas a dos o tres que saquen algún fruto adecuado de su enseñanza.

a | Que no le pida tan sólo cuentas de las palabras de su lección, sino del sentido y de la sustancia. Y que juzgue el provecho que ha obtenido no por el testimonio de su memoria sino por el de su vida. A lo que acabe de aprender, ha de hacer que le dé cien rostros, y que lo acomode a otros tantos temas distintos, para ver sí además lo ha entendido bien y se lo ha hecho bien suyo, *c* | fundando la

instrucción de su progreso en la pedagogía de Platón. *a* | Regurgitar la comida tal como se ha tragado es prueba de mala asimilación e indigestión. El estómago no ha realizado su operación si no ha hecho cambiar la manera y la forma de aquello que se le había dado para digerir.[24]

b | Nuestra alma sólo se mueve por obediencia, sujeta y sometida al antojo de las fantasías de otros, sierva y cautiva bajo la autoridad de su lección.[25] Nos han sujetado hasta tal extremo al ronzal que no sabemos ya andar libres. Nuestro vigor y libertad se han extinguido:

c | *Nunquam tutelae suae fiunt.*[26]

[Nunca dejan de estar bajo tutela].

b | En Pisa traté familiarmente a un hombre honorable pero tan aristotélico que su creencia más general es que la piedra de toque y la regla de todas las imaginaciones sólidas y de toda verdad es la conformidad con la doctrina de Aristóteles; que, fuera de ella, todo es quimérico y vano; que él lo vio y dijo todo. Esta proposición, por haber sido interpretada con cierta excesiva amplitud e iniquidad, le puso en cierta ocasión y le mantuvo mucho tiempo en apuros *c* | en la Inquisición *b* | en Roma.[27]

a | Que se lo haga pasar todo por el cedazo, y que no aloje nada en su cabeza por simple autoridad y obediencia; que los principios de Aristóteles no sean para él principios, como tampoco los de estoicos o epicúreos. Debe proponérsele esta variedad de juicios; que elija si puede; si no, que permanezca en la duda:[28]

a[2] | *Che non men che saper dubbiar m'aggrada.*[29]

[Dudar me gusta tanto como saber].

a | Porque si abraza las opiniones de Jenofonte y de Platón por su propio razonamiento, no serán ya las de éstos sino las suyas. *c* | Quien sigue a otro, nada

sigue. Nada encuentra; más aún, nada busca.[30] *Non sumus sub rege; sibi quisque se uindicet*[31] [No estamos sometidos a un rey; cada cual debe vindicarse a sí mismo]. Que al menos sepa que sabe. *a* | Debe imbuirse de sus inclinaciones, en lugar de aprender sus preceptos. Y que no tema olvidar, si quiere, dónde las ha cogido, pero que sepa apropiárselas. La verdad y la razón son comunes a todos, y no pertenecen más a quien las ha dicho primero que a quien las dice después. *c* | No es ya a juicio de Platón sino a mi juicio, pues él y yo lo entendemos y vemos de la misma manera. *a* | Las abejas liban aquí y allá las flores, pero después elaboran la miel, que es suya por completo —no es ya tomillo ni mejorana—.[32] De igual modo, transformará y fundirá los elementos tomados de otros para hacer una obra enteramente suya, a saber, su juicio. Su educación, su esfuerzo y estudio no tienen otro propósito que formarlo.

c | Que esconda todo aquello que le haya servido de ayuda, y que sólo muestre en qué lo ha convertido.[33] Los ladrones, los prestatarios exhiben sus edificios, sus compras, no lo que sacan de otros. No ves los pagos en efectivo del parlamentario; ves las alianzas que ha logrado, y los honores para sus hijos.[34] Nadie lleva un registro público de sus ingresos; todo el mundo lo hace con sus adquisiciones.

El beneficio de nuestro estudio es volvernos mejores y más sabios. *a* | Es el entendimiento, decía Epicarmo, el que ve y el que oye; es el entendimiento el que todo lo aprovecha, el que todo lo dispone, el que actúa, el que domina y el que reina; las demás cosas son todas ciegas, sordas y carentes de alma.[35] Ciertamente, lo volvemos servil y cobarde por no dejarle libertad para hacer nada por sí mismo. ¿Quién preguntó jamás a su discípulo qué le parecen *b* | la retórica y la gramática, *a* | tal o cual sentencia de Cicerón? Nos las emplastan en la memoria con plumas y todo, como oráculos en los que letras y sílabas pertenecen a la sustancia de la cosa. *c* | Saber de memoria no es saber; es poseer lo que se ha guardado en esta facultad. Cuando sabemos algo cabalmente, disponemos de ello sin mirar el modelo, sin volver la vista hacia el libro.[36] ¡Qué enojosa capacidad la que es meramente libresca! Yo espero que sirva de adorno, no de fundamento, siguiendo el parecer de Platón, para quien la firmeza, la lealtad y la sinceridad son la verdadera filosofía, y las demás ciencias y las que tienen otros propósitos sólo artificio.[37]

a | Me gustaría que Paluello o Pompeyo, buenos bailarines de estos tiempos, enseñaran a hacer cabriolas sólo con ver cómo las hacen ellos, sin que nos movamos del sitio,[38] tal como éstos quieren instruir nuestro entendimiento sin inquietarlo; *c* | o que nos enseñaran a manejar un caballo, o una pica, o un laúd, o la voz, sin ejercitarnos, como éstos quieren enseñarnos a juzgar bien y hablar bien

sin ejercitarnos ni en hablar ni en juzgar. *a* | Ahora bien, para este aprendizaje, sirve como libro suficiente todo lo que se muestra a nuestros ojos; la jugarreta de un paje, la necedad de un criado, una conversación de sobremesa son otras tantas nuevas materias. Por eso, las relaciones humanas le convienen extraordinariamente, y la visita de países extranjeros, no sólo para aprender, a la manera de los nobles franceses, cuántos pasos tiene la Santa Rotonda,[39] o la riqueza de las enaguas de la Signora Livia,[40] o, como otros, hasta qué punto el semblante de Nerón en alguna vieja ruina de allí es más largo o más ancho que el de cierta medalla similar, sino para aprender sobre todo las tendencias y costumbres de esas naciones, y para rozar y limar nuestro cerebro con el de otros. Yo quisiera que empezaran a pasearlo desde la primera infancia y, en primer lugar, para matar dos pájaros de un tiro, por aquellas naciones vecinas cuyo idioma dista más del nuestro, y al cual, si no la formas desde muy temprano, la lengua no puede adaptarse.

Igualmente, todo el mundo admite la opinión de que no es razonable criar a un niño en el regazo de los padres. Este amor natural los enternece y los ablanda en demasía, aun a los más sabios. No son capaces ni de castigar sus faltas ni de verlo criar de un modo burdo y azaroso, como se debe. No pueden soportar que vuelva sudado y polvoriento de su ejercicio, *c* | que beba caliente, que beba frío, *a* | ni verlo sobre un caballo difícil, ni empuñar el florete contra un duro espadachín, ni el primer arcabuz. No hay remedio, en efecto: si se quiere hacer de él un hombre de bien, sin duda alguna no debe reservársele en la juventud, y a menudo hay que contrariar las reglas de la medicina:

b | *uitamque sub dio et trepidis agat*

in rebus.[41]

[que viva a la intemperie y entre riesgos].

c | Endurecerle el alma no basta; hay que endurecerle también los músculos. El alma sufre excesivo agobio si no es secundada, y tiene demasiado trabajo para proveer por sí sola a dos cometidos. Yo sé cómo pugna la mía junto a un cuerpo tan blando, tan sensible, que se abandona en tal medida, en contra de ella. Y,

cuando leo, observo muchas veces que, en sus escritos, mis maestros consideran como magnanimidad y fuerza de ánimo ejemplos que seguramente dependen más bien del espesor de la piel y de la dureza de los huesos. He visto hombres, mujeres y niños que han nacido de tal manera que una tunda de palos les afecta menos que a mí un papirotazo, que no mueven ni la lengua ni el ceño si se les golpea. Cuando los atletas remedan la resistencia de los filósofos, se trata más bien de vigor muscular que anímico. Ahora bien, acostumbrarse a soportar el esfuerzo es acostumbrarse a soportar el dolor. *Labor callum obducit dolori*[42] [El esfuerzo opone un callo al dolor]. Hay que avezarlo al esfuerzo y a la dureza de los ejercicios, si se quiere disponerlo al esfuerzo y a la dureza de la dislocación, del cólico, del cauterio, y también de la cárcel y de la tortura. Porque también puede estar expuesto a estas últimas, que en estos tiempos afectan tanto a los buenos como a los malos. Estamos expuestos a tales pruebas. Quien se enfrenta a las leyes, amenaza a la gente de bien[43] con el látigo y con la soga.

a | Y, además, la presencia de los padres interrumpe y estorba la autoridad del tutor, que debe ser suprema sobre él. Aparte de que, el respeto que le profesa toda la casa, su conocimiento de los medios y las grandezas de su familia, no son a mi entender pequeños inconvenientes a esta edad. En la escuela de las relaciones humanas, he observado con frecuencia el vicio de que, en lugar de dedicarnos a conocer a los demás, sólo nos esforzamos en darnos a conocer, y nos preocupamos más por despachar nuestra mercancía que por adquirir una nueva. El silencio y la modestia son cualidades muy convenientes en el trato con los demás. Formaremos a este niño para que escatime y reserve su capacidad, una vez adquirida; para que no se tome en serio las necedades y fábulas que se digan en su presencia. Es, en efecto, una impertinencia y una incivilidad oponerse a todo aquello que no se acomoda a nuestro gusto. *c* | Que le baste con corregirse a sí mismo. Y que no parezca reprochar a los demás todo lo que él se niega a hacer, ni contrariar las costumbres públicas. *Licet sapere sine pompa, sine inuidia*[44] [Se puede saber sin ostentación, sin envidia]. Que evite esos aires de dominio del mundo e insociables, y esa pueril ambición de querer parecer más astuto por ser distinto, y, como si las censuras y las novedades fuesen una mercancía difícil, el querer conseguir con ellas reputación de alguna cualidad peculiar.[45] Igual que no conviene sino a los grandes poetas valerse de las licencias del arte, sólo a las almas grandes e ilustres se les permite arrogarse privilegios por encima de la costumbre. *Si quid Socrates et Aristippus contra morem et consuetudinem fecerunt, idem sibi ne arbitretur licere: magnis enim illi et diuinis bonis hanc licentiam assequebantur*[46] [Si Socrates y Aristipo hicieron algo contra la costumbre y la usanza, que nadie piense que puede hacer lo mismo: ellos podían tomarse, en efecto, esa licencia por sus grandes y divinas cualidades].

a | Le enseñaremos a no implicarse en discursos y disputas sino cuando vea a un campeón digno de su lucha, y a no emplear, ni siquiera entonces, todos los recursos que puedan servirle, sino únicamente aquellos que le puedan ser más útiles. Debemos volverlo exigente para elegir y seleccionar sus razones, y amante de la pertinencia, y por tanto de la brevedad. Hay que enseñarle sobre todo a rendirse y a ceder las armas a la verdad en cuanto la perciba: lo mismo si surge de la mano de su adversario que si surge en él mismo merced a un cambio de opinión. Porque no se le pondrá en una cátedra para que recite un papel prescrito. No está atado a causa alguna sino porque la aprueba. Ni desempeñará aquel oficio en el cual se vende sólo al contado la libertad de poderse arrepentir y rectificar.[47] *c* | *Neque, ut omnia quae praescripta et imperata sint defendat, necessitate ulla cogitur*[48] [Y ninguna necesidad le obliga a defender todas las cosas prescritas e impuestas].

Si su tutor comparte mi inclinación, formará su voluntad para ser muy leal servidor de su príncipe, y muy afecto y muy valeroso; pero enfriará su deseo de adquirir con él otro compromiso que el del deber público. Aparte de muchos otros inconvenientes que vulneran nuestra libertad con tales obligaciones particulares, el juicio de un hombre a sueldo y comprado o es menos íntegro y menos libre, o es tachado de imprudencia y de ingratitud. Un simple cortesano no puede tener ni derecho ni voluntad de hablar y de pensar sino a favor de un amo que, entre tantos millares de súbditos, le ha elegido a él para educarlo y criarlo por su mano. El favor y el interés corrompen y ofuscan, no sin alguna razón, su franqueza. Por eso, vemos por lo común que el lenguaje de esta gente es diferente de cualquier otro lenguaje en un Estado, y poco digno de confianza en tal materia.

a | Que su conciencia y su virtud resplandezcan en su lenguaje, *c* | y no tengan otra guía que la razón. *a* | Que le hagan entender que confesar el error que descubra en su propio discurso, aunque sólo él lo perciba, es un acto de juicio y sinceridad, que son las principales cualidades que persigue. *c* | Que la obstinación y la disputa son rasgos vulgares, más visibles en las almas más bajas; que cambiar de opinión y corregirse, abandonar un mal partido en un momento de ardor, son cualidades raras, fuertes y filosóficas.

a | Le advertiremos de que, cuando esté en una reunión, dirija la mirada por todas partes; me parece, en efecto, que los primeros puestos están ocupados por regla general por los hombres menos competentes, y que las grandezas de fortuna raramente se encuentran unidas a la capacidad. He visto cómo mientras en el extremo principal de la mesa se charlaba sobre la belleza de un tapiz o sobre el sabor de la malvasía, se perdían muchas hermosas agudezas en el otro extremo. Escrutará la capacidad de cada uno: un boyero, un albañil, un transeúnte; hay que

emplearlo todo y coger prestado de cada uno según su mercancía, pues todo se aprovecha: aun la necedad y la flaqueza ajena le servirán como instrucción. Al examinar las gracias y los usos de cada cual, engendrará en sí mismo el deseo de los buenos y el desprecio de los malos.

Es preciso infundir en su fantasía una honesta curiosidad para indagarlo todo; verá cuanto haya de singular a su alrededor: un edificio, una fuente, un hombre, el sitio donde se libró una antigua batalla, el lugar por donde pasaron César o Carlomagno:

b | *Quae tellus sit lenta gelu, quae putris ab aestu,*

uentus in Italiam quis bene uela ferat.[49]

[Qué tierra enfría el hielo, cuál el calor vuelve polvorienta,

qué viento empuja las velas hacia Italia].

a | Preguntará por las costumbres, los recursos y las alianzas de uno y otro príncipe. Son cosas cuyo aprendizaje es muy grato y cuyo conocimiento es muy útil.

En este trato con los hombres, entiendo que ha de incluirse, y de manera principal, a quienes no viven sino en la memoria de los libros. Frecuentará, por medio de los libros de historia, las grandes almas de los siglos mejores. Es un estudio vano, si se quiere;[50] pero también, si se quiere, es un estudio de considerable provecho[51] —*c* | y el único, como dice Platón, que los lacedemonios habrían reservado para ellos—.[52] *a* | ¿Qué provecho no sacará, a este respecto, de la lectura de las vidas de nuestro Plutarco?[53] Pero que mi guía recuerde cuál es el objetivo de su tarea; y que no imprima tanto en su discípulo *c* | la fecha de la destrucción de Cartago como el comportamiento de Aníbal y de Escipión; ni tanto *a* | dónde murió Marcelo como por qué no estuvo a la altura de su deber morir allí.[54] Que no le enseñe tanto las historias como a juzgarlas. *c* | Ésta es, a mi

entender, entre todas, la materia a la cual nuestros espíritus se aplican en una medida más distinta. Yo he leído en Tito Livio cien cosas que otro no ha leído. Plutarco ha leído cien aparte de las que yo he sabido leer y aparte, acaso, de lo que el autor había registrado.[55] Para algunos, es un mero estudio gramatical; para otros, la disección de la filosofía, mediante la cual se penetran las partes más abstrusas de nuestra naturaleza.

a | Hay en Plutarco muchos discursos extensos, muy dignos de ser conocidos, pues a mi entender es el artífice principal de tal tarea; pero hay en él otros mil que simplemente ha tocado. Se limita a señalar con el dedo por dónde hemos de ir, si lo deseamos, y se contenta a veces con hacer un solo asalto en lo más vivo de un asunto. Hay que arrancarlos de ahí y ponerlos sobre el mostrador. *b* | Como esa frase suya, que los habitantes de Asia eran siervos de uno solo porque no sabían pronunciar una única sílaba, esto es, «no», brindó quizá a La Boétie la materia y la ocasión de su *Servidumbre voluntaria*.[56] *a* | El hecho mismo de verle elegir una leve acción en la vida de un hombre, o una frase al parecer insignificante, vale por un discurso. Es una lástima que la gente de entendimiento ame tanto la brevedad; sin duda su reputación sale ganando, pero nosotros salimos perdiendo. Plutarco prefiere que le elogiemos por el juicio antes que por la ciencia; prefiere dejarnos con ganas de él antes que hartos. Sabía que incluso en lo bueno puede decirse demasiado, y que Alexándridas tuvo razón cuando reprochó a uno que pronunciaba ante los éforos discursos buenos pero demasiado largos: «¡Oh extranjero, dices lo que conviene de otra manera que como conviene!».[57] *c* | Quienes tienen el cuerpo flaco, se lo engordan con borra; quienes andan pobres de materia, la inflan con palabras.

a | El juicio humano extrae una maravillosa claridad de la frecuentación del mundo.[58] Estamos contraídos y apiñados en nosotros mismos, y nuestra vista no alcanza más allá de la nariz. Preguntaron a Sócrates de dónde era. No respondió «de Atenas», sino «del mundo».[59] Él, que tenía la imaginación más llena y más extensa, abrazaba el universo como su ciudad, proyectaba sus conocimientos, su sociedad y sus afectos a todo el género humano, no como nosotros, que sólo miramos lo que tenemos debajo. Cuando las viñas se hielan en mi pueblo, mi párroco deduce la ira de Dios sobre la raza humana, y piensa que la sed debe adueñarse ya de los caníbales. Al ver nuestras guerras civiles, ¿quién no exclama que esta máquina se trastorna y que el día del juicio nos agarra por el pescuezo, sin reparar en que se han visto muchas cosas peores, y en que, mientras tanto, las diez mil partes del mundo no dejan de darse la buena vida? *b* | Yo, con arreglo a su licencia e impunidad, me admiro de verlas tan dulces y blandas. *a* | A quien le cae granizo sobre la cabeza, le parece que todo el hemisferio sufre tempestad y

temporal. Y decía el savoyardo que si ese necio del rey de Francia hubiera sabido dirigir bien su fortuna, tenía capacidad para llegar a ser mayordomo de su duque.[60] Su imaginación no concebía otra grandeza más alta que la de su amo. *c* | Todos padecemos insensiblemente este error —error de gran consecuencia y perjuicio—. *a* | Pero si alguien se representa, como en un cuadro, esta gran imagen de nuestra madre naturaleza en su entera majestad, si alguien lee en su rostro una variedad tan general y constante, si alguien se observa ahí dentro, y no a sí mismo, sino a todo un reino, como el trazo de una punta delgadísima, ése es el único que considera las cosas según su justa medida.[61]

Este gran mundo, que algunos incluso multiplican como especies bajo un género,[62] es el espejo en el que debemos mirarnos para conocernos como conviene. En suma, quiero que éste sea el libro de mi escolar. Tantos humores, sectas, juicios, opiniones, leyes y costumbres nos enseñan a juzgar sanamente los nuestros, y le enseñan a nuestro juicio a reconocer su imperfección y su flaqueza natural —cosa que no es pequeño aprendizaje—. Tantas mutaciones políticas y cambios de fortuna pública nos enseñan a no ver la nuestra como un gran milagro. Tantos nombres, tantas victorias y conquistas sepultadas en el olvido, vuelven ridícula la esperanza de eternizar nuestro nombre por la captura de diez arqueros o de una bicoca que no se conoce sino por su caída. El orgullo y la altivez de tantas pompas extranjeras, la majestad tan hinchada de tantas cortes y grandezas, nos fortifica y asegura la vista para resistir el fulgor de las nuestras sin pestañear. Tantos millones de hombres enterrados antes de nosotros nos animan a no temer ir al encuentro de tan buena compañía en el otro mundo. Y así sucesivamente.

c | Nuestra vida, decía Pitágoras, se parece a la grande y populosa asamblea de los juegos olímpicos. Unos ejercitan el cuerpo para adquirir la gloria de los juegos; otros llevan mercancías para vender en busca de beneficio. Hay algunos —y no son los peores— que no persiguen otro fruto que observar cómo y por qué se hace cada cosa, y ser espectadores de la vida de los demás hombres para juzgarla y ordenar la suya.[63]

a | A los ejemplos se les podrán propiamente asociar todos los discursos más provechosos de la filosofía, en relación con la cual deben contrastarse las acciones humanas, que han de tenerla como su regla. Le diremos,

b | *quid fas optare, quid asper*

utile nummus habet; patriae charisque propinquis

quantum elargiri deceat: quem te Deus esse

iussit, et humana qua parte locatus es in re;

quid sumus, aut quidnam uicturi gignimur,[64]

[qué es lícito desear, para qué sirve una moneda nueva, hasta qué punto hay que entregarse a la patria y a los estimados padres, qué te ordena Dios que seas, y en qué lugar te ha situado entre los hombres, qué somos y con qué propósito hemos sido engendrados],

a | qué es saber e ignorar, cuál debe ser el fin del estudio, qué es el valor, la templanza y la justicia, la diferencia que hay entre ambición y avaricia, servidumbre y sujeción, licencia y libertad, con qué señales se reconoce la verdadera y sólida satisfacción; en qué medida debe temerse la muerte, el dolor y la vergüenza,

b | *Et quo quemque modo fugiatque feratque laborem,*[65]

[Y cómo evitar o sobrellevar las penas],

a | qué motivos nos empujan, y cómo se producen los movimientos tan variados que se dan en nosotros.[66] Me parece, en efecto, que los primeros discursos con los que debe abrevársele el entendimiento han de ser aquellos que regulen sus costumbres y su juicio, aquellos que le enseñen a conocerse a sí mismo y a saber morir bien y vivir bien. *c* | Entre las artes liberales, empecemos por el arte que nos hace libres.[67] Todas ellas sirven en verdad de alguna manera a la instrucción y práctica de nuestra vida, como le sirven también de alguna manera las demás cosas. Pero elijamos aquella que le sirve directa y expresamente.

Si supiéramos reducir las dependencias de nuestra vida a sus justos y naturales límites, descubriríamos que la mayor parte de las ciencias que están en uso no tienen uso alguno para nosotros; y aun en aquellas que lo tienen, hay extensiones y recovecos muy inútiles, que mejor haríamos en dejar ahí, y, de acuerdo con la formación socrática, limitar el curso de nuestro estudio a aquéllas donde falta la utilidad:[68]

a | *sapere aude,*

incipe: uiuendi qui recte prorogat horam,

rusticus expectat dum defluat amnis; at ille

labitur, et labetur in omne uolubilis aeuum.[69]

[Atrévete a ser sabio, empieza: quien aplaza la hora de vivir rectamente, hace como el rústico que espera a que se seque el río; pero éste fluye y fluirá voluble por siempre jamás].

Es una gran simpleza enseñar a nuestros hijos

b | *Quid moueant Pisces, animosaque signa Leonis,*

lotus et Hesperia quid Capricornus aqua,[70]

[En qué influyen los Peces y los signos animosos del León,

en qué Capricornio, que se baña en las aguas de la Hespéride],

a | la ciencia de los astros y el movimiento de la octava esfera, antes que los suyos propios:

Τί πλειάδεσσι κᾀμοί;

Τί δ' ἀστράσι βοώτεω;[71]

[¡qué me importan las Pléyades, las estrellas del boyero!]

c | Anaxímenes escribe a Pitágoras: «¿Con qué juicio puedo dedicarme a los secretos de las estrellas si tengo la muerte o la esclavitud siempre presentes ante los ojos?» —por aquel entonces, en efecto, los reyes de Persia preparaban la guerra contra su país—.[72] Todo el mundo debe hablar así: si me golpean la ambición, la avaricia, la ligereza, la superstición, y tengo en mi interior estos otros enemigos de la vida, ¿me pondré a reflexionar sobre el movimiento del mundo?

a | Tras enseñarle lo que sirve para volverlo más sabio y mejor, le hablaremos de qué es la lógica, la física, la geometría, la retórica; y, con el juicio ya formado, dominará enseguida la ciencia que elija. Su lección se impartirá a veces charlando, a veces con libros; en ocasiones el tutor le abastecerá con el autor mismo apropiado para determinado objetivo de su formación, en ocasiones le proporcionará la médula y la sustancia ya masticada. Y si él carece de familiaridad suficiente con los libros para encontrar tantos hermosos razonamientos como contienen, para lograr su propósito se le podrá asociar algún hombre de letras que suministre en cada caso las provisiones que necesite para distribuirlas y dispensarlas a su criatura. Y que esta lección sea más fácil y natural que la de Gaza, ¿quién puede dudarlo?[73] En ésta todo son preceptos espinosos y desagradables, y palabras vanas y descarnadas, en las que no hay asidero alguno, nada que nos despierte el espíritu. En la otra el alma encuentra dónde morder y dónde nutrirse. El fruto es más grande, sin comparación, y aun así madurará antes.

Es muy notable que las cosas en nuestro siglo hayan llegado al punto de que la filosofía sea, aun para la gente de entendimiento, un nombre vano y fantástico, que se considera de nula utilidad y nulo valor, *c* | tanto en la opinión como de hecho. *a* | Yo creo que la causa radica en esos ergotismos que han ocupado sus accesos.[74] Se comete un gran error pintándola inaccesible a los niños y con un rostro ceñudo, altivo y terrible. ¿Quién me la ha enmascarado con ese falso semblante, pálido y repelente? Nada hay más alegre, más airoso, más divertido y casi diría que retozón. No predica otra cosa que fiesta y buen tiempo. Un rostro triste y transido muestra que no reside ahí. Demetrio el Gramático encontró en el templo de Delfos a un grupo de filósofos que se habían sentados juntos, y les dijo: «Si no me equivoco, por el gesto tan apacible y tan alegre que os veo, no estáis discurriendo sobre nada importante». Uno de ellos, Heracleón de Mégara, respondió: «Son quienes indagan si el futuro del verbo *βάλλω* va con doble *λ*, o quienes indagan la derivación de los comparativos χεῖρον y βέλτιον, y de los superlativos χείριστον y βέλτιστον, los que han de fruncir el ceño al hablar de su ciencia. Pero, en cuanto a los razonamientos filosóficos, suelen alegrar y regocijar a

quienes se ocupan de ellos, no enfadarlos y entristecerlos».[75]

b | *Deprendas animi tormenta latentis in aegro*

corpore, deprendas et gaudia: sumit utrumque

inde habitum facies.[76]

[En un cuerpo enfermo pueden descubrirse los tormentos secretos del alma, también las alegrías: el semblante adopta uno y otro estado].

a | El alma que alberga la filosofía debe, con su salud, volver sano también al cuerpo. Debe hacer que brille hasta fuera su serenidad y su dicha; debe formar en su molde el porte exterior, y armarlo por consiguiente de una graciosa nobleza, de una disposición activa y alegre, y de una actitud satisfecha y bondadosa. *c* | La señal más clara de la sabiduría es el gozo constante; su estado es como el de las cosas más allá de la luna: siempre sereno.[77] *a* | Son Baroco y Baralipton los que vuelven a sus adeptos tan enfangados y ahumados,[78] no es ella: no la conocen sino de oídas. ¿Cómo? La filosofía hace profesión de serenar las tormentas del alma, y de enseñar al hambre y a las fiebres a reír, no por medio de ciertos epiciclos imaginarios, sino mediante razones naturales y tangibles. *c* | Tiene como objetivo la virtud, que no está, como dice la Escuela, plantada en la cima de un monte escarpado, abrupto e inaccesible.[79] Quienes se le han acercado, la consideran, por el contrario, situada en una hermosa planicie fértil y floreciente, desde donde lo ve todo muy por debajo de ella; pero, aun así, puede llegarse hasta ella, si se sabe el camino, por senderos sombreados, cubiertos de césped y suavemente perfumados, de manera grata y con una pendiente fácil y lisa, como la de las bóvedas celestes. Por no haber frecuentado esta virtud suprema, bella, triunfante, amorosa, deliciosa a la par que valiente, enemiga profesa e irreconciliable de la acritud, el disgusto, el temor y la constricción, con la guía de la naturaleza, con la fortuna y el placer como compañeros, se han inventado, con arreglo a su debilidad, esa necia imagen, triste, pendenciera, irritada, amenazante, huraña, y la han puesto sobre una roca apartada, entre zarzas, como un fantasma para asustar a la gente.[80]

Mi tutor, que sabe que ha de llenar la voluntad de su discípulo de afecto tanto o más que de reverencia hacia la virtud, le sabrá decir que los poetas siguen las inclinaciones comunes,[81] y sabrá hacerle evidente que los dioses han destinado el sudor a los accesos de los gabinetes de Venus más bien que a los de Palas.[82] Y, cuando empiece a reparar en sí mismo, le presentará a Bradamante o a Angélica[83] como amante que gozar, y una belleza natural, activa, noble, no hombruna sino

viril, frente a la belleza blanda, afectada, delicada, artificial —una travestida en muchacho, tocada con un casco refulgente; la otra vestida de muchacha, tocada con un gorrillo perlado—. Juzgará masculino su amor aun si su elección es del todo diferente de la del afeminado pastor de Frigia.[84]

Le dará esta nueva lección: que el valor y la altura de la verdadera virtud residen en la facilidad, la utilidad y el placer de su ejercicio, tan alejado de dificultades, que los niños son capaces de él igual que los hombres, los simples igual que los sutiles. Su instrumento es la mesura, no la fuerza. Sócrates, su primer favorito, renuncia expresamente a su fuerza para deslizarse en la naturalidad y facilidad de su camino.[85] Es la madre nutricia de los placeres humanos. Volviéndolos justos, los vuelve firmes y puros. Moderándolos, los mantiene en vilo y apetitosos. Recortando los que rechaza, nos aguza para aquellos que nos deja; y nos deja abundantemente todos los que quiere la naturaleza, y hasta la saciedad, si no hasta el hartazgo, maternalmente —salvo que por ventura pretendamos decir que la mesura que detiene al bebedor antes de la borrachera, al que come antes de la indigestión, al lascivo antes de la calvicie,[86] sea hostil a nuestros placeres—. Si le falta la fortuna ordinaria,[87] la elude o se las arregla sin ella, y se forja otra enteramente suya, ya no fluctuante y móvil. Sabe ser rica y poderosa y docta, y yacer en colchones almizclados. Ama la vida, ama la belleza, la gloria y la salud. Pero su tarea propia y particular es saber usar esos bienes de manera mesurada, y saberlos perder con entereza: tarea mucho más noble que áspera, sin la cual todo curso de vida se vuelve desnaturalizado, turbulento y deforme, y se le pueden justamente asociar esos escollos, esas breñas y esos monstruos. Si el discípulo resulta de una condición tan distinta que prefiere escuchar una fábula a la narración de un hermoso viaje o unas sabias palabras, cuando las oiga; que, al son del tamboril que arma el joven ardor de sus compañeros, se desvía hacia otro que le llama a los juegos malabares; que, en sus deseos, no encuentra más agradable y más dulce volver polvoriento y victorioso de un combate que del frontón o del baile con el premio de este ejercicio, entonces no veo otro remedio sino[88] que lo ponga de pastelero en alguna rica ciudad, aunque sea el hijo de un duque —de acuerdo con el precepto de Platón de que hay que situar a los hijos según las capacidades de su alma, no según las capacidades de su padre.[89]

a | Puesto que la filosofía es la que nos enseña a vivir, y puesto que la infancia dispone de su propia lección, como las demás edades, ¿por qué no se la comunicamos?

b | *Vdum et molle lutum est; nunc nunc properandus et acri*

fingendus sine fine rota?[90]

[El barro es húmedo y blando; rápido, rápido, hay que

apresurarse y moldearlo en el ágil torno que gira sin fin].

a | Nos enseñan a vivir cuando la vida ha pasado. Cien escolares han cogido la sífilis antes de llegar a su lección de Aristóteles sobre la templanza.[91] *c* | Cicerón decía que, aunque viviese la vida de dos hombres, no se tomaría el tiempo de estudiar a los poetas líricos.[92] Y estos ergotistas son, me parece, aún más tristemente inútiles. Nuestro niño tiene mucha más prisa: no debe a la pedagogía más que los primeros quince o dieciséis años de su vida —el resto, lo debe a la acción—. Empleemos un tiempo tan breve en las enseñanzas necesarias. *a* | Son abusos; si eliminas todas las sutilezas espinosas de la dialéctica, con las que nuestra vida no puede mejorarse, si tomas los sencillos razonamientos de la filosofía, si los sabes elegir y tratar a propósito, cuestan menos de entender que un cuento de Boccaccio.[93] El niño tiene capacidad para ello a partir de la lactancia, mucho más que de aprender a leer o a escribir. La filosofía posee discursos para el nacimiento de los hombres como para la decrepitud.

Opino como Plutarco que Aristóteles ocupó menos a su gran discípulo en el arte de componer silogismos o en los principios de la geometría que en instruirlo con buenos preceptos acerca del valor, la heroicidad, la magnanimidad y la templanza, y la confianza de no temer nada; y lo envió con esta munición, todavía niño, a subyugar el imperio del mundo provisto solamente con treinta mil hombres de a pie, cuatro mil caballos y cuarenta y dos mil escudos. Las demás artes y ciencias, dice, Alejandro las honraba mucho, y loaba su excelencia y nobleza; pero, aunque le complacieran, difícilmente se dejaba sorprender por el sentimiento de querer ejercerlas.[94]

b | *petite hinc, iuuenesque senesque,*

finem animo certum, miserisque uiatica canis.[95]

[venid aquí a buscar, jóvenes y viejos, un objetivo

firme para el alma, un viático para las miserables canas].

c | Es esto lo que decía Epicuro al inicio de su carta a Meneceo: que ni el más joven rehúse filosofar, ni el más viejo se canse de hacerlo. Quien actúa de otro modo, parece decir o que aún no ha llegado el momento de vivir feliz, o que ya no es el momento.[96]

a | Por todo ello, no quiero que encarcelen a este muchacho. No quiero que lo abandonen a la cólera y al humor melancólico de un furioso maestro de escuela. No quiero corromper su espíritu sometiéndolo a la tortura o al trabajo como se hace con los demás, catorce o quince horas al día, igual que un mozo de cuerda. *c* | Tampoco me parecería bien que si por cierto temperamento solitario y melancólico le viéramos entregado con una aplicación demasiado insensata al estudio de los libros, se la alimentáramos. Eso los vuelve ineptos para las relaciones sociales, y los aparta de mejores ocupaciones. ¿Y a cuántos hombres he visto en mí tiempo embrutecidos por una temeraria avidez de ciencia? Carnéades contrajo una locura tal que nunca más tuvo tiempo de arreglarse el cabello y las uñas.[97] *a* | Tampoco quiero estropear sus nobles costumbres con la insociabilidad y barbarie de otros. La sabiduría francesa fue antiguamente proverbial como sabiduría que empezaba muy pronto y apenas duraba.[98] En verdad, vemos aún que nada hay tan gentil como los niños pequeños en Francia; pero por lo general traicionan la esperanza que han hecho concebir, y, una vez adultos, no se ve en ellos excelencia alguna. He oído sostener a gente de entendimiento que los colegios donde se les envía, de los cuales tienen un grandísimo número, los embrutecen de este modo.

Para el nuestro, un gabinete, un jardín, la mesa y el lecho, la soledad, la compañía, la mañana y el atardecer, todas las horas le serán iguales, todos los sitios serán para él estudio. En efecto, la filosofía, que, como formadora de los juicios y de la conducta, será su principal lección, tiene el privilegio de inmiscuirse en todo. A Isócrates, el orador, le pidieron en un banquete que hablara de su arte; todo el mundo cree que tuvo razón al responder: «Ahora no es el momento para lo que yo

sé hacer; y aquello de lo que ahora es el momento, yo no sé hacerlo».[99] Porque ofrecer discursos o discusiones de retórica a un grupo reunido para reír y comer bien, sería una mezcla demasiado difícil de acordar. Y otro tanto cabría decir de las demás ciencias. Pero, en cuanto a la filosofía, en la parte que se ocupa del hombre y de sus deberes y obligaciones, ha sido juicio universal de todos los sabios que, dada la dulzura de su trato, no debía ser rehusada ni de los festines ni de los juegos. Y Platón la invita a su banquete y vemos cómo habla a los asistentes de una manera amena y acomodada al tiempo y al lugar, aunque sea con sus discursos más elevados y más saludables:[100]

Aeque pauperibus prodest, locupletibus aeque;

et, neglecta, aeque pueris senibusque nocebit.[101]

[Aprovecha igualmente a pobres y a ricos; y si

la descuidan, perjudicará a niños y a viejos].

Así pues, sin duda descansará menos que los demás. Pero, de la misma manera que los pasos que dedicamos a pasear por una galería, aunque sean tres veces más, no nos cansan tanto como los que empleamos en un camino predeterminado, nuestra lección, si se hace como al azar, sin obligación de tiempo ni de lugar, y si se mezcla con todas nuestras acciones, penetrará sin hacerse notar. Aun los juegos y los ejercicios constituirán una buena parte del estudio: la carrera, la lucha, *c* | la música, *a* | la danza, la caza, el manejo de caballos y armas. Quiero que el decoro exterior y la cortesía, *c* | y la compostura personal, *a* | se modelen al mismo tiempo que el alma. No se forma un alma ni un cuerpo, sino un hombre; no hay que tratar a los dos por separado. Y, como dice Platón, no debe formarse una parte sin la otra, sino conducirlas a la par, como a una pareja de caballos uncidos al mismo timón.[102] *c* | Y, si le escuchamos, ¿no parece dedicar más tiempo y atención a los ejercicios del cuerpo, y considerar que el espíritu se ejercita a la vez que él, y no al contrario?[103]

a | Por lo demás, la formación debe conducirse con una dulzura severa, no como suele hacerse.[104] En lugar de incitar a los niños a las letras, lo cierto es que no se les ofrece otra cosa que horror y crueldad. Eliminadme la violencia y la fuerza; a mi juicio, nada bastardea y aturde tanto una naturaleza bien nacida. Si deseas que tema la vergüenza y el castigo, no le acostumbres a ellos. Acostúmbrale al sudor y al frío, al viento, al sol y a los riesgos que debe desdeñar; prívale de cualquier blandura y delicadeza al vestir y al dormir, al comer y al beber; acostúmbralo a todo. Que no sea un niño bonito y un caballerete, *c* | sino un muchacho vivo y vigoroso. Niño, hombre, viejo, siempre he creído y pensado lo mismo. Pero, entre otras cosas, el orden de la mayoría de nuestros colegios me ha disgustado siempre. Se cometería tal vez un error menos dañino inclinándose hacía la indulgencia. Es una verdadera cárcel de jóvenes cautivos. Los vuelven desenfrenados castigándolos antes de que lo sean. Si llegas a un colegio en el momento de la tarea, no oyes más que gritos de niños torturados y de maestros ebrios de cólera. ¡Qué manera de despertarles el gusto por su lección, a esas almas tiernas y temerosas, guiarlas con una faz terrorífica, con las manos armadas de látigos![105] Es una costumbre inicua y perniciosa. Además, como muy bien observó Quintiliano, esta imperiosa autoridad comporta consecuencias peligrosas, y en particular con nuestra manera de castigar.[106] ¡Hasta qué punto sería más conveniente que sus clases estuvieran tapizadas de flores y de hojas, y no de trozos sangrantes de mimbre! Yo haría pintar en ellas el gozo, la alegría, y a Flora y a las Gracias, como hizo el filósofo Espeusipo en su escuela.[107] Ojalá allí donde está su provecho, estuviera también su diversión. Los alimentos que son saludables para el niño deben azucararse, y amargarse los que le son nocivos.[108]

Es extraordinario cómo Platón se muestra cuidadoso, en sus leyes, de la alegría y los pasatiempos de la juventud de su ciudad, y cómo se detiene en sus carreras, juegos, canciones, saltos y danzas, cuya dirección y patronazgo, según dice, la Antigüedad atribuyó a los mismos dioses, a Apolo, las Musas y Minerva.[109] Se extiende en mil preceptos para sus gimnasios. De las ciencias letradas, se ocupa muy poco, y parece no recomendar particularmente la poesía sino para la música.[110]

a | Toda extrañeza y particularidad en nuestros hábitos y costumbres debe evitarse como hostil a la sociedad.[111] ¿Quién no se asombraría de la complexión de Demofonte, mayordomo de Alejandro, que sudaba a la sombra y temblaba al sol?[112] *a* | He visto a alguno huir del olor de las manzanas más que de los arcabuzazos, a otros asustarse por un ratón, a otros vomitar al ver nata, a otros al ver sacudir un colchón de pluma, como Germánico no podía soportar ni la vista ni el canto de los gallos.[113] Tal vez haya en esto alguna propiedad oculta, pero la

extinguiríamos, a mi juicio, si hiciéramos las cosas en su momento. La educación ha logrado, ciertamente no sin algún trabajo, que, salvo a la cerveza, mi apetito se acomode indistintamente a todo aquello con lo que nos nutrimos. Puesto que el cuerpo todavía es maleable, debemos conformarlo a todas las maneras y costumbres. Y con tal de que puedan mantenerse el deseo y la voluntad bien sujetos, no debe temerse acomodar a un joven a todas las naciones y compañías, incluso al desenfreno y al exceso si es necesario. *c* | Que su ejercicio siga la costumbre. *a* | Que pueda hacerlo todo, y no ame hacer sino lo bueno.[114] Ni siquiera a los filósofos les parece loable que Calístenes perdiera la simpatía del gran Alejandro, su amo, por no haber querido beber tanto como él.[115] Reirá, retozará, se desenfrenará con su príncipe. Quiero que aun en el desenfreno supere en vigor y en firmeza a sus compañeros, y que no deje de hacer el mal por falta de fuerza ni de ciencia, sino por falta de voluntad. *c* | *Multum interest utrum peccare aliquis nolit aut nesciat*[116] [Hay gran diferencia entre no querer y no saber hacer el mal]. *a* | Pensaba honrar a un señor tan alejado de estos desenfrenos como nadie en Francia preguntándole, en buena compañía, cuántas veces a lo largo de su vida se había emborrachado por necesidad de los asuntos del rey en Alemania. Lo entendió así y me respondió que tres veces, que refirió. Conozco a alguno que, por carecer de tal facultad, se ha visto en grandes dificultades cuando ha tenido que tratar con esta nación.[117] Me he fijado a menudo, con gran asombro, en la extraordinaria naturaleza de Alcibíades, capaz de transmutarse tan fácilmente en formas tan distintas, sin perjuicio de su salud —superando a veces la suntuosidad y la pompa persas, a veces la austeridad y la frugalidad lacedemonias; tan comedido en Esparta como voluptuoso en Jonia—:[118]

Omnis Aristippum decuit color, et status, et res.[119]

[A Aristipo le convino toda apariencia, situación y fortuna].

Así querría yo formar a mi discípulo:

quem duplici panno patientia uelat

mirabor, uitae uia si conuersa decebit,

personamque feret non inconcinnus utramque.[120]

[admiraré a quien con paciencia se reviste de doble paño si se acomoda a una forma cambiada de vida, y asume no sin gracia uno y otro papel].

Estas son mis lecciones.[121] *c* | Las aprovechará mejor el que las lleve a cabo que el que las sepa. Si lo ves, lo oyes; si lo oyes, lo ves. ¡Dios no quiera, dice alguien en Platón, que filosofar sea aprender muchas cosas y disertar sobre las artes![122] *Hanc amplissimam omnium artium bene uiuendi disciplinam uita magis quam literis persecuti sunt*[123] [Esta, la más amplia de todas las artes, la disciplina de vivir bien, la observaron más con la vida que con las letras]. Leonte, príncipe de los fliasios, preguntó a Heráclides el Póntico qué ciencia, qué arte profesaba. Éste le respondió: «No sé ningún arte ni ciencia; pero soy filósofo».[124] Le reprochaban a Diógenes cómo, siendo ignorante, se dedicaba a la filosofía. «Me dedico a ella», dijo, «con tanta más razón».[125] Hegesias le rogaba que le leyera algún libro. Él le respondió: «Eres gracioso; eliges los higos verdaderos y naturales, no los pintados; ¿no elegirás también los ejercicios naturales y verdaderos, y no los escritos?».[126] Más que decir su lección, la hará. La dirá en sus acciones. *a* | Veremos si es prudente en sus empresas, si es bondadoso y justo en su comportamiento, *c* | si posee juicio y gracia al hablar, vigor en las enfermedades, modestia en los juegos, templanza en los placeres, orden en la administración, *a* | indiferencia en el gusto, trátese de carne, pescado, vino o agua. *Qui disciplinam suam, non ostentationem scientiae, sed legem uitae putet, quique obtemperet ipse sibi, et decretis pareat*[127] [Que considere su disciplina no como ostentación de ciencia, sino como ley de vida, que se obedezca a sí mismo, y siga sus principios]. El verdadero espejo de los razonamientos es el curso de las vidas.

a | Alguien le preguntó a Zeuxidamo por qué los lacedemonios no ponían por escrito los preceptos del heroísmo y no los hacían leer a sus jóvenes. Le respondió que los querían acostumbrar a las acciones, no a las palabras.[128] Compara con éste, al cabo de quince o dieciséis años, a uno de esos latinizantes de colegio, que habrá dedicado el mismo tiempo a no aprender otra cosa que hablar. El mundo no es más que cháchara, y jamás he visto a nadie que no hable más bien más que menos de lo que debe; sin embargo, la mitad de nuestra vida se va en eso. Nos tienen cuatro o cinco años para entender las palabras y ensartarlas en frases; otros tantos para componer un gran cuerpo, extendido en cuatro o cinco partes, y otros cinco, por lo menos, para que las sepamos mezclar y entrelazar brevemente de cierta manera sutil.[129] Dejemos esto a quienes lo profesan de manera expresa.

Yendo un día a Orleans, me encontré, en la llanura que hay antes de Clery, a dos profesores que venían a Burdeos, a unos cincuenta pasos el uno del otro. Más lejos, detrás de ellos, vi a un grupo encabezado por un señor, que era el difunto

conde de La Rochefoucauld. Uno de mis criados preguntó al primero de los profesores quién era el gentilhombre que venía tras él. Como no había visto la comitiva que le seguía y creyó que le hablaban de su compañero, respondió graciosamente: «No es gentilhombre; es gramático, y yo soy lógico». Ahora bien, nosotros que intentamos aquí, por el contrario, formar no a un gramático o a un lógico, sino a un gentilhombre, dejemos que ellos abusen de su tiempo. Nosotros tenemos trabajo en otra parte. Pero si nuestro discípulo está bien provisto de cosas, las palabras las seguirán, hasta el exceso; él las arrastrará, si no quieren seguirlas.[130] Oigo que algunos se excusan porque no son capaces de expresarse, y simulan tener la cabeza atestada de muchas cosas bellas, pero no poder sacarlas a la luz por falta de elocuencia. Esto es una bobada. ¿Sabéis de qué se trata, a mi juicio? Se trata de sombras que surgen en ellos de ciertas concepciones informes que no son capaces de desenmarañar y de aclarar en su interior, ni por consiguiente de presentar al exterior. No se entienden ni siquiera a sí mismos. Y si observas un poco su tartamudeo en el momento de darlas a luz, entenderás que su dificultad no radica en el parto sino en la concepción, y que no hacen otra cosa que lamer aún esa materia imperfecta.[131] Por mi parte, sostengo, *c* | y Sócrates lo prescribe, *a* | que si alguien posee en su espíritu una viva y clara imaginación, la manifestará, sea en bergamasco,[132] sea con muecas si es mudo:

Verbaque praeuisam rem non inuita sequentur.[133]

[Y las palabras seguirán sin violencia a la cosa vista de antemano].

Y como decía aquél, tan poéticamente en su prosa: «*Cum res animum occupauere, uerba ambiunt*»[134] [Cuando las cosas han ocupado el ánimo, las palabras las envuelven]. *c* | Y aquél otro: «*Ipsae res uerba rapiunt*»[135] [Las cosas mismas arrastran las palabras]. *a* | No sabe el ablativo, el conjuntivo, el sustantivo, ni la gramática; tampoco la sabe su lacayo ni la vendedora de arenques del Petit Pont,[136] y, aun así, te hablarán hasta la saciedad, si así te apetece, y acaso las reglas de la lengua les estorbarán tan poco como al mejor maestro en artes de Francia.[137] No sabe retórica, ni, como preludio, captar la benevolencia del cándido lector, ni le interesa saberlo. En verdad, toda hermosa pintura es borrada fácilmente por el brillo de una verdad simple y genuina. Tales gentilezas sólo sirven para entretener al vulgo, incapaz de ingerir el alimento más sólido y más firme, como Afer muestra con toda claridad en Tácito.[138] Los embajadores de Samos habían acudido ante

Cleómenes, rey de Esparta, preparados con un bello y largo discurso para inducirlo a la guerra contra el tirano Polícrates. Tras dejarles hablar, les respondió: «En cuanto al inicio y exordio, ya no me acuerdo, ni por consiguiente de la parte del medio; y en cuanto a la conclusión, no quiero saber nada de ella».[139] He aquí una buena respuesta, me parece, y unos oradores bien pasmados. *b* | Y ¿qué decir de éste? Los atenienses habían de elegir entre dos arquitectos para realizar una gran edificación. El primero, más astuto, se presentó con un bello discurso premeditado sobre la obra, y obtuvo el juicio favorable del pueblo. Pero el otro se limitó a tres palabras: «Señores atenienses, lo que éste ha dicho, yo lo haré».[140]

a | En el mejor momento de la elocuencia de Cicerón, muchos le admiraban, pero Catón, sin dejar de reírse, decía: «Tenemos un cónsul divertido».[141] Vaya delante o detrás, una útil sentencia, una bella agudeza, siempre es oportuna. *c* | Si no cuadra con lo que va delante ni con lo que viene detrás, está bien en sí misma. *a* | No estoy entre quienes piensan que la buena rima hace el buen poema.[142] Déjale alargar una sílaba corta si quiere; en esto, ninguna obligación; si los hallazgos sonríen, si el ingenio y el juicio han hecho bien su tarea, diré que es un buen poeta, pero un mal versificador:

Emunctae naris, durus componere uersus.[143]

[De fina nariz, rudo componiendo versos].

Aunque se le haga perder a la obra, dice Horacio, todas sus costuras y medidas,

b | *Tempora certa modosque, et quod prius ordine uerbum est,*

posterius facias, praeponens ultima primis,

inuenias etiam disiecti membra poetae,[144]

[Ritmos determinados y medidas, invierte el orden de las palabras, haciendo de las primeras las últimas y de las últimas las primeras; aun así hallarás los miembros descompuestos de un poeta],

a | no por eso se contradirá a sí misma: aun los pedazos serán hermosos.

Esto es lo que respondió Menandro cuando le recriminaban, al acercarse al día en el que había prometido una comedia, no haber empezado todavía: «Está compuesta y lista, sólo falta añadirle los versos».[145] Como tenía las cosas y la materia dispuestas en el alma, el resto le importaba poco. Desde que Ronsard y Du Bellay han dado prestigio a la poesía francesa, no veo aprendiz tan modesto que no hinche las palabras, que no ordene las cadencias más o menos como ellos. *c* | *Plus sonat quam ualet*[146] [Tiene más resonancia que valor]. *a* | Jamás hubo tantos poetas en lengua vulgar. Pero, así como reproducir sus rimas les ha resultado muy fácil, se quedan en cambio muy cortos al imitar las ricas descripciones del uno y las delicadas invenciones del otro.

Cierto, pero ¿qué hará si le apremian con la sutileza sofística de algún silogismo?: el jamón hace beber, beber apaga la sed, por tanto el jamón quita la sed. *c* | Que se burle de ella. Es más sutil burlarse de ella que darle respuesta.[147] Que tome de Aristipo esta graciosa contrasutileza: ¿por qué voy a desatarlo, si atado me estorba?[148] A uno que proponía sutilezas dialécticas contra Cleantes, Crisipo le dijo: «Juega a estas prestidigitaciones con los niños, y no distraigas los pensamientos serios de un hombre mayor».[149] *a* | Si esas necias argucias —*c* | *contorta et aculeata sophismata*[150] [sofismas intrincados y espinosos]— *a* | le han de persuadir de una mentira, es peligroso; pero si quedan sin efecto y no le inducen sino a risa, no veo por qué ha de cuidarse de ellas. Algunos son tan necios que se desvían de su camino un cuarto de legua para correr en pos de una agudeza —*c* | *aut qui non uerba rebus aptant, sed, res extrinsecus arcessunt, quibus uerba conueniant*[151] [o quienes no adaptan las palabras a las cosas, sino que introducen cosas extrañas a las que las palabras puedan convenir]. Y el otro: «*Qui alicuius uerbi decore placentis uocentur ad id quod non proposuerant scribere*»[152] [Hay algunos que se dejan arrastrar hacia lo que no se habían propuesto escribir por una bella palabra que les gusta]—. Me gusta mucho más torcer una hermosa sentencia para unirla a mí que rectificar mi camino para ir a buscarla. *a* | Al contrario, a las palabras les corresponde servir y seguir, y que el gascón llegue si el francés no alcanza. Quiero que predominen las cosas, y que llenen hasta tal punto la imaginación del oyente que éste no recuerde nada de las palabras. El lenguaje que me gusta es un lenguaje simple y natural, igual sobre el papel que en la boca, un lenguaje suculento y vigoroso, breve y denso, *c* | no tanto fino y cuidado como vehemente y brusco,

Haec demum sapiet dictio, quae feriet,[153]

[Sólo tendrá sabor el lenguaje que hiera],

a | más difícil que aburrido, alejado de la afectación, irregular, suelto y audaz —que cada pieza tenga cuerpo propio—; no pedantesco, no frailesco, no pleiteante, sino más bien soldadesco, como Suetonio llama al de Julio César;[154] *c* | y con todo no percibo bien por qué lo llama así.[155]

b | Me ha gustado imitar el desaliño que se ve en nuestra juventud en la manera de vestir —manto a la bandolera, capa sobre el hombro, una media floja—, que manifiesta un orgullo desdeñoso de ornamentos extraños y despreocupado por el arte. Pero me parece aún mejor empleado en la forma de hablar. *c* | La afectación, en especial en la alegría y libertad francesa, cuadra mal con el cortesano. Y, en una monarquía, todo gentilhombre debe formarse según la conducta del cortesano. Por eso hacemos bien en decantarnos un poco hacia lo natural y desdeñoso.[156]

a | No me gusta el tejido en el que se ven las uniones y las costuras, del mismo modo que en un cuerpo hermoso no deben poderse contar los huesos y las venas.[157] *c* | *Quae ueritati operam dat oratio, incomposita sit et simplex*[158] [El discurso que sirve a la verdad, debe carecer de arte y ser simple]. *Quis accurate loquitur, nisi qui uult putide loqui?*[159] [¿Quién se esmera en hablar sino quien quiere hablar afectadamente?]. La elocuencia que nos desvía hacia sí misma es injusta con las cosas.

Así como en los atuendos es de pusilánimes pretender destacar por algún rasgo particular e inusitado, en el lenguaje la búsqueda de expresiones nuevas y de palabras poco conocidas surge de una ambición escolar y pueril. ¡Ojalá pudiera servirme tan sólo de aquellas que se emplean en el mercado de París! Aristófanes el Gramático no entendía nada cuando regañaba a Epicuro por la simplicidad de sus palabras y por el propósito de su arte oratorio, que era sólo la claridad del lenguaje.[160] La imitación del lenguaje, gracias a su facilidad, se difunde de inmediato a todo el pueblo. La imitación del juicio, de la invención, no va tan deprisa. La mayoría de lectores piensan muy equivocadamente que, por haber encontrado una ropa semejante, tienen un cuerpo semejante. La fuerza y los nervios no se toman prestados; se toman prestados los atavíos y el manto. La mayoría de quienes me frecuentan hablan igual que *Los ensayos*; pero no sé si piensan igual.

a | Los atenienses, dice Platón, tienen a su favor el cuidado de la abundancia y la elegancia del lenguaje; los lacedemonios, el de la brevedad, y los cretenses, el

de la fecundidad de las concepciones más que del lenguaje.[161] Estos son los mejores. Decía Zenón que había dos clases de discípulos: unos, que llamaba φιλολόγους, atentos a aprender las cosas, que eran sus favoritos; los otros, λογοφίλους, que se cuidaban sólo del lenguaje.[162] No puede negarse que hablar bien es una cosa bella y buena, pero no es tan buena como se pretende; y me irrita que toda nuestra vida se dedique a esto. Yo querría en primer lugar saber bien mi lengua, y la de aquellos vecinos con los que tengo trato más habitual. El griego y el latín son sin lugar a dudas un adorno hermoso e importante, pero se adquieren a un precio excesivo. Voy a contar aquí una manera de obtenerlos a mejor precio de lo acostumbrado, que se probó en mí mismo. Sírvase de ella quien quiera.

Mi difunto padre, tras hacer todas las indagaciones posibles entre la gente docta y de entendimiento de una forma de educación esmerada, fue advertido de este inconveniente usual; y le decían que el mucho tiempo que empleábamos en aprender las lenguas, *c* | que ellos aprendían sin esfuerzo, *a* | es el único motivo por el cual no podíamos alcanzar la grandeza de ánimo y de conocimiento de los antiguos griegos y romanos. Yo no creo que éste sea el único motivo. En cualquier caso, el expediente que halló mi padre fue que, en plena lactancia y antes de que la lengua se me empezara a soltar, me dejó al cargo de un alemán, que después ha muerto siendo un médico famoso en Francia, del todo ignorante de nuestra lengua y muy bien versado en la latina.[163] Éste, al que había hecho venir expresamente y que cobraba un salario muy alto, me tenía continuamente en brazos. Junto a él había también otros dos, inferiores en saber, para vigilarme y para aliviar al primero. No me hablaban en otra lengua que no fuera la latina. En cuanto al resto de la casa, era regla inviolable que ni él mismo, ni mi madre, ni ningún criado ni camarera hablasen en mi compañía más que las frases en latín que todos habían aprendido para chapurrear conmigo. Es asombroso el fruto que sacamos todos. Mi padre y mi madre aprendieron suficiente latín para entenderlo, y adquirieron de sobra para servirse de él en lo necesario, como lo hizo también la otra gente de la casa que estaba más ligada a mi servicio. En suma, nos latinizamos tanto que rebosó hasta los pueblos del derredor, donde existen todavía, y se han arraigado por el uso, muchos nombres latinos de artesanos y herramientas.

En cuanto a mí, tenía más de seis años y no entendía más el francés o el perigordino que el árabe. Y, sin arte, sin libro, sin gramática ni precepto, sin látigo y sin lágrimas, había aprendido un latín tan puro como el que sabía mi maestro; en efecto, no podía haberlo mezclado ni alterado. Si me querían dar un tema como ensayo, como se hace en los colegios, a los demás se les daba en francés; pero a mí había que dármelo en mal latín, para que lo pasara al bueno. Y Nicolás Grouchy, que ha escrito *De comitiis romanorum*;[164] Guillaume Guérente, que ha comentado a

Aristóteles; George Buchanan, el gran poeta escocés;[165] *a*[2] | Marc-Antoine Muret, *c* | que Francia e Italia reconocen como el mejor orador del momento,[166] *a* | mis preceptores domésticos, me han dicho a menudo que tenía esta lengua en mi infancia tan pronta y tan a mano que temían abordarme. Buchanan, a quien vi después en el séquito del difunto mariscal de Brissac, me contó que se proponía escribir sobre la formación de los niños, y que tomaba la mía como modelo. Estaba entonces, en efecto, al cargo de ese conde de Brissac al que después hemos visto tan valeroso y tan bravo.[167]

En cuanto al griego, del que apenas entiendo nada, mi padre proyectó hacérmelo aprender por medio de un artificio, pero con un método nuevo, en forma de diversión y de ejercicio. Jugábamos con las declinaciones, como hacen quienes aprenden aritmética y geometría con ciertos juegos de tablero. Porque, entre otras cosas, le habían aconsejado que me diese a probar la ciencia y el deber con una voluntad no forzada y por mi propio deseo, y que criara mi alma con total dulzura y libertad, sin rigor ni constricción. Quiero decir, con un escrúpulo tal que, dado que algunos sostienen que despertar a los niños por la mañana de repente y arrancarlos del sueño —en el que están mucho más sumergidos que nosotros— de golpe y con violencia altera su tierno cerebro, me hacía despertar con el sonido de algún instrumento; y jamás me faltó alguien para rendirme este servicio.[168]

Este ejemplo bastará para juzgar del resto, y para recomendar también la prudencia y el afecto de un padre tan bueno. Al cual no hay que echarle la culpa si no cosechó ningún fruto a la altura de tan esmerado cultivo. Dos cosas fueron la causa: primero, el campo estéril e inadecuado. Pues, aunque tuviera una salud firme y completa, y al mismo tiempo un natural dulce y tratable, era por lo demás tan torpe, blando y adormecido que no podían arrancarme de la ociosidad, ni siquiera para hacerme jugar. Lo que veía, lo veía bien, y bajo ese torpe temperamento alimentaba imaginaciones audaces y opiniones por encima de mi edad. El ingenio lo tenía lento, y no avanzaba sino en la medida que lo conducían; la aprehensión, tardía; la invención, floja, y, al cabo, una increíble falta de memoria. No es asombroso que de todo esto no pudiera sacar nada de valor. En segundo lugar, así como aquéllos a quienes apremia un deseo furioso de curarse se entregan a toda suerte de consejos, ese hombre bueno, con un miedo extremo a equivocarse en una cosa que se tomaba tan a pecho, se dejó arrastrar finalmente a la opinión común, que sigue siempre a los que van delante, como las grullas, y se adhirió a la costumbre, pues no tenía ya a su alrededor a quienes le habían proporcionado esas primeras formas de educación traídas de Italia; y me envió cuando tenía unos seis años al Colegio de Guyena, en aquel entonces muy floreciente, y el mejor de Francia.[169] Y allí es imposible añadir nada al cuidado que

puso en elegirme preceptores de cámara capaces y en todas las demás circunstancias de mi educación, en la que mantuvo muchas formas particulares contra el uso de los colegios. Pero en cualquier caso no dejaba de ser un colegio. Mi latín degeneró al instante, y después, por falta de costumbre, he perdido su empleo. Y esta insólita formación mía sólo me sirvió para saltar desde el principio a las primeras clases. Porque, a los trece años salí del colegio, acabado mi curso —así lo llaman—, y en verdad sin fruto alguno que pueda ahora registrar.

Mi primer gusto por los libros me vino del placer de las fábulas de la *Metamorfosis* de Ovidio. En efecto, cuando tenía unos siete u ocho años rehuía cualquier otro placer para leerlas, porque ésa era mi lengua materna, y era el libro más fácil que conocía y el más conforme a la flaqueza de mi edad a causa de la materia. Porque de los *Lancelotes del Lago*, *b* | de los *Amadises*, *a* | de los *Huones de Burdeos* y todo ese fárrago de libros con el que se entretienen los niños, ni siquiera conocía el nombre, ni conozco todavía el cuerpo, tan estricta era mi disciplina.[170] Me volvía con ello más descuidado en el estudio de las demás lecciones que tenía prescritas. Ahí me resultó especialmente oportuno tratar con un preceptor que era un hombre de entendimiento y que supo transigir hábilmente ante ese desenfreno mío y otros semejantes. En efecto, de esta manera encadené de un tirón la *Eneida* de Virgilio, luego Terencio y después Plauto y comedias italianas, embelecado siempre por la dulzura del tema. De haber sido tan insensato como para romper la cadena, me parece que no habría sacado del colegio sino el odio a los libros, como le sucede a casi toda nuestra nobleza. Se manejó ingeniosamente aparentando no ver nada. Aguzaba mi apetito no permitiéndome engullir esos libros sino a escondidas y manteniéndome suavemente a raya en cuanto a los demás estudios regulares. Porque las principales cualidades que mi padre buscaba en aquéllos a cuyo cargo me dejaba eran la bondad y la sencillez de temperamento. Por lo demás, el mío no tenía otro vicio que la languidez y la pereza. El peligro no era que hiciese algo malo, sino que no hiciera nada. Nadie predecía que llegara a ser malo, sino inútil. Preveían en mí holgazanaría, no malicia. *c* | Me doy cuenta de que así ha sido. Las quejas que me zumban en los oídos son de este tipo: «Es ocioso, frío en los deberes de la amistad y del parentesco; y en los deberes públicos, demasiado particular». Los más injuriosos no dicen: «¿Por qué ha cogido?, ¿por qué no ha pagado?», sino: «¿Por qué no dispensa de la deuda?, ¿por qué no da?».

Tomaría como un favor que no desearan de mí sino tales acciones supererogatorias. Pero son injustos exigiéndome lo que no debo mucho más rigurosamente de lo que ellos se exigen lo que deben. Al condenarme a tal cosa borran la benevolencia de la acción y la gratitud que me sería debida. Por el contrario, el obrar bien activo debería pesar más viniendo de mí, habida cuenta

que no tengo ninguno pasivo. Puedo disponer de mi fortuna con más libertad en la medida que es más mía; y de mí, en la medida que soy más mío. Sin embargo, si fuese un gran adornador de mis acciones, tal vez enviaría a paseo esos reproches; y les enseñaría a algunos que no les ha ofendido tanto que no haga lo bastante como que pueda hacer bastante más de lo que hago.

a | Con todo, mi alma no dejaba, al mismo tiempo, de experimentar en su interior movimientos firmes, *c* | y juicios seguros y abiertos sobre los objetos que conocía; *a* | y los digería sola, sin comunicación alguna. Y, entre otras cosas, creo, en verdad, que habría sido del todo incapaz de rendirse a la fuerza y la violencia. *b* | ¿Registraré esta facultad de mi infancia: la seguridad en el semblante y la versatilidad de voz y de gesto para aplicarme a los papeles que interpretaba? Porque, antes de tener la edad,

Alter ab undecimo tum me uix ceperat annus,[171]

[Apenas había cumplido entonces doce años],

asumí los papeles protagonistas de las tragedias latinas de Buchanan, Guérente y Muret, que se representaron en nuestro Colegio de Guyena con dignidad.[172] En eso, Andrés de Gouvea, nuestro rector, como en todos los demás aspectos de su cargo, fue sin comparación el más grande rector de Francia[173] —y me consideraban su maestro de obras—. Es un ejercicio que no desapruebo para los niños de buena familia; y después he visto a nuestros príncipes entregarse a él en persona, siguiendo el ejemplo de algunos antiguos, honesta y loablemente. *c* | En Grecia era lícito que la gente honorable lo convirtiera incluso en su profesión. *Aristoni tragico actori rem aperit: huic et genus et fortuna honesta erant; nec ars, quia nihil tale apud Graecos pudori est, ea deformabat*[174] [Descubre el asunto al actor trágico Aristón, cuyo nacimiento y fortuna eran dignos; y su profesión en nada lo rebajaba, pues nada hay de vergonzoso en ello entre los griegos].

b | En efecto, siempre he acusado de impertinencia a quienes condenan estas distracciones, y de injusticia a quienes rehúsan la entrada en nuestras buenas ciudades a los comediantes que lo merecen, y niegan al pueblo estos placeres públicos.[175] Los buenos gobiernos se preocupan de reunir y aunar a los ciudadanos, tanto en los oficios serios de la devoción como en los ejercicios y

juegos. De esta manera, su asociación y amistad aumentan. Y, además, no podrían concedérseles pasatiempos más rectos que aquellos que se hacen en presencia de todos, y a la vista aun del magistrado. Y me parecería razonable que el príncipe, a sus expensas, gratificara de vez en cuando al pueblo con ellos, con un afecto y una bondad como paternales; *c* | y que, en las ciudades populosas, hubiera lugares destinados a tales espectáculos, y dispuestos para ellos —distracción de actos peores y secretos.

a | Para volver a mi asunto, no se trata sino de seducir el deseo y el sentimiento; de lo contrario, no se logra otra cosa que asnos cargados de libros. Se les da en custodia, a latigazos, su bolsita llena de ciencia. La cual, para hacerlo bien, no basta con alojarla en uno; hay que abrazarla.

CAPÍTULO XXVI

ES LOCURA REFERIR LO VERDADERO Y LO FALSO A NUESTRA CAPACIDAD

a | Acaso sea razonable atribuir a simpleza y a ignorancia la facilidad de creer y dejarse persuadir. Me parece haber aprendido hace tiempo, en efecto, que la creencia es como una impresión que se produce en el alma, y que a medida que ésta resulta más blanda y menos resistente, es más fácil imprimirle cualquier cosa.[1] *c* | *Vt necesse est lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere*[2] [Tal como el platillo de la balanza necesariamente se inclina cuando se le pone un peso encima, el alma cede ante las evidencias]. Cuanto más vacía está el alma y menor es su contrapeso, más fácilmente cede bajo la carga de la primera persuasión. *a* | Por ello, los niños, el vulgo, las mujeres y los enfermos están más expuestos a verse arrastrados por las orejas.

Pero también, por otra parte, es necia presunción desdeñar y condenar como falso aquello que no nos parece verosímil, lo cual es vicio común entre quienes piensan que tienen alguna capacidad superior a la ordinaria. Así lo hacía yo en otro tiempo, y al oír hablar de espíritus que retornan o de la adivinación del futuro, de encantamientos y brujerías, o de cualquier otro cuento en el cual no pudiera penetrar,

Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,

nocturnos lemures portentaque Thessala,[3]

[Sueños, terrores mágicos, milagros, brujas,

espectros nocturnos y portentos de Tesalia],

compadecía al pobre pueblo engañado por tales locuras. Y ahora me parece que yo mismo era por lo menos igualmente digno de lástima. No es que después la experiencia me haya hecho ver nada por encima de mis primeras creencias —y, sin embargo, no ha sido por falta de curiosidad—; pero la razón me ha enseñado que condenar una cosa tan resueltamente como falsa e imposible es arrogarse la superioridad de tener en la cabeza los términos y límites de la voluntad de Dios y de la potencia de nuestra madre naturaleza; y que no hay locura más notable en el mundo que reducirlos a la medida de nuestra capacidad y aptitud. Si llamamos monstruos o milagros a aquello donde no alcanza nuestra razón, ¡cuántos se nos ofrecen continuamente a los ojos! Consideremos a través de qué nubes y cuán a tientas somos conducidos al conocimiento de la mayoría de cosas que tenemos entre manos. Sin duda descubriremos que es la costumbre más que la ciencia lo que hace que no nos parezcan extrañas,

b | *iam nemo, fessus saturusque uidendi,*

suspicere in caeli dignatur lucida templa,[4]

[cansados y hartos como estamos de verla, ahora nadie

se digna a alzar los ojos hacia la luminosa bóveda del cielo],

a | y que esas cosas, si se nos presentaran por primera vez, nos resultarían tan increíbles o más que cualesquiera otras,

si nunc primum mortalibus adsint

ex improuiso, ceu sint obiecta repente,

nil magis his rebus poterat mirabile dici,

aut minus ante quod auderent fore credere gentes.[5]

[si estas cosas comparecieran hoy por primera vez de improviso ante los mortales, si se les presentaran de repente, nada podría mencionarse más maravilloso, nada habría osado figurarse menos la imaginación de la gente].

Quien jamás había visto río alguno, al topar con el primero pensó que se trataba del océano. Y las cosas mayores que conocemos, las juzgamos como las máximas que la naturaleza puede producir en ese género:

b | *Scilicet et fluuius, qui non est maximus, eii est*

qui non ante aliquem maiorem uidit, et ingens

arbor homoque uidetur;[6] *a* | *et omnia de genere omni*

maxima quae uidit quisque, haec ingentia fingit.[7]

[Sin duda también un río que no es muy grande lo parece a quien no ha visto antes ninguno mayor, y lo mismo un árbol y un hombre parecen inmensos; y en todo género las cosas que vemos muy grandes, nos figuramos que son inmensas].

c | *Consuetudine oculorum assuescunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum, quas semper uident*[8] [Las almas se acostumbran por el hábito de los ojos, y ni se asombran ni indagan las razones de las cosas que ven siempre]. La novedad de las cosas, más que su magnitud, nos induce a indagar sus causas.[9] *a* | Debemos juzgar con más reverencia sobre la infinita potencia de la naturaleza,[10] y con mayor reconocimiento de nuestra ignorancia y debilidad. ¡De cuántas cosas poco verosímiles han dado testimonio personas fidedignas! Si no podemos persuadirnos de ellas, debemos dejarlas por lo menos en suspenso, pues condenarlas como imposibles es arrogarse, con temeraria presunción, la fuerza de saber hasta dónde llega lo posible. *c* | Si se entendiera bien la diferencia que existe entre lo imposible y lo insólito, y entre lo contrario al orden del curso de la naturaleza y lo contrario a la opinión común de los hombres, sin creer a la ligera ni descreer tampoco con facilidad, se observaría la regla «Nada en exceso», prescrita por Quilón.[11]

a | Cuando encontramos en Froissart que el conde de Foix se enteró, en Bearn, de la derrota del rey Juan de Castilla en Aljubarrota, al día siguiente de producirse, y los medios que alega, podemos burlarnos;[12] e incluso de aquello que

dicen nuestros anales: que el papa Honorio, el mismo día que el rey Felipe Augusto murió *b* | en Mantua, *a* | dispuso que se hicieran sus funerales públicos, y los mandó hacer por toda Italia.[13] La autoridad de tales testigos carece quizá del rango suficiente para contenernos. Pero ¿qué decir si Plutarco, aparte de los numerosos ejemplos antiguos que aduce, afirma saber a ciencia cierta que, en tiempos de Domiciano, la noticia de la batalla perdida por Antonio en Alemania, a muchas jornadas de distancia, se conoció en Roma y se difundió por todo el mundo el mismo día de la derrota?;[14] ¿y si César sostiene que ha sucedido con frecuencia que la fama se ha anticipado al acontecimiento?[15] ¿Diremos que esos simples se dejaron engañar junto al vulgo porque no eran tan lúcidos como nosotros? ¿Existe nada más exigente, más nítido y más vivo que el juicio de Plinio cuando le place ponerlo en juego, nada más alejado de la vanidad? —dejo de lado la excelencia de su saber, que tomo menos en cuenta; ¿acaso le superamos en alguna de las dos cualidades?—. Sin embargo, hasta el más modesto de los estudiantes le acusa de mentir, y pretende darle lecciones sobre el curso de las obras de la naturaleza. Cuando leemos en Bouchet los milagros de las reliquias de san Hilario, pase; su autoridad no es suficientemente grande para hurtamos la libertad de contradecirle.[16] Pero condenar de una vez todas las historias semejantes me parece singular desfachatez. El gran san Agustín declara haber visto que un niño ciego recobró la vista gracias a las reliquias de san Gervasio y de san Protasio en Milán; que una mujer, en Cartago, se curó de un cáncer mediante el signo de la cruz que le hizo otra mujer recién bautizada; que Hesperio, un amigo suyo, expulsó los espíritus que infestaban su casa con un puñado de tierra del sepulcro de Nuestro Señor, y, cuando esta misma tierra fue llevada a la iglesia, un paralítico se curó de repente; que una mujer, en una procesión, tras tocar el relicario de san Esteban con un ramillete, y frotarse los ojos con él, recobró la vista perdida mucho antes; y dice haber presenciado personalmente numerosos milagros más.[17] ¿De qué les acusaremos a él y a los dos santos obispos, Aurelio y Maximino, a los que invoca como avales? ¿Acaso de ignorancia, simpleza y facilidad, o de malicia e impostura? ¿Alguien en nuestro siglo tiene tanta desfachatez que piense poder compararse con ellos, ya sea en virtud y piedad, ya sea en saber, juicio y capacidad? *c* | *Qui, ut rationem nullam afferrent, ipsa auctoritate me frangerent*[18] [Son tales que, aunque no brindaran razón alguna, me doblegarían con su sola autoridad].

a | Es peligrosa y grave osadía, aparte de la absurda ligereza que supone, despreciar aquello que no entendemos. En efecto, una vez que has fijado, según tu buen entender, los límites de la verdad y la mentira, y una vez que resulta que has de creer a la fuerza cosas todavía más extrañas que aquellas que niegas, te ves ya obligado a abandonarlos. Ahora bien, lo que a mi juicio procura mayor desorden a

nuestras conciencias en los tumultos religiosos en que nos hallamos es la cesión que los católicos hacen de su creencia.[19] Les parece que representan el papel de moderados y entendidos cuando abandonan a los adversarios algunos de los artículos que se debaten. Pero, además de que no ven la ventaja que supone para quien te ataca empezar a hacerle concesiones y a echarse atrás, y hasta qué punto esto le incita a proseguir su avance, esos artículos que eligen como los más ligeros son a veces muy importantes. Hay que someterse por entero a la autoridad de nuestro gobierno eclesiástico, o bien dispensarse por entero de ella. No nos atañe a nosotros establecer qué parte de obediencia le debemos. Y, además, puedo decirlo porque lo he experimentado, pues en otro tiempo me valí de esta libertad de elegir y de efectuar mi selección particular, y descuidé ciertos puntos de la observancia de nuestra Iglesia que parecen tener un aspecto más vano o más extraño. Al hablar de ello con los doctos, descubrí que tales cosas poseen un fundamento macizo y muy sólido, y que sólo la necedad y la ignorancia nos hacen acogerlas con menos reverencia que al resto.[20] ¿Acaso hemos olvidado cuántas contradicciones percibimos en nuestro propio juicio, cuántas cosas que ayer nos servían de artículos de fe hoy las consideramos fábulas?[21] El orgullo y la curiosidad son los dos azotes de nuestra alma. Ésta nos lleva a meter la nariz en todo; aquél nos impide dejar nada sin resolver y sin decidir.

CAPÍTULO XXVII

LA AMISTAD

a | Considerando cómo lleva a cabo su tarea un pintor que tengo, me han venido ganas de imitarlo. Elige el lugar más bello[1] y más centrado de cada pared para situar en él un cuadro elaborado con toda su habilidad, y el vacío a su alrededor lo llena de grotescos, que son pinturas fantásticas sin otra gracia que la variedad y la extrañeza. ¿Qué son también éstos, a decir verdad, sino grotescos y cuerpos monstruosos, compuestos de miembros diferentes, sin figura determinada, sin otro orden, continuidad y proporción que los fortuitos?[2]

Desinit in piscem mulier formosa superne.[3]

[Lo que empieza en mujer acaba en pez].

Voy bien en el segundo punto con mi pintor; pero me quedo corto en la otra, y mejor, parte. Mi habilidad, en efecto, no llega hasta el punto de osar acometer un cuadro rico, pulido y conforme al arte. Se me ha ocurrido tomar prestado uno a Étienne de la Boétie, que honrará el resto de esta tarea. Es un discurso al que llamó *La servidumbre voluntaria*,[4] pero que después fue rebautizado con mucha propiedad *El contra uno* por quienes ignoraban su nombre.[5] Lo escribió a manera de ensayo, en su primera juventud,[6] en honor de la libertad contra los tiranos. Desde hace mucho, circula en manos de gente de entendimiento, no sin una muy grande y merecida consideración, pues no podría ser más gentil ni más rico. Con todo, dista mucho de ser lo mejor de lo que era capaz.[7] Y si a la edad en que le conocí, más avanzada, hubiera concebido como yo el proyecto de poner sus fantasías por escrito, veríamos abundantes cosas singulares y que nos acercarían mucho al honor de la Antigüedad, pues, sobre todo en cuanto a talento natural, no conozco ninguno que le sea comparable.[8] Pero no ha quedado de él más que este discurso, y aun por casualidad —creo que jamás volvió a verlo después que se le escapó de las manos—, y ciertas memorias sobre el edicto de enero famoso por

nuestras guerras civiles, que tal vez tendrán aún cabida en otro sitio.[9] Es cuanto he podido recuperar de sus reliquias —*c* | yo, a quien nombró, con una recomendación tan amorosa, cuando tenía la muerte en los dientes,[10] heredero de su biblioteca y de sus papeles mediante su testamento—,[11] *a* | aparte del librito de obras suyas que he hecho salir a la luz.[12] Tengo, además, una deuda particular con esta pieza, porque sirvió de medio para nuestra primera relación. Me la mostraron, en efecto, mucho tiempo antes[13] de que le conociera, y me dio la primera noticia de su nombre. Encauzó así la amistad que hemos alimentado entre nosotros, mientras Dios ha querido, tan entera y tan perfecta que ciertamente los libros apenas hablan de otras semejantes, y, entre los hombres de hoy, no se encuentra huella alguna en vigor. Se precisan tantas coincidencias para formarla, que es mucho si la fortuna la alcanza una vez en tres siglos.

A nada parece habernos encaminado más la naturaleza que a la sociedad. *c* | Y dice Aristóteles que los buenos legisladores se han preocupado más de la amistad que de la justicia.[14] *a* | Ahora bien, éste es el punto culminante de su perfección. *c* | Porque, en general, aquellas que forja y nutre el placer o el provecho, la necesidad pública o privada, son menos bellas y nobles, menos amistades, en la medida que hacen intervenir otra causa, fin y fruto en la amistad que ella misma. Tampoco concuerdan con ella, ni conjuntamente ni por separado, esas cuatro especies antiguas: natural, social, hospitalaria y erótica.[15] *a* | De hijos a padres, se trata más bien de respeto. La amistad se nutre de comunicación, y ésta no puede darse entre ellos porque la disparidad es demasiado grande y acaso vulneraría los deberes naturales. Porque ni pueden comunicarse a los hijos todos los pensamientos secretos de los padres, para no crear una intimidad indecorosa, ni las advertencias y correcciones, en las que radica una de las primeras obligaciones de la amistad,[16] podrían ejercerse de hijos a padres. Ha habido naciones donde, por costumbre, los hijos mataban a sus padres, y otras donde los padres mataban a sus hijos, para evitar las trabas que a veces pueden ponerse entre sí, y el uno depende por naturaleza de la destrucción del otro.[17] Algunos filósofos han desdeñado este lazo natural. Prueba de ello, *c* | Aristipo. *a* | Le insistieron en cierta ocasión sobre el afecto que debía a sus hijos por haber surgido de él, se puso a escupir y dijo que también eso había salido de él, y que engendrábamos igualmente piojos y gusanos.[18] Y otro, a quien Plutarco quería inducir a entenderse con su hermano, replicó: «No le tengo más en cuenta porque hayamos salido del mismo agujero».[19] A decir verdad, el nombre de hermano es hermoso y está lleno de dilección; por eso lo convertimos, él y yo, en nuestra alianza.[20] Pero compartir bienes, los repartos,[21] y el hecho de que la riqueza de uno conlleve la pobreza del otro, diluyen extraordinariamente y aflojan el lazo fraternal. Al tener que conducir el curso de su promoción por el mismo camino y al mismo paso, es

forzoso que los hermanos tropiecen y choquen a menudo. Además, ¿por qué ha de darse en ellos la correspondencia y relación que generan las amistades verdaderas y perfectas? Padre e hijo pueden tener temperamentos enteramente alejados, y los hermanos también: «Es mi hijo, es mi pariente, pero un hombre brutal, un malvado o un necio». Y también, en la medida que se trata de amistades impuestas por la ley y la obligación natural, tienen tanto menos de elección nuestra y de libertad voluntaria.[22] Y nuestra libertad voluntaria no tiene producción más propiamente suya que el amor y la amistad. No es que yo no haya probado cuanto puede darse por ese lado. He tenido el mejor padre que jamás ha existido, y el más indulgente, hasta su extrema vejez, y pertenezco a una familia famosa y ejemplar de padre a hijos en lo que se refiere a concordia fraternal:

b | *et ipse*

notus in fratres animi paterni.[23]

[y yo mismo soy conocido por mi ánimo paterno con mis hermanos].

a | El amor por las mujeres, aun cuando nazca de nuestra elección, no se le puede comparar, ni cabe asignarle este papel. Su ardor, lo confieso,

neque enim est dea nescia nostri

quae dulcem curis miscet amaritiem,[24]

[y, en efecto, no me es desconocida la diosa

que mezcla una dulce amargura con las cuitas],

es más activo, más agudo y más violento. Pero es un ardor ligero y voluble, fluctuante y diverso, un ardor febril, expuesto a accesos y remisiones, y que nos une sólo por una esquina. En la amistad se produce un calor general y universal, por lo demás templado y regular, un calor constante y reposado, lleno de dulzura y pulcritud, que no tiene nada de violento ni de hiriente. Es más, en el amor se trata tan sólo del deseo furioso de aquello que nos rehuye:

Come segue la lepre il cacciatore

al freddo, al caldo, alla montagna, al lito,

né più l'estima poi che presa vede,

et sol dietro a chi fugge affretta il piede.[25]

[Como el cazador que persigue a la liebre con frío o con calor, en la montaña o en el llano, deja de apreciarla cuando la ve presa, y sólo apresura el paso cuando le rehuye].

En cuanto se convierte en amistad, es decir, en acuerdo de voluntades, desmaya y languidece. El goce lo destruye, porque su fin es corporal y es susceptible de saciedad.[26] La amistad, por el contrario, se goza a medida que se desea; se eleva, nutre y va en aumento tan sólo con el goce, porque es espiritual y porque el alma se purifica con el uso. En otros tiempos estas pasiones volubles han tenido cabida en mí por debajo de la amistad perfecta; por no hablar de él, que las confiesa de sobra con sus versos.[27] Ambas pasiones se han llegado, pues, a conocer entre sí en mi interior; pero nunca a compararse. La primera ha mantenido su ruta con un vuelo altivo y soberbio, mirando desdeñosamente cómo la otra seguía su camino muy por debajo de ella.

En cuanto al matrimonio, es un contrato en el cual sólo la entrada es libre —la duración es obligada y forzosa, depende de otra cosa que de nuestra voluntad—,[28] y un contrato que suele establecerse con vistas a otros fines.[29] Además, en él surgen mil enredos externos que hay que desenmarañar, capaces de romper el hilo y de turbar el curso de un vivo afecto.[30] En la amistad, en cambio, no existe otro asunto ni negocio que el de ella misma. Aparte de que, a decir verdad, la capacidad habitual de las mujeres no llega a la altura del diálogo y la comunicación que nutre este santo lazo; ni su alma parece lo bastante firme para sostener la presión de un nudo tan apretado y tan duradero. Y ciertamente, sin esto, si fuera

posible establecer una relación de este tipo, libre y voluntaria, en la cual no sólo las almas obtuviesen un goce perfecto, sino también los cuerpos participaran en la alianza, *c* | en la cual estuviese implicado el hombre entero, *a* | es cosa segura[31] que la amistad sería más plena y más cumplida. Pero este sexo todavía no ha podido alcanzarla con ningún ejemplo, *c* | y el acuerdo general de las escuelas antiguas lo excluye de ella.[32]

a | Y en lo que concierne a la licencia griega, nuestras costumbres la abominan justamente.[33] *c* | Sin embargo, tampoco respondía del todo a la unión y el acuerdo perfectos que demandamos aquí, ya que, según sus usos, comportaba una necesaria disparidad de edades y diferencia de funciones entre los amantes. *Quis est enim iste amor amicitiae? cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem?* [¿Qué es, en efecto, este amor de la amistad? ¿Por qué nadie ama ni al adolescente deforme ni al anciano hermoso?].[34] Porque ni siquiera la descripción que de ella efectúa la Academia me desautorizará, según creo, si digo esto de su parte:[35] que el primer furor inspirado por el hijo de Venus en el corazón del amante con respecto a la flor de una tierna juventud, al cual permiten todas las insolentes y apasionadas acometidas que puede producir un ardor inmoderado, se fundaba simplemente en la belleza externa, falsa imagen de la generación corporal. No podía, en efecto, fundarse en el espíritu, cuya manifestación permanecía todavía oculta, que apenas empezaba a nacer y no había alcanzado la edad de germinar. Que si este furor se adueñaba de un ánimo abyecto, empleaba como medios para su persecución las riquezas, los regalos, el favor para ascender a cargos importantes y otras bajas mercancías del mismo estilo, que ellos reprueban.[36] Si caía en un ánimo más noble, los medios eran en igual medida nobles: lecciones filosóficas, enseñanzas para venerar la religión, para obedecer las leyes, para morir por el bien del país, ejemplos de valentía, prudencia y justicia. El amante se esforzaba por hacerse aceptable merced a la amabilidad y belleza de su alma, dado que las de su cuerpo se habían marchitado mucho tiempo antes, y esperaba establecer, a través de esta relación mental, una alianza más firme y duradera. Cuando la persecución tenía éxito en el momento oportuno, surgía en el amado el deseo de concebir espiritualmente por medio de una belleza espiritual. En efecto, no le exigen al amante[37] que dedique tiempo y sensatez a su empresa, pero sí se lo exigen con todo rigor al amado, pues éste había de evaluar una belleza interior, cosa que es difícil de reconocer y ardua de descubrir. Ésta era para él la principal; la del cuerpo, accidental y secundaria: justo al contrario que para el amante. Por eso, prefieren al amado[38] y demuestran que también los dioses lo prefieren. Y censuran con fuerza al poeta Esquilo por haber concedido el papel de amante a Aquiles, que se hallaba en la primera e imberbe lozanía de la adolescencia y era el más hermoso de los griegos, en su amor con Patroclo.[39]

De esta relación general, cuando la parte dominante y de mayor dignidad[40] desempeñaba sus funciones y prevalecía, dicen[41] que producía frutos muy útiles tanto en lo privado como en lo público. Que constituía la fuerza de los países que aprobaban su práctica, y la principal defensa de la equidad y la libertad. Prueba de ello, los saludables amores entre Harmodio y Aristogiton.[42] Por eso la llaman sagrada y divina, y, a su juicio, tan sólo se le oponen la violencia de los tiranos y la cobardía de los pueblos. Al cabo, no podemos conceder a favor de la Academia sino decir que era un amor que terminaba en amistad, cosa que concuerda bastante con la definición estoica del amor: «*Amorem conatum esse amicitiae faciendae ex pulchritudinis specie*»[43] [El amor es un intento de trabar amistad a partir de la apariencia de belleza]. Vuelvo a mi descripción, de carácter más justo y más uniforme. *Omnino amicitiae corroboratis iam confirmatisque ingeniis et aetatibus iudicandae sunt*[44] [En general, la amistad se ha de juzgar una vez que el temperamento y la edad han madurado y se han confirmado].

a | Por lo demás, lo que solemos llamar amigos y amistades no son más que relaciones y familiaridades entabladas por alguna ocasión o ventaja a cuyo propósito nuestras almas se unen. En la amistad de que yo hablo, se mezclan y confunden entre sí con una mixtura tan completa, que borran y no vuelven a encontrar ya la costura que las ha unido. Si me instan a decir por qué le quería, siento que no puede expresarse *c* | más que respondiendo: porque era él, porque era yo.[45] *a* | Hay, más allá de todo mi discurso, y de cuanto pueda decir de modo particular, no sé qué fuerza inexplicable[46] y fatal mediadora de esta unión. *c* | Nos buscábamos antes de habernos visto y por noticias que oíamos el uno del otro, las cuales causaban en nuestro afecto más impresión de la que las noticias mismas comportaban, creo que por algún mandato del cielo.[47] Nos abrazábamos a través de nuestros nombres.

Y en el primer encuentro, que se produjo por azar en una gran fiesta y reunión ciudadana, nos resultamos tan unidos, tan conocidos, tan ligados entre nosotros, que desde entonces nada nos fue tan próximo como el uno al otro.[48] Él escribió una excelente sátira latina, que se ha publicado, con la cual excusa y explica la precipitación de nuestro entendimiento, tan pronto llegado a la perfección.[49] Dado que iba a durar tan poco y dado que se había iniciado tan tarde —pues los dos éramos hombres hechos, y él más, por algún año—,[50] no tenía tiempo que perder, ni había de ajustarse al modelo de las amistades blandas y ordinarias, en las cuales se requieren las precauciones de un largo trato previo. Esta no tiene otra idea que la suya propia, y no puede referirse sino a sí misma. *a* | No fue una consideración especial, ni dos, ni tres, ni cuatro, ni mil; fue no sé qué quintaesencia de toda esta mezcla lo que, captando mi entera voluntad, la llevó a

hundirse y a perderse en la suya, *c* | lo que, captando su entera voluntad, la llevó a hundirse y a perderse en la mía, con un afán y empeño semejante. *a* | Digo «perderse» de verdad, sin reservarnos nada que nos fuera propio, ni que fuera suyo o mío.[51]

Cuando Lelio, en presencia de los cónsules romanos que, tras la condena de Tiberio Graco, perseguían a todos sus cómplices, preguntó a Cayo Blosio, su mejor amigo, qué habría aceptado hacer por él,[52] éste le respondió: «Todo». «¿Cómo todo?», prosiguió el otro; «¿y qué si te hubiese ordenado incendiar los templos?». «Nunca me lo habría ordenado», replicó Blosio. «Pero ¿si lo hubiese hecho?», añadió Lelio. «Habría obedecido», respondió. Si su amistad con Graco era tan perfecta como dicen los libros de historia, no tenía necesidad alguna de ofender a los cónsules con esta última y osada confesión; y no debía apartarse de su confianza en la voluntad de Graco.[53] Pero, con todo, quienes tachan de sediciosa su respuesta no entienden bien este misterio, y no presuponen, como es el caso, que estaba seguro de la voluntad de Graco, por poder y por conocimiento. *c* | Eran más amigos que ciudadanos, más amigos que amigos o enemigos de su país, que amigos de la ambición y del desorden.[54] Confiando plenamente el uno en el otro, los dos tenían por completo sujetas las riendas de la inclinación del otro. Y, si haces que el tiro sea guiado por la virtud y la dirección de la razón —por lo demás, es del todo imposible engancharlo sin esto—, la respuesta de Blosio es la correcta. Si sus acciones empezaron a fallar, no eran amigos el uno del otro según mi medida, ni amigos de sí mismos.

Al fin y al cabo, *a* | esta respuesta no suena de otro modo que como sonaría la mía si alguien me preguntara: «¿Matarías a tu hija si tu voluntad te ordenara matarla?», y yo dijera que sí.[55] Porque esto no prueba en absoluto que yo consintiera en hacerlo, pues no albergo dudas sobre mi voluntad, ni tampoco sobre la de un amigo semejante. Todos los razonamientos del mundo no pueden privarme de mi confianza en las intenciones y los juicios del mío. Ninguna de sus acciones podría serme presentada, fuere cual fuere su aspecto, sin que yo descubriese al instante su motivo. Nuestras almas han tirado juntas del carro de una manera tan acompasada,[56] se han estimado con un sentimiento tan ardiente, y se han descubierto, con el mismo sentimiento, tan íntimamente la una a la otra, que no sólo yo conocía la suya como si fuese la mía, sino que ciertamente, con respecto a mí, habría preferido fiarme de él a hacerlo de mí mismo.[57]

Que nadie me sitúe en este rango las amistades comunes. Las conozco tanto como el que más, y de las más perfectas en su género. *b* | Pero no aconsejo que se confundan sus reglas; nos engañaríamos. En estas otras amistades hay que avanzar

con la brida en la mano, con prudencia y precaución. El lazo no está anudado de forma que no debamos desconfiar un poco. «Amalo», decía Quilón, «como si algún día hubieras de odiarlo; ódialo como si algún día hubieras de amarlo».[58] Este precepto, que es tan abominable en la amistad suprema y capital, resulta sano para la práctica de amistades ordinarias y comunes. *c* | Con respecto a éstas debe aplicarse una sentencia que le era muy familiar a Aristóteles: «¡Oh amigos míos, no existe amigo alguno!».[59]

a | En esta noble relación, los servicios y los favores, que nutren a las demás amistades, no merecen siquiera ser tenidos en cuenta. La causa es la fusión tan plena de las voluntades. La amistad que me profeso a mí mismo no se acrecienta por la ayuda que me proporciono en caso de necesidad, digan lo que digan los estoicos, y en absoluto me agradezco el servicio que me presto.[60] De igual manera, la unión de tales amigos, al ser verdaderamente perfecta, les hace perder el sentimiento de estos deberes, y detestar y excluir de entre ellos palabras de división y diferencia como «favor», «obligación», «reconocimiento», «ruego», «agradecimiento» y otras semejantes.[61] Dado que entre ellos todo es efectivamente común,[62] voluntades, pensamientos, juicios, bienes, mujeres, hijos, honor y vida, *c* | y dado que su acuerdo constituye un alma en dos cuerpos, según la muy certera definición de Aristóteles,[63] *a* | nada pueden prestarse ni darse. Por eso, los legisladores, para honrar el matrimonio por medio de alguna semejanza imaginaria con esta alianza divina, prohíben las donaciones entre marido y mujer. Pretenden con ello demostrar que todo debe ser de los dos, y que no han de dividir ni repartir nada entre ambos.[64] Si en la amistad de la que hablo uno pudiera dar al otro, sería el favorecido quien obligaría al compañero. Dado que ambos aspiran, más que a cualquier otra cosa, a favorecerse mutuamente, el que procura materia y ocasión de ser favorecido es quien asume el papel de generoso, brindando al amigo la satisfacción de efectuar con él aquello que más desea.[65] *c* | Cuando el filósofo Diógenes necesitaba dinero, no decía que lo pedía a los amigos, sino que lo exigía.[66]

a | Y, para mostrar cómo se pone esto en práctica, contaré un singular ejemplo antiguo. El corintio Eudamidas tenía dos amigos: Carixeno de Sición y Areteo de Corinto. A punto de morir en la pobreza, mientras que sus dos amigos eran ricos, redactó así su testamento: «Lego a Areteo el mantenimiento y cuidado de mi madre en su vejez; a Carixeno, el casamiento de mi hija y la asignación de la dote más grande que le sea posible. Y en caso de que uno de los dos faltare, nombro sustituto de su parte al superviviente». Los primeros que vieron el testamento se burlaron; pero los herederos, al ser advertidos, lo aceptaron con singular satisfacción. Y como uno de ellos, Carixeno, falleció cinco días más tarde,

se procedió a la sustitución en favor de Areteo. Este mantuvo con toda solicitud a la madre y, de cinco talentos que poseía, dio dos y medio para casar a su única hija, y los otros dos y medio para casar a la hija de Eudamidas, cuyas bodas celebró el mismo día.[67]

El ejemplo es magnífico, salvo por una circunstancia: la multitud de amigos. La perfecta amistad de la que hablo es indivisible: cada uno se da tan completamente al amigo, que no le queda nada que repartir para los demás; al contrario, le apena no ser doble, triple o cuádruple, y no poseer múltiples almas y voluntades para entregarlas todas a este objeto. Las amistades comunes pueden repartirse: podemos amar en uno la belleza, en otro el carácter afable, en otro la generosidad, en aquél la condición de padre o de hermano, y así sucesivamente. Pero la amistad que posee y rige el alma con plena soberanía no puede ser doble. *c* | Si dos amigos pidieran ayuda al mismo tiempo, ¿a cuál acudirías? Si requirieran de ti servicios contrarios, ¿qué solución encontrarías?[68] Si uno confiara a tu silencio algo que al otro le fuera útil saber, ¿cómo te las arreglarías? La amistad única y principal libera de todas las demás obligaciones. El secreto que he jurado no revelar a nadie puedo comunicarlo, sin perjurio, a quien no es otro sino yo mismo.[69] Desdoblarse es ya un gran milagro, y no conocen su eminencia quienes hablan de triplicarse. Nada es extremo si tiene un igual.[70] Quien suponga que, entre dos, amo a uno tanto como al otro, y que se aman entre ellos y me aman a mí en la misma medida que yo los amo, multiplica en cofradía la cosa más única y unida, y de la que hallar una sola es ya lo más raro del mundo. *a* | El resto de la historia se acomoda muy bien a lo que yo decía. Eudamidas, en efecto, concede a sus amigos, a modo de gracia y favor, utilizarlos a su servicio. Les deja en herencia un generoso don que consiste en procurarles los medios de favorecerle. Y, sin duda, la fuerza de la amistad se manifiesta con mucha más riqueza en su acción que en la de Areteo.[71]

En suma, se trata de hechos inimaginables para quien no los ha experimentado, *c* | y que me llevan a honrar de forma extraordinaria la respuesta de un joven soldado a Ciro. Al preguntarle éste por cuánto cedería un caballo con el que acababa de ganar el premio de una carrera, y si lo querría cambiar por un reino, le dijo: «Ciertamente no, Majestad, pero sí lo entregaría de buena gana por adquirir un amigo, si hallara a alguien digno de semejante compromiso».[72] Decía con razón «si hallara a alguien». Porque es fácil encontrar hombres convenientes para una relación superficial, pero en ésta, en la cual se negocia desde lo más profundo del corazón, que no reserva nada, es necesario que todos los motivos sean perfectamente claros y seguros.

En aquellas alianzas que sólo están unidas por un extremo no debe atenderse sino a las imperfecciones que conciernen de modo particular a ese extremo. La religión de mi médico o de mi abogado no puede importar; tal consideración no tiene nada que ver con los servicios de la amistad que me deben. Y en la relación doméstica que mis sirvientes establecen conmigo, hago lo mismo. De un lacayo apenas pregunto si es casto; averiguo si es diligente. Y no temo tanto al mulero jugador como al débil, ni al cocinero que jura como al ignorante. No me dedico a decirle a la gente lo que tiene que hacer —ya hay bastantes que se dedican a ello—, sino lo que hago yo:

Mihi sic usus est, tibi ut opus est facto face.[73]

[Esta es mí costumbre, tú haz lo que te convenga].

A la familiaridad de la mesa asocio lo ameno, no lo prudente. En el lecho, la belleza antes que la bondad.[74] Y en la reunión para conversar, la capacidad incluso sin honradez. Igualmente en lo demás.

a | Aquel al que encontraron a caballo de un bastón, jugando con sus hijos, rogó al hombre que le sorprendió que no dijera nada hasta que él mismo fuese padre.[75] Consideraba que la pasión que surgiría entonces en su alma lo volvería juez equitativo de una acción tal. Del mismo modo, yo desearía hablar a gente que hubiera experimentado lo que digo. Pero no ignoro qué lejos se encuentra del uso común este tipo de amistad, y hasta qué punto es rara, de modo que no espero encontrar ningún buen juez. Porque los discursos mismos que la Antigüedad nos ha legado sobre el asunto me parecen flojos en comparación con mi sentimiento. Y, en este punto,[76] los hechos superan incluso a los preceptos de la filosofía.[77]

Nil ego contulerim iucundo sanus amico.[78]

[Mientras mantenga la cordura, nada será para mí comparable a un amigo].

Un antiguo, Menandro, llamaba feliz a quien había podido encontrar

siquiera la sombra de un amigo.[79] No le faltaba en absoluto razón, sobre todo si había experimentado alguno. Porque en verdad, si comparo todo el resto de mi vida —aunque, con la gracia de Dios,[80] la haya pasado dulce, dichosa y, salvo la pérdida de un amigo así, exenta de grave aflicción y llena de tranquilidad de espíritu, pues me he dado por satisfecho con mis bienes naturales y originales, sin buscar otros—, si la comparo toda, digo, con los cuatro años[81] que me fue concedido gozar de la dulce compañía y del trato de este personaje, no es más que humo, no es sino una noche oscura y enojosa. Desde el día que le perdí,

quem semper acerbum,

semper honoratum (sic Dii noluistis) habebo,[82]

[que siempre consideraré aciago, que siempre

consideraré honrado —así, dioses, lo quisistéis—],

no hago más que arrastrarme lánguidamente.[83] Y aun los placeres que se me ofrecen, en lugar de consolarme, redoblan mi dolor por haberlo perdido.[84] Íbamos a medias en todo; me parece que le arrebato su parte:

Nec fas esse ulla me uoluptate hic frui

decreui, tantisper dum ille abest meus particeps.[85]

[He decidido que no es bueno gozar de ningún placer

en ausencia de quien los compartía conmigo].

Estaba ya tan hecho y acostumbrado a ser siempre el segundo que me parece no ser ya sino a medias:[86]

b | *Illam meae si partem animae tulit*

maturior uis, quid moror altera,

nec charus aeque nec superstes

integer? Ille dies utramque duxit ruinam.[87]

[Si un golpe prematuro se llevó aquella mitad de mi alma, ¿por qué he de quedar yo, la otra mitad, sin ser estimado y sin sobrevivir íntegro? Aquel día trajo la ruina de las dos].

a | No hay acción ni imaginación en que no le eche en falta, como también él me habría echado en falta a mí. En efecto, de la misma manera que me superaba infinitamente en toda otra capacidad y virtud, lo hacía también en el deber de la amistad:

Quis desiderio sit pudor aut modus

tam chari capitis?[88]

[¿Qué pudor o qué moderación puede haber

en la añoranza de un ser tan querido?]

O misero frater adempte mihi!

Omnia tecum una perierunt gaudia nostra,

quae tuus in uita dulcis alebat amor.

Tu mea, tu moriens fregisti commoda frater

tecum una tota est nostra sepulta anima,

cuius ego interitu tota de mente fugaui

haec studia, atque omnes delicias animi.[89]

[¡Oh hermano que, desgraciado de mí, me has sido arrebatado! Contigo se han desvanecido todas nuestras alegrías que, mientras vivías, tu dulce amor alimentaba. Tú, al morirte, has destruido mis placeres, hermano; contigo ha sido sepultada toda nuestra alma. Yo, a su muerte, he expulsado del fondo de mi espíritu estos afanes y todas las delicias del espíritu].

Alloquar? audiero numquam tua uerba loquentem?

Numquam ego te uita frater amabilior

aspiciam posthac? at certe semper amabo.[90]

[¿Podré hablarte?, ¿te oiré alguna vez decir alguna cosa?,

¿nunca más te veré, hermano más amable que la vida?

Pero, ciertamente, siempre te amaré].

Pero oigamos un poco hablar a este muchacho de dieciséis años.[91]

He visto que esta obra ha sido publicada después, y con mala intención, por quienes intentan turbar y cambiar el estado de nuestro orden político, sin preocuparse por si lo mejorarán, que la han mezclado con otros escritos de su estofa.[92] Me he desdicho, por ello, de darle cabida aquí. Y para que la memoria del autor no sufra daño entre aquellos que no han podido conocer de cerca sus opiniones y sus actos, les advierto de que trató este asunto en la infancia,[93] a manera solamente de ejercicio, como un asunto vulgar y trasegado en mil lugares de los libros. No pongo en duda que creyera lo que escribía, pues era lo bastante escrupuloso para no mentir ni siquiera jugando. Y sé, además, que, de haber tenido que elegir, habría preferido nacer en Venecia a hacerlo en Sarlat, y con razón.[94] Pero tenía otra máxima soberanamente impresa en el alma: la de obedecer y someterse con todo escrúpulo a las leyes bajo las que había nacido.[95] Nunca hubo mejor ciudadano, ni más apasionado del reposo de su país, ni más contrario a los desórdenes y a las novedades de su tiempo. Habría empleado su capacidad en extinguirlos antes que en brindarles más motivos de agitación. Su espíritu estaba moldeado en el patrón de otros siglos que éstos.[96]

Ahora bien, sustituiré esta obra seria por otra más alegre y más festiva, producida en la misma época de su vida.[97]

CAPÍTULO XXVIII

VEINTINUEVE SONETOS
DE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

A la señora de Gramont, condesa de Guiche[1]

a | Señora, nada mío os brindo, sea porque ya es vuestro, sea porque nada en mí me parece digno de vos. Pero he querido que estos versos, allá donde se vean, estén encabezados por vuestro nombre, por el honor que será para ellos tener como guía a la gran Corisanda de Andoins. Este presente me ha parecido apropiado para vos porque hay pocas damas en Francia que juzguen mejor y se sirvan más a propósito que vos de la poesía; y porque no hay ninguna que pueda infundirle la viveza y animación que vos le infundís mediante los hermosos y ricos acordes con los que, entre un millón de otras cosas bellas, la naturaleza os ha provisto.[2] Señora, estos versos merecen vuestro aprecio, pues estaréis de acuerdo conmigo en que no hay otros, salidos de Gascuña, que posean más inventiva y elegancia ni que atestigüen haber surgido de mano más fértil. Y no sintáis celos por no poseer sino el resto de lo que tiempo atrás hice imprimir bajo el nombre del señor de Foix, vuestro buen pariente,[3] porque, ciertamente, éstos tienen un no sé qué de más vivo y más fervoroso, pues los compuso en su primera juventud, y encendido por un hermoso y noble ardor que un día os contaré, señora, al oído. Los otros fueron compuestos después, cuando se aprestaba a casarse, en honor de su esposa, y tienen ya trazas de cierta frialdad marital.[4] Y yo soy de los que sostienen que la poesía nunca sonríe tanto como lo hace en un asunto juguetón e informal.

c | *Los ventinueve sonetos de Étienne de La Boétie que se incluían aquí han sido después impresos junto a sus obras*.[5]

CAPÍTULO XXIX

LA MODERACIÓN

a | Como si nuestro tacto estuviera infecto, al tocarlas corrompemos las cosas que de suyo son bellas y buenas. Podemos asumir la virtud de manera que se vuelva viciosa si el deseo con que la abrazamos es demasiado áspero y violento. Quienes dicen que en la virtud jamás se produce exceso porque si hay exceso deja de ser virtud, juegan con las palabras:[1]

Insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui,

ultra quam satis est uirtutem si petat ipsam.[2]

[Que el sabio lleve el nombre de insensato, el justo de

injusto, si buscan aun la virtud más allá de la medida].

Se trata de una sutil consideración filosófica. Es posible amar demasiado la virtud, y también entregarse en exceso en una acción justa. A este sesgo se acomoda la palabra divina: «No seáis más sabios de lo necesario; sed sobriamente sabios».[3]

c | He visto a algún grande vulnerar el renombre de su religión por mostrarse religioso más allá de todo ejemplo de los hombres de su índole.[4] Me agradan las naturalezas templadas y medianas. La inmoderación, aun hacia el bien, si no me ofende, me asombra y me hace difícil bautizarla. La madre de Pausanias, que dio la primera instrucción y llevó la primera piedra para matar a su hijo,[5] y el dictador Postumio, que hizo morir al suyo, al que el ardor juvenil había

empujado con éxito contra los enemigos un poco por delante de su línea,[6] no me parecen tan justos como extraños. Y una virtud tan salvaje y costosa no me agrada ni para aconsejarla ni para seguirla.

El arquero que rebasa el blanco no falla menos que aquel que no lo alcanza. Y los ojos se me ofuscan al ascender de golpe hacia una gran luz lo mismo que al bajar a la sombra.[7] Calicles, en Platón, afirma que la filosofía llevada al extremo es perniciosa, y aconseja no sumergirse en ella más allá de los límites del provecho; que, tomada con moderación, es grata y conveniente, pero que, al cabo, vuelve al hombre salvaje y vicioso, despreciador de las religiones y las leyes comunes, enemigo del trato social, hostil a los placeres humanos, incapaz de toda administración política y de ayudar a otros o de ayudarse a sí mismo, proclive a ser abofeteado impunemente.[8] Tiene razón, pues en su exceso esclaviza nuestra libertad natural y nos desvía, por una importuna sutileza, del hermoso y llano camino que la naturaleza nos ha trazado.

a | El amor que profesamos a nuestras esposas es muy legítimo; aun así, la teología no deja de frenarlo y restringirlo. Me parece haber leído alguna vez en santo Tomás, en un lugar donde condena los matrimonios entre parientes en los grados prohibidos, esta razón entre otras: que se corre el peligro de que el amor que se profesa a tal esposa sea inmoderado, pues si el afecto marital es íntegro y perfecto, como ha de serlo, y además se le suma el debido a los parientes, no cabe duda de que el exceso arrastrará al marido más allá de los lindes de la razón.[9]

Las ciencias que rigen el comportamiento humano, como la teología y la filosofía, se injieren en todo. No hay acción tan privada y secreta que escape a su conocimiento y jurisdicción. *c* | Quienes restringen su libertad son meros aprendices. Son como las mujeres que muestran sin límites sus miembros cuando están con sus amantes; con el médico, la vergüenza se lo prohíbe. *a* | Quiero, pues, de su parte, instruir a los maridos, *c* | si todavía los hay que se ensañan demasiado, *a* | que aun los placeres que obtienen de la intimidad con sus esposas son reprobados si no se observa moderación, y que en tal objeto puede caerse en licencia y desbordamiento, lo mismo que si se tratara de un objeto ilegítimo.[10] *c* | Las desvergonzadas caricias que el primer ardor nos sugiere en este juego se emplean no sólo indecente sino también perniciosamente con nuestras esposas. Que al menos aprendan la impudicia de otra mano. Están siempre bastante despiertas para nuestra necesidad. Yo no me he servido sino de la instrucción natural y simple.

a | El matrimonio es un lazo religioso y devoto. Por eso, el placer que nos

brinda debe ser un placer retenido, serio y mezclado con cierta severidad; debe ser un placer en cierta medida prudente y escrupuloso. Y, puesto que su principal objetivo es la generación, hay quien pone en duda que sea lícito buscar la intimidad cuando no tenemos esperanza de fruto, como cuando han rebasado la edad o están encintas.[11] *c* | Es un homicidio según el criterio de Platón.[12] *b* | Ciertas naciones, *c* | y entre ellas la mahometana,[13] *b* | abominan de la unión con mujeres encintas;[14] muchas, también con las que tienen sus flujos.[15] Zenobia recibía a su marido para un solo asalto, y, consumado éste, lo abandonaba todo el tiempo de su concepción, y sólo entonces le daba permiso para volver a empezar —¡bravo y noble ejemplo de matrimonio!—.[16] *c* | Platón toma de algún poeta indigente y hambriento de este deleite el siguiente relato: un día Júpiter le hizo a su esposa una acometida tan ardiente que, sin tener paciencia para llegar al lecho, la arrojó al suelo y, a causa de la vehemencia del placer, olvidó las grandes e importantes resoluciones que acababa de tomar con los demás dioses en su corte celeste. Se ufanaba de haber encontrado tan buena esa ocasión como la primera en que la desvirgó a escondidas de sus padres.[17]

a | Los reyes de Persia llamaban a sus esposas a compartir sus banquetes, pero cuando el vino los acaloraba de veras, y no había más remedio que dar rienda suelta al placer, las devolvían a sus estancias, para no hacerlas partícipes de sus apetitos inmoderados, y mandaban venir, en su lugar, a mujeres a las que no tenían obligación de respetar.[18] *b* | Ni todos los placeres ni todos los favores convienen a toda clase de gente. Epaminondas había mandado encarcelar a un muchacho disoluto; Pelópidas le rogó que le hiciera el favor de liberarlo; se lo rehusó, y, en cambio, se lo concedió a una muchacha que le hizo la misma petición, diciendo que un favor así se debía a una amiga, no a un capitán.[19] *c* | Sófocles, que era compañero de pretoria de Pericles, al ver por azar que pasaba un hermoso muchacho, dijo a Pericles: «¡Oh qué joven más hermoso!». «Eso está bien en cualquiera menos en un pretor, que debe tener no sólo las manos, sino también los ojos castos», le replicó Pericles.[20]

a | El emperador Elio Vero respondió a su esposa, quejosa de que se entregara al amor de otras mujeres, que lo hacía por motivo de conciencia, pues el matrimonio era un título de honor y dignidad, no de concupiscencia retozona y lasciva.[21] *c* | Y nuestra historia eclesiástica ha conservado con honor la memoria de una mujer que repudió a su marido por no querer secundar ni sufrir sus caricias demasiado insolentes y desenfrenadas.[22] *a* | Ningún placer es, en suma, tan justo que no se nos pueda reprochar en él el exceso y la intemperancia.

Pero, hablando en serio, ¿no es el hombre un animal miserable? Apenas está

en su poder, por su condición natural, degustar un solo placer íntegro y puro, y aún se esfuerza en recortarlo por medio de la razón —como no es bastante pobre, aumenta su miseria con arte y esfuerzo—:

b | *Fortunae miseras auximus arte uias.*[23]

[Hemos incrementado con nuestro arte

las míseras vías de nuestra fortuna].

c | La sabiduría humana se hace muy neciamente la ingeniosa aplicándose a rebajar el número y la dulzura de los placeres que nos pertenecen, del mismo modo que actúa favorable y hábilmente cuando dedica sus artificios a pintarnos y maquillarnos los males y a aliviarnos de su sentimiento. De haber encabezado una facción, yo habría escogido otra vía más natural, es decir, verdadera, ventajosa y santa, y habría quizá llegado a ser bastante fuerte para ponerle límites.

a | ¿Qué decir del hecho de que nuestros médicos espirituales y corporales, como si hubiesen hecho un complot entre ellos, no encuentren vía alguna para la curación, ni remedio para las enfermedades del cuerpo y del alma, sino mediante el tormento, el dolor y el pesar. Vigilias, ayunos, cilicios, exilios remotos y solitarios, cárceles perpetuas, azotes y demás aflicciones han sido introducidos para esto; pero a condición de que sean verdaderamente aflicciones y de que estén provistas de una acritud hiriente.[24] *b* | Y de que no suceda como en el caso de Galio: enviado al exilio a la isla de Lesbos, llegaron a Roma noticias de que se lo estaba pasando bien y de que el castigo que le habían impuesto le resultaba favorable; mudaron, pues, de parecer y le volvieron a llamar junto a su mujer y a su casa, con la orden de permanecer allí, para acomodar el castigo a su sentimiento.[25] *a* | Porque, si ayunar le aguza a uno la salud y la vitalidad, si el pescado le resulta a alguien más apetitoso que la carne, deja de ser una receta salutífera; de la misma manera que en la otra medicina las drogas no surten efecto en quien las toma con deseo y placer. La amargura y la dificultad son circunstancias que sirven a su operación. El natural que admita el ruibarbo como cosa familiar, corrompe su uso.[26] Es preciso que hiera nuestro estómago para curarlo —aquí falla la regla general que dice que las cosas se curan por sus

contrarios, porque el mal cura el mal.[27]

b | Esa impresión se relaciona en cierto modo con esa otra tan antigua de pensar complacer al Cielo y a la naturaleza mediante nuestra masacre y homicidio, que fue universalmente abrazada en todas las religiones.[28] *c* | Todavía en tiempos de nuestros padres Amurat, en la conquista del istmo, inmoló seiscientos jóvenes griegos por el alma de su padre, con el objetivo de que la sangre propiciara la expiación de los pecados del fallecido.[29] *b* | Y en las nuevas tierras descubiertas en nuestra época, aún puras y vírgenes en comparación con las nuestras, es una práctica aceptada en alguna medida en todas partes: todos sus ídolos se abrevan de sangre humana, no sin varios ejemplos de horrible crueldad.[30] A unos los queman vivos y, medio asados, los retiran de la hoguera para arrancarles el corazón y las entrañas. A otros, incluso a mujeres, los desuellan vivos y con la piel así sangrante recubren y enmascaran a otros.[31] Y no son menos los ejemplos de firmeza y determinación. Porque esa pobre gente a la que sacrifican, ancianos, mujeres, niños, se dedican ellos mismos a mendigar, unos días antes, limosnas para la ofrenda de su sacrificio, y se presentan a la carnicería cantando y danzando con los asistentes.[32] Los embajadores del rey de México, dando a entender a Hernán Cortés la grandeza de su amo, tras decirle que disponía de treinta vasallos cada uno de los cuales podía reunir a cien mil combatientes, y que habitaba en la ciudad más bella y fuerte que existía bajo el cielo, añadieron que podía sacrificar a los dioses cincuenta mil hombres al año.[33] A decir verdad, se dice que alentaba la guerra con ciertos grandes pueblos vecinos no sólo como ejercicio para la juventud del país, sino sobre todo para poder proveer sus sacrificios con prisioneros de guerra.[34] En otro sitio, en determinada villa, para dar la bienvenida a Cortés, sacrificaron a cincuenta hombres juntos.[35] Añadiré un relato: algunos de estos pueblos, tras ser derrotados por él, enviaron a conocerle y a buscar su amistad; los mensajeros le presentaron tres clases de regalos de esta manera: «Señor, aquí tienes a cinco esclavos: si eres un dios feroz que te alimentas de carne y sangre, cómetelos y te traeremos más; si eres un dios bondadoso, aquí tienes incienso y plumas; si eres un hombre, toma las aves y los frutos que te damos».[36]

CAPÍTULO XXX

LOS CANÍBALES

a | Cuando el rey Pirro pasó a Italia, tras examinar el orden del ejército que los romanos mandaban contra él, dijo: «No sé qué clase de bárbaros son» —en efecto, los griegos llamaban así a todas las naciones extranjeras—, «pero la disposición del ejército que veo en absoluto es bárbara».[1] Otro tanto dijeron los griegos del que Flaminino llevó a su país,[2] *c* | y Filipo, observando desde una colina de su reino el orden y la disposición del ejército romano mandado por Publio Sulpicio Galba.[3] *a* | Así pues, hemos de evitar atenernos a las opiniones vulgares, y hemos de juzgarlas[4] por la vía de la razón, no por la voz común.

He tenido a mi lado, durante mucho tiempo, a un hombre que permaneció diez o doce años en ese otro mundo que ha sido descubierto en nuestro siglo, en el lugar donde Villegagnon desembarcó, llamado por él la Francia Antártica.[5] Este descubrimiento de un país infinito parece ser muy importante. No sé si puedo estar seguro de que no se descubra otro en el futuro, habida cuenta de que tantos personajes más grandes que nosotros han errado en esta materia.[6] Temo que nuestros ojos sean más grandes que nuestra tripa,[7] y que seamos más curiosos que capaces. Todo lo abarcamos, pero no apretamos sino viento. Platón presenta a Solón narrando que los sacerdotes de la ciudad egipcia de Sais le enseñaron que en otro tiempo, antes del diluvio, existía una gran isla llamada Atlántida, enfrente de la boca del estrecho de Gibraltar, la cual ocupaba un territorio mayor que África y Asia juntas. Los reyes de la región, que no sólo poseían la isla, sino que se habían expandido de tal manera en tierra firme que dominaban África hasta Egipto, y Europa hasta la Toscana, se propusieron saltar a Asia y someter todas las naciones que bordean el Mediterráneo hasta el golfo del mar Mayor;[8] y, para lograrlo, atravesaron las Españas, la Galia, Italia, hasta Grecia, donde los atenienses los detuvieron. Pero, cierto tiempo después, el diluvio engulló tanto a los atenienses como a ellos y su isla.[9] Es muy verosímil que esta extrema devastación de las aguas causara extraños cambios en los lugares habitados de la Tierra, tal como se sostiene que el mar separó Sicilia de Italia:

b | *Haec loca, ui quondam et uasta conuulsa ruina,*

dissiluisse ferunt, cum protinus utraque tellus

una foret;[10]

[Dicen que estos lugares se separaron por la violencia de una vasta

convulsión, mientras que habían constituido una única tierra];

a | Chipre de Siria, y la isla de Negroponto de la tierra firme de Beocia;[11] y tal como en otros sitios unió tierras que se encontraban divididas, llenando de barro y de arena las fosas que había en medio:

sterilisque diu palus aptaque remis

uicinas urbes alit, et graue sentit aratrum.[12]

[y, durante mucho tiempo pantano estéril, y apto para los remos,

nutre las ciudades vecinas y siente el ominoso arado].

Pero no es muy verosímil que esa isla sea el nuevo mundo que acabamos de descubrir, pues se hallaba casi tocando a España, y sería un efecto increíble de la inundación que la hubiese hecho retroceder hasta donde está, a más de mil doscientas leguas. Además, las navegaciones de los modernos casi han descubierto

ya que no se trata de una isla, sino de tierra firme y unida a la India oriental por un lado, y a las tierras que están bajo los dos polos por la otra parte. O, si está separada de ellas, que lo está por un estrecho y un espacio tan pequeño que por esto no merece ser llamada isla.[13]

b | Parece que en esos grandes cuerpos, como en los nuestros, se producen movimientos, *c* | unos naturales, otros *b* | febriles. Cuando considero la erosión que mi río Dordoña produce hoy en día en la orilla derecha, con su descenso, y que en veinte años ha ganado tanto, y ha arrebatado la base a muchas construcciones, me doy perfecta cuenta de que se trata de una alteración extraordinaria. Porque, si hubiera avanzado siempre a este paso, o lo hiciera en el futuro, la imagen del mundo se transformaría por completo. Pero les afectan cambios: a veces se expanden por un lado, a veces por otro, a veces se contienen. No hablo de las inundaciones repentinas, cuyas causas conocemos. En Medoc, en la costa, mi hermano, el señor de Arsac, ve cómo un terreno suyo es sepultado bajo la arena que arroja el mar —todavía es visible la techumbre de algunos edificios—; sus rentas y dominios se han convertido en pastizales casi estériles.[14] Dicen los lugareños que, desde hace algún tiempo, el mar se abre camino con tanta fuerza hacia ellos que han perdido cuatro leguas de tierra. Esas arenas son sus precursoras; *c* | y vemos grandes montículos de arena móvil que avanzan una media legua por delante y ganan terreno.

a | El otro testimonio de la Antigüedad al que se pretende referir el descubrimiento está en Aristóteles, en caso de que el pequeño librito de las maravillas inauditas sea suyo.[15] Cuenta en él que ciertos cartagineses que se habían lanzado, a través del mar Atlántico, más allá del estrecho de Gibraltar, y que habían navegado durante mucho tiempo, descubrieron finalmente una gran isla fértil, toda cubierta de bosques, y bañada por grandes y profundos ríos, muy lejos de cualquier tierra firme. Añade que ellos, y después otros, atraídos por la bondad y la fertilidad del terreno, acudieron con mujeres e hijos, y empezaron a establecerse en él. Los señores de Cartago, viendo que su país se iba despoblando poco a poco, prohibieron expresamente, bajo pena de muerte, que nadie más fuera allí, y expulsaron a los nuevos habitantes; temían, por lo que se dice, que con el paso del tiempo llegaran a multiplicarse, al punto de suplantarlos a ellos mismos y de arruinar su Estado. Tampoco esta narración de Aristóteles se corresponde con nuestras nuevas tierras.

El hombre que tenía conmigo era simple y burdo, lo cual es una condición apropiada para dar testimonio verídico.[16] La gente refinada, en efecto, observa con mayor curiosidad, y más cosas, pero las comenta; y, para realzar su interpretación

y hacerla persuasiva, no puede evitar alterar un poco la historia. Jamás nos presentan las cosas simplemente, las decantan y enmascaran según el aspecto que les han visto; y, para dar crédito a su juicio y atraernos a él, añaden gustosamente a la materia por ese lado, la alargan y amplifican. Se requiere o un hombre muy fiel o uno tan simple que sea incapaz de forjar y de volver verosímiles falsas invenciones; y que no haya abrazado nada. El mío era así; y, además, me ha presentado en distintas ocasiones a muchos marineros y mercaderes que había conocido en su viaje. En consecuencia, me doy por satisfecho con esta información, sin indagar qué dicen los cosmógrafos.

Necesitaríamos topógrafos que nos hicieran el relato particular de los sitios donde han estado. Pero, por tener la ventaja sobre nosotros de haber visto Palestina, pretenden gozar del privilegio de contarnos noticias de todo el resto del mundo.[17] Me gustaría que cada cual escribiera lo que sabe, y en la medida que lo sabe, no en esto solamente, sino en todos los demás asuntos. Alguien puede tener, en efecto, cierta particular ciencia o experiencia de la naturaleza de un río o de una fuente sin que por lo demás sepa otra cosa que aquello que todo el mundo sabe. Intentará, sin embargo, para hacer cundir ese trocito, escribir toda la física. De este vicio proceden muchos grandes inconvenientes.

Ahora bien, me parece, para volver a mi asunto, que nada hay en esta nación que sea bárbaro y salvaje, por lo que me han contado, sino que cada cual llama «barbarie» a aquello a lo que no está acostumbrado. Lo cierto es que no tenemos[18] otro punto de mira para la verdad y para la razón que el ejemplo y la idea de las opiniones y los usos del país donde nos encontramos. Ahí está siempre la perfecta religión, el perfecto gobierno, el perfecto y cumplido uso de todas las cosas.[19] Ellos son salvajes como llamamos «salvajes» a los frutos que la naturaleza ha producido de suyo y por su curso ordinario, cuando, a decir verdad, deberíamos más bien llamar «salvajes» a los que hemos alterado y desviado del orden común con nuestro artificio. En ellos están vivas y vigentes las verdaderas y más útiles y naturales virtudes y propiedades, que hemos bastardeado en éstos, acomodándolos al placer de nuestro gusto corrompido. *c* | Y, pese a todo, incluso el sabor y la delicadeza de diferentes frutos de esas regiones, sin cultivo alguno, resultan excelentes a nuestro gusto, rivalizando con los nuestros. *a* | No es razonable que el artificio gane el punto de honor sobre nuestra grande y poderosa madre naturaleza. Tanto hemos recargado la belleza y la riqueza de sus obras con nuestras invenciones, que la hemos sofocado por completo. Sin embargo, allí donde reluce su pureza, produce extraordinaria vergüenza a nuestras vanas y frívolas empresas:

b | *Et ueniunt ederae sponte sua melius,*

surgit et in solis formosior arbutus antris

et uolucres nulla dulcius arte canunt.[20]

[La hiedra crece mejor espontáneamente, el madroño brota más hermoso en los antros solitarios y los pájaros cantan con más dulzura sin arte].

a | Todos nuestros esfuerzos no alcanzan ni tan sólo a reproducir el nido del menor pajarito, su disposición, su belleza y la utilidad de su uso, ni siquiera la trama de la endeble araña. *c* | Todas las cosas, dice Platón, son producto o de la naturaleza o de la fortuna o del arte. Las más grandes y más hermosas, de una u otra de las dos primeras; las menores y más imperfectas, del último.[21]

a | Estas naciones me parecen, pues, tan bárbaras porque han sido muy poco moldeadas por el espíritu humano y porque están aún muy próximas a su naturaleza original. Las leyes naturales mandan aún sobre ellas, muy poco corrompidos por las nuestras. Pero es con una pureza tal que a veces me produce amargura que no se haya sabido antes de ellas, en un tiempo en que había hombres que habrían sido capaces de juzgarlas mejor que nosotros. Me disgusta que Licurgo y Platón no las conocieran; me parece, en efecto, que lo que vemos por experiencia en estas naciones sobrepasa no sólo todas las descripciones con que la poesía ha embellecido la edad de oro,[22] y todas sus invenciones para fingir una feliz condición humana, sino incluso la concepción y hasta el deseo de la filosofía. No han podido imaginar una naturalidad tan pura y tan simple como la vemos por experiencia; ni han podido creer que nuestra sociedad pueda mantenerse con tan poco artificio y tan poca ligazón humana. Es una nación, diría yo a Platón, en la que no existe especie alguna de comercio, ningún conocimiento de las letras, ninguna ciencia de los números, ningún título de magistrado ni de superioridad política, ningún uso de servidumbre, de riqueza o de pobreza, ningún contrato, ninguna herencia, ninguna repartición, ninguna ocupación que no sea ociosa, ninguna consideración de parentesco salvo la general, ningún vestido, ninguna agricultura, ningún metal, ningún empleo de vino o de trigo. Hasta las palabras que designan la mentira, la traición, el disimulo, la avaricia, la envidia, la maledicencia, el perdón, son inauditas. ¡Hasta qué punto le parecería la república que imaginó[23] alejada de esta perfección!:[24]

b | *Hos natura modos primum dedit.*[25]

[La naturaleza otorgó primero estas maneras].

a | Por lo demás, viven en una región muy agradable y bien templada, de suerte que, según me han dicho mis testigos, es raro ver a un hombre enfermo; y me han asegurado no haber visto a nadie tembloroso, legañoso, desdentado o curvado por la vejez[26]. Habitan a lo largo de la costa, y encerrados por el interior por grandes y altas montañas, en un área de cien leguas de anchura. Disponen de gran abundancia de pescado y de carnes, que en nada se parecen a los nuestros, y los comen sin más arte que asarlos. El primero que llevó un caballo hasta allí, aunque los había visitado en otros muchos viajes, les causó tal horror con esa montura que lo mataron a flechazos antes de llegar a reconocerlo.[27] Sus construcciones son muy largas, y tienen capacidad para doscientas o trescientas almas; están cubiertas con la corteza de grandes árboles, sujetas al suelo por un extremo, y sostenidas y apoyadas entre sí por la techumbre, al modo de algunas de nuestras granjas, cuyo tejado cuelga hasta el suelo y sirve de pared lateral. Disponen de una madera tan dura que con ella cortan y fabrican sus espadas y sus parrillas para asar los alimentos. Las camas son de un tejido de algodón y cuelgan del techo, como las de nuestros barcos, una para cada uno; las esposas duermen, en efecto, separadas de los maridos. Se levantan con el sol, y una vez levantados comen enseguida para todo el día, pues no hacen otra comida que ésta. En ese momento no beben, como dice Suidas de otros pueblos de Oriente, que bebían fuera de las comidas; beben muchas veces a lo largo del día, y en gran cantidad. Su bebida está hecha de cierta raíz, y tiene el color de nuestros vinos claretes. Sólo la beben tibia; no se conserva más que dos o tres días, tiene un sabor un poco picante, nada humoso, es saludable para el estómago y laxante para quienes no están habituados a ella; muy agradable para quien se ha acostumbrado.[28] En lugar de pan, emplean cierta materia blanca, como coriandro confitado.[29] Lo he probado; tiene un sabor dulce y un poco insípido. Pasan el día entero bailando. Los más jóvenes salen a cazar animales con arcos. Una parte de las mujeres se dedica entretanto a calentar la bebida, que es su principal cometido.[30] Uno de los ancianos, por la mañana, antes de empezar a comer, predica a toda la granja a la vez, andando de un extremo a otro, y repitiendo la misma frase muchas veces, hasta que da una vuelta completa —pues son construcciones que llegan a tener unos cien pasos de longitud—[31]. Sólo les recomienda dos cosas: valor contra los enemigos y amistad hacia sus esposas. Y nunca dejan de señalar esta obligación, como su estribillo, que ellas son quienes les mantienen la bebida tibia y preparada.

Se ve en muchos sitios, y entre ellos en mi casa, la forma de sus camas, de sus cordones, de sus espadas y de los brazaletes de madera con que se cubren las muñecas en los combates, y de unas grandes cañas abiertas por un extremo, con cuyo sonido sostienen la cadencia cuando bailan. Van rasurados por todas partes, y se afeitan con mucha mayor perfección que nosotros con una simple navaja de madera o de piedra.[32] Creen que las almas son eternas, y que las que han hecho buenos méritos ante los dioses se alojan en el lugar del cielo donde se alza el sol; las malditas, del lado de Occidente.[33]

Tienen no sé qué sacerdotes y profetas que se presentan muy raras veces al pueblo, pues viven en las montañas. A su llegada se celebra una gran fiesta y la solemne reunión de numerosos poblados —cada granja, como la he descrito, constituye un poblado, y están, uno de otro, aproximadamente a una legua francesa de distancia—. El profeta les habla en público, exhortándolos a la virtud y al deber; pero toda su ciencia ética no consta sino de estos dos artículos: determinación en la guerra y afecto a sus mujeres. Les pronostica el futuro y los resultados que deben esperar de sus empresas, los encamina o aparta de la guerra; pero lo hace con la condición de que, si falla y lo que les ocurre no es lo predicho por él, lo destrozan en mil pedazos en caso de atraparlo y es condenado como falso profeta. Por tal motivo, al que se ha equivocado una vez, no se le ve más.

c | La adivinación es un don de Dios. Por eso, abusar de ella debería ser una impostura punible. Entre los escitas, cuando los adivinos no acertaban los ponían, con los pies y manos cargados de cadenas, en carros llenos de brezos, tirados por bueyes, en los que los hacían quemar.[34] Quienes se dedican a las cosas sujetas a la dirección de la habilidad humana tienen excusa si hacen lo que pueden. Pero estos que nos engañan, asegurándonos que poseen una facultad extraordinaria fuera del alcance de nuestro conocimiento, ¿no deben ser castigados por no hacer realidad su promesa y por la temeridad de su impostura?

a | Sus guerras son contra las naciones que están más allá de las montañas, tierra más adentro. Van a ellas completamente desnudos, sin más armas que arcos o espadas de madera afiladas por un extremo, al modo de los hierros de nuestros venablos. Es cosa admirable la firmeza de sus combates, que jamás terminan sino con muerte y efusión de sangre.[35] No saben, en efecto, qué son las huidas y el miedo. Como trofeo, cada uno trae la cabeza del enemigo al que ha matado, y la sujeta a la entrada de su vivienda. A los prisioneros, durante mucho tiempo los tratan bien y con todas las comodidades que se les ocurren. Después, el dueño celebra una gran reunión con sus conocidos. Ata una cuerda a un brazo del prisionero, *c* | por cuyo extremo le mantiene sujeto a unos cuantos pasos de

distancia, por miedo a que le ataque, *a* | y da al amigo más querido el otro brazo para que lo sujete del mismo modo; y entre ambos, ante toda la concurrencia, lo matan a golpes de espada. Hecho esto, lo asan y comen de él en común, y envían pedazos a los amigos ausentes.[36] No lo hacen, como se cree, para alimentarse, como lo hacían antiguamente los escitas;[37] lo hacen para demostrar una extrema venganza.[38] Y la prueba de esto es que, al darse cuenta de que los portugueses, que se habían aliado con sus adversarios, utilizaban contra ellos otra clase de muerte cuando los apresaban —los enterraban hasta la cintura, les arrojaban sobre el resto del cuerpo un sinfín de dardos y después los colgaban—, pensaron que esa gente del otro mundo, puesto que habían esparcido la noción de tantos vicios en sus proximidades, y eran maestros muy superiores a ellos en toda suerte de malicia, no elegían sin motivo ese tipo de venganza, y que debía ser más acerba que la suya, por lo cual empezaron a abandonar su antigua costumbre para seguir ésta. No me enoja que señalemos el bárbaro horror que hay en tal acción, pero sí que juzguemos bien acerca de sus faltas y estemos tan ciegos para las nuestras. Creo que hay más barbarie en comerse a un hombre vivo que en comerlo muerto;[39] en desgarrar, con tormentos y torturas, un cuerpo lleno aún de sensibilidad, hacerlo asar cuidadosamente, hacer que lo muerdan y maten perros y cerdos —como lo hemos no sólo leído[40] sino visto recientemente, no entre viejos enemigos sino entre vecinos y conciudadanos, y, lo que es peor, bajo pretexto de piedad y religión—, que en asarlo y comerlo una vez muerto.

Crisipo y Zenón, cabezas de la escuela estoica, pensaron que no había mal alguno en servirse de nuestra carroña para cualquiera de nuestras necesidades, ni en obtener alimento de ella.[41] Así, nuestros ancestros, sitiados por César en la ciudad de Alesia, decidieron resistir el hambre del asedio merced a los cuerpos de ancianos, mujeres y demás personas inútiles para el combate:[42]

b | *Vascones, fama est, alimentis talibus usi*

produxere animas.[43]

[Los vascones, según se cuenta, sobrevivieron usando tales alimentos].

a | Y los médicos no temen servirse de ella en toda suerte de usos favorables

a la salud, sea para aplicarla por dentro o por fuera; pero jamás hubo opinión tan desenfrenada que excusara la traición, la deslealtad, la tiranía, la crueldad, que son nuestras faltas habituales.

Así pues, podemos muy bien llamarlos bárbaros con respecto a las reglas de la razón, pero no con respecto a nosotros mismos, que los superamos en toda suerte de barbarie. Su guerra es enteramente noble y generosa, y es tan excusable y bella como puede serlo esta enfermedad humana; entre ellos, no tiene otro fundamento que el simple celo por el valor. No está en cuestión la conquista de nuevas tierras, pues gozan aún de la fertilidad natural que les proporciona, sin trabajo y sin esfuerzo, todo lo necesario, con una abundancia tal que no precisan ensanchar sus límites.[44] Viven todavía en el feliz estado de no desear sino aquello que prescriben sus necesidades naturales; todo lo que va más allá les resulta superfluo. Los de la misma edad se llaman todos, entre ellos, hermanos; hijos, los que son menores; y los ancianos son padres para todos los demás. Estos dejan a sus herederos en común la plena posesión de sus bienes indivisos, sin otro título que aquel, enteramente puro, que la naturaleza confiere a sus criaturas cuando las arroja al mundo.

Si sus vecinos cruzan las montañas para atacarlos, y logran la victoria frente a ellos, el beneficio del vencedor es la gloria y la ventaja de haber sido superiores en valor y en virtud. En efecto, no precisan para otra cosa los bienes de los vencidos, y regresan a su país, donde no les falta nada necesario, tampoco la gran cualidad que consiste en saber gozar felizmente de la propia condición y en contentarse con ella.[45] Lo mismo hacen éstos llegado el caso. No piden a sus prisioneros otro rescate que admitir y reconocer que están vencidos; pero, en todo un siglo, no hay uno solo que no prefiera la muerte a rebajar ni siquiera un ápice, ni con el gesto ni con la palabra, una grandeza de ánimo invencible. No hay nadie que no prefiera que lo maten y coman a pedir simplemente que no lo hagan. Los mantienen en plena libertad,[46] para que la vida les resulte tanto más estimable; y les suelen hablar de las amenazas de su futura muerte, de los tormentos que habrán de sufrir, de los preparativos que se efectúan con tal objeto, del desgarramiento de sus miembros y del festín que se realizará a su costa. Todo ello lo hacen con el único fin de arrancarles de la boca alguna palabra blanda o abatida, o de suscitarles el deseo de huir, para lograr la superioridad de haberlos asustado y de haber forzado su entereza. Además, en efecto, si lo consideramos bien, la verdadera victoria consiste tan sólo en este punto:

c | uictoria nulla est

quam quae confessos animo quoque subiugat hostes.[47]

[no hay otra victoria que aquella que, reconocida

por los vencidos, subyuga también su ánimo].

Antiguamente, los húngaros, combatientes muy belicosos, no proseguían su avance una vez habían sometido al enemigo a su merced. En efecto, tras arrancarles ese reconocimiento, los dejaban ir indemnes, sin rescate, salvo, a lo sumo, el de obtener la promesa de que a partir de entonces no tomarían las armas contra ellos.[48]

a | Bastantes de las victorias que logramos sobre nuestros enemigos son victorias prestadas, no propias. Tener los brazos y las piernas más fuertes es una cualidad digna de un cargador, no de la virtud; la salud es una cualidad muerta y corporal; hacer tropezar al enemigo es un golpe de fortuna, lo mismo que deslumbrarle los ojos con la luz del sol; ser hábil en la esgrima es un recurso de arte y ciencia, y que puede darse en una persona cobarde y sin valor. El mérito y la valía de un hombre radican en el ánimo y en la voluntad; ahí es donde reside su verdadero honor; la valentía es la firmeza no de piernas y brazos, sino del ánimo y del alma; no consiste en el valor de nuestro caballo, ni de nuestras armas, sino en el nuestro. Quien cae obstinado en su valentía, *c* | *si succiderit, de genu pugnat*[49] [si ha caído, pelea de rodillas], *a* | quien no rebaja ni un ápice su confianza por ningún peligro de muerte inminente, quien, al rendir el alma, sigue mirando a su enemigo con una mirada firme y desdeñosa, es derrotado no por nosotros sino por la fortuna; cae muerto, no derrotado.[50] *b* | Los más valientes son a veces los más desafortunados.

c | Se producen también derrotas triunfantes que pueden rivalizar con las victorias. Ni siquiera esas cuatro victorias hermanas, las más bellas que el sol jamás haya visto con sus ojos, Salamina, Platea, Micale, Sicilia, osaron nunca oponer toda su gloria junta a la gloria de la derrota del rey Leónidas y los suyos en el paso de las Termopilas. ¿Quién marchó jamás con un afán más glorioso y ambicioso al

éxito en un combate que el capitán Iscolas a la derrota? ¿Quién se aseguró la salvación con más ingeniosidad y celo que él la ruina? Su misión era defender cierto paso del Peloponeso contra los arcadios. Se veía del todo incapaz de hacerlo, dada la naturaleza del lugar y la desigualdad de fuerzas, y era consciente de que todo lo que se expusiera al enemigo, iba a quedarse necesariamente ahí. Por otra parte, consideraba indigno de su propia virtud y magnanimidad, así como del nombre lacedemonio, incumplir la misión. Tomó entre ambos extremos una determinación intermedia, que fue la siguiente. A los más jóvenes y más dispuestos de su ejército, los preservó para la protección y el servicio de su país, y los hizo volver; y, con aquellos que se echarían menos en falta, decidió defender el pasaje, y, con su muerte, hacer que los enemigos pagaran su entrada tan cara como le fuera posible. Y así sucedió. Los arcadios lo rodearon de inmediato por todas partes, y, tras causar una gran carnicería, él y los suyos fueron todos, en efecto, pasados a cuchillo.[51] ¿Hay algún trofeo asignado a los vencedores que no merezcan más estos vencidos? El papel propio de la verdadera victoria es la lucha, no la salvación; y el honor de la virtud radica en combatir, no en vencer.

a | Para regresar a nuestra historia, los prisioneros, lejos de rendirse por las cosas que les hacen, mantienen, por el contrario, una actitud alegre durante los dos o tres meses que los guardan; urgen a sus amos a apresurarse a ponerlos a prueba, los retan, los injurian, les reprochan su cobardía y el número de batallas perdidas contra los suyos.[52] Tengo una canción hecha por un prisionero que incluye esta tirada: «Que se atrevan todos a venir, y que se reúnan para comer de él, pues comerán a la vez a sus propios padres y abuelos, que sirvieron de alimento y nutrición a su cuerpo. Esos músculos», dice, «esa carne y esas venas son los vuestros, pobres insensatos; no caéis en la cuenta de que todavía se conserva en ellos la sustancia de los miembros de vuestros ancestros. Saboreadlos bien, hallaréis el gusto de vuestra propia carne».[53] Es una invención que no tiene traza alguna de barbarie. Quienes pintan la manera en que mueren, y representan la acción en que les quitan la vida, pintan al prisionero escupiendo a la cara de quienes los matan y haciéndoles muecas.[54] A decir verdad, no dejan de retarlos y desafiarlos con palabras y gestos hasta el último suspiro. Sin mentir, en comparación con nosotros, son hombres bien salvajes. Porque es necesario que realmente lo sean ellos o que lo seamos nosotros —hay una extraordinaria distancia entre su forma[55] y la nuestra.

Los hombres tienen muchas mujeres, y su número es tanto mayor cuanto mejor es su reputación de valentía.[56] Hay algo singularmente hermoso en sus matrimonios: el mismo celo que nuestras esposas dedican a impedirnos la amistad y benevolencia de otras mujeres, las suyas lo dedican a conseguírsela. Más

preocupadas por el honor de sus maridos que por cualquier otra cosa, intentan tener el máximo número de compañeras que pueden, y se esfuerzan en ello, porque es una prueba de la virtud del marido. *c* | Las nuestras clamarán que se trata de un milagro; no lo es. Es una virtud propiamente matrimonial, pero del tipo más elevado. Y, en la Biblia, Lía, Raquel, Sara y las esposas de Jacob ofrecieron sus bellas sirvientas a sus maridos;[57] y Livia secundó los deseos de Augusto en su perjuicio;[58] y la mujer del rey Diotaro, Estratónice, no sólo entregó al uso de su marido una bellísima joven camarera que le servía, sino que crió con todo esmero a sus hijos, y los respaldó para que heredaran los cargos de su padre.[59]

a | Y, para que no se crea que todo esto se hace por simple y servil obligación a sus usos, y por la fuerza de la autoridad de su antigua costumbre, sin razonamiento ni juicio, y por tener un alma tan estúpida que no puedan decidir otra cosa, conviene aducir algunas muestras de su capacidad. Además de la que acabo de referir, sacada de una de sus canciones guerreras, tengo otra, amorosa, que empieza así: «Culebra, detente; detente, culebra, para que mi hermana extraiga del patrón de tu imagen la forma y la obra de una rica cinta que pueda regalar a mi amiga. Ojalá tu belleza y tu salud sean siempre preferidas a todas las restantes serpientes». Esta primera estrofa es el estribillo de la canción. Ahora bien, tengo suficiente intimidad con la poesía para juzgar no sólo que no hay barbarie alguna en esta fantasía, sino que es por entero anacreóntica.[60] Su lengua, por lo demás, es dulce, y posee una sonoridad agradable,[61] que evoca las terminaciones griegas.[62]

Tres de ellos, ignorando el coste que tendrá un día para su reposo y felicidad conocer las corrupciones de esta orilla, e ignorando que de tales relaciones surgirá su ruina, que, por lo que yo supongo, está ya avanzada —miserables por caer en el engaño del deseo de novedad, y por haber abandonado la dulzura de su cielo para venir a ver el nuestro—, fueron a Rouen cuando el difunto rey Carlos IX se encontraba allí.[63] El rey les habló durante un buen rato; les mostraron nuestras maneras, nuestra pompa, la forma de una hermosa ciudad. Tras esto, alguien les pidió su opinión y quiso saber de ellos qué les había parecido más admirable. Respondieron tres cosas, de las cuales he olvidado la tercera, y lo lamento mucho; pero todavía me acuerdo de dos. Dijeron que les parecía, en primer lugar, muy extraño que tantos hombres mayores, barbudos, fuertes y armados como había alrededor del rey —es verosímil que se refirieran a los suizos de su guardia— se sometieran a la obediencia de un niño, y que no se eligiera más bien a uno de ellos para mandar; en segundo lugar, que habían observado que, entre nosotros, había hombres llenos y ahítos de toda suerte de bienes, mientras que sus mitades —tienen una manera de hablar por la que llaman a los hombres mitades unos de otros— mendigaban a sus puertas, demacrados por el hambre y la pobreza; y les

parecía extraño que esas mitades necesitadas pudieran soportar una injusticia así sin coger a los otros por el cuello o prender fuego a sus casas.

Hablé un buen rato con uno de ellos; pero mi intérprete me seguía tan mal, y tenía, a causa de su necedad, tantas dificultades para asimilar mis fantasías, que no pude conseguir nada valioso. Le pregunté qué ventajas obtenía de la superioridad que ejercía entre los suyos —pues se trataba de un capitán, y nuestros marineros le llamaban rey—, y me dijo que marchar el primero en la guerra; le pregunté cuántos hombres le seguían, y me mostró el espacio de una legua, queriendo decir que tantos como cabían en un espacio así —podían ser cuatro o cinco mil hombres—; le pregunté si, fuera de la guerra, toda su autoridad expiraba, y me dijo que le restaba una cosa: al visitar los pueblos que dependían de él, le abrían caminos a través de los setos de los bosques por los que podía pasar cómodamente. Todo eso no está demasiado mal; pero, ¡vaya!, no llevan pantalones.

CAPÍTULO XXXI

HAY QUE DEDICARSE POCO A JUZGAR LAS REGLAS DIVINAS

a | El verdadero campo y objeto de la impostura son las cosas desconocidas. Porque, en primer lugar, la misma extrañeza proporciona autoridad, y, además, al no estar sometidas a nuestros razonamientos comunes, nos privan del medio de combatirlas. *c* | Por tal motivo, dice Platón, es mucho más fácil responder cuando se habla sobre la naturaleza de los dioses que cuando se hace sobre la naturaleza de los hombres. En efecto, la ignorancia de los oyentes brinda una bella y amplia carrera, y plena libertad, al manejo de una materia oculta.[1] *a* | Sucede, así, que nada se cree tan firmemente como aquello que menos se sabe, y que no hay gente tan convencida como quienes nos cuentan fábulas, al modo de alquimistas, adivinos, judiciarios,[2] quiromantes, médicos, *id genus omne*[3] [todo ese género]. A los que me gustaría añadir, si me atreviera, una caterva de gente, intérpretes y examinadores ordinarios de los designios de Dios, que se ufanan de hallar las causas de cada acontecimiento, y de ver en los secretos de la voluntad divina los motivos incomprensibles de sus obras. Y, aunque la variedad y la discordancia continuas de los hechos los rechazan de una esquina a otra, y de Oriente a Occidente, aun así no dejan de ir tras de la pelota, ni de pintar, con el mismo lápiz, blanco y negro.

b | En una nación india se sigue una regla encomiable. Cuando un enfrentamiento o una batalla les resultan adversos, piden perdón públicamente al sol, que es su dios, como si se tratara de una acción injusta —remiten su ventura o desventura a la razón divina, y le someten su juicio y razonamiento—.[4] *a* | A un cristiano le basta con creer que todas las cosas proceden de Dios, acogerlas con reconocimiento de su divina e inescrutable sabiduría, y, en consecuencia, aceptarlas favorablemente, sea cual fuere el aspecto con que se le envíen. Pero me parece mala esta práctica que veo de pretender afianzar y apoyar nuestra religión con el éxito y la prosperidad de nuestras empresas. Nuestra creencia dispone de otros fundamentos suficientes sin haber de autorizarla con los sucesos. Una vez que el pueblo se acostumbra a tales argumentos plausibles y propiamente de su gusto, se corre, en efecto, el peligro, cuando llega el turno de los sucesos contrarios y desfavorables, de que su fe se quebrante. Así, en nuestras guerras por la religión,

quienes vencieron en el enfrentamiento de La Roche-L'Abeille festejaron grandemente el acontecimiento, y se sirvieron del éxito como de una aprobación segura a su partido; cuando después excusan sus fracasos de Montcontour y Jarnac diciendo que se trata de golpes y castigos paternales, a menos que tengan al pueblo por completo a su merced, le dan a entender con suficiente claridad que eso es sacar dos molidas del mismo saco y soplar lo caliente y lo frío con la misma boca.[5] Más valdría alimentarlo con los fundamentos ciertos de la verdad. Es una hermosa batalla naval la que se ha ganado hace unos meses contra los turcos, bajo el mando de don Juan de Austria;[6] pero en otras ocasiones Dios ha tenido a bien mostrar otras semejantes a nuestras expensas. En suma, es difícil reducir las cosas divinas a nuestra balanza sin que sufran menoscabo.

Y si alguien quisiera dar razón del hecho que Arriano y su papa León, jefes principales de una herejía, murieron en momentos distintos con muertes muy semejantes y muy extrañas —pues se apartaron de una discusión por culpa de un dolor de vientre para ir al retrete, y ambos rindieron el alma de manera súbita en él—, y exagerar esta venganza divina por la circunstancia del lugar,[7] podría también añadir la muerte de Heliogábalo, que murió asimismo en un excusado.[8] Pero, ¡cómo!, Ireneo participa de la misma suerte.[9] *c* | Dios, queriendo enseñarnos que los buenos han de esperar otra cosa y los malos temer otra cosa que los éxitos o fracasos de este mundo, maneja y aplica éstos según su oculta disposición, y nos priva del medio de aprovecharnos neciamente de ellos. Y se burlan quienes pretenden sacarles partido según la razón humana. Nunca aciertan un golpe sin recibir dos. San Agustín lo prueba muy bien contra sus adversarios.[10] Es éste un conflicto que se decide con las armas de la memoria más que con las de la razón. *a* | Hay que contentarse con la luz que al sol le place comunicarnos por medio de sus rayos; y si alguien alza los ojos para tomar una más grande de su cuerpo mismo, que no encuentre extraño que, como castigo por su arrogancia, pierda la vista.[11] *c* | *Quis hominem potest scire consilium dei? Aut quis poterit cogitare quid uelit dominus?*[12] [¿Qué hombre puede conocer el designio de Dios, y quién podrá concebir lo que quiere el Señor?].[13]

CAPÍTULO XXXII

HUIR DE LOS PLACERES
A COSTA DE LA VIDA

a | Había reparado en que la mayoría de las opiniones antiguas convienen en esto: cuando vivir tiene más de mal que de bien, es hora de morir, y conservar la vida para nuestro sufrimiento y malestar se opone a las leyes mismas de la naturaleza. Así lo dicen estos viejos preceptos:

ἢ ζῆν ἀλύπως, ἢ θάνειν εὐδαιμόνως, Καλόν θνήσκειν οἷς ὕβριν τὸ ζῆν φέρει: Κρεῖσσον τὸ μὴ ζῆν ἐστίν, ἢ ζῆν ἀθλίως.[1]

[O una vida sin pesar, o una muerte feliz.

Es bello morir cuando vivir es penoso.

Es mejor no vivir que vivir en el dolor].

Pero lo que no había visto, ni prescribir ni poner en práctica, hasta que cayó en mis manos cierto pasaje de Séneca, es que se lleve el desprecio de la muerte hasta el extremo de emplearla para apartarse de honores, riquezas, grandezas y demás favores y bienes que llamamos de fortuna —como si la razón no tuviese bastante trabajo persuadiéndonos de que los abandonemos, sin añadirle una nueva sobrecarga—.[2] En dicho pasaje, Séneca aconseja a Lucilio, personaje poderoso y de gran autoridad ante el emperador, que cambie su vida de placer y pompa, y que se retire de la ambición mundana a una vida solitaria, tranquila y filosófica, a lo cual éste alega algunas dificultades, le dice: «Soy del parecer de que debes renunciar o a este tipo de vida o a la vida por entero. Te aconsejo, claro está, que sigas el camino más suave y que desates lo que has anudado mal sin llegar a cortarlo, con la condición de que, si no puede desatarse de otro modo, lo cortes. Nadie es tan cobarde que no prefiera caer de una vez a permanecer siempre colgando». Habría encontrado este consejo acorde con la rudeza estoica, pero me extraña más que esté tomado de Epicuro, que escribe cosas muy parecidas sobre el asunto a Idomeneo.[3]

Con todo, creo haber observado cierto rasgo semejante entre nuestra gente,

pero con moderación cristiana. San Hilario,[4] obispo de Poitiers, el famoso enemigo de la herejía arriana, fue advertido mientras se encontraba en Siria de que Abra, su hija única, a quien había dejado aquí con su madre, era pretendida en matrimonio por los señores más insignes del país en tanto que hija muy bien criada, hermosa, rica y en la flor de la edad. Le escribió, según vemos, que apartara su afecto de cuantos placeres y ventajas le presentaban; que él le había hallado en el curso de su viaje un partido mucho más grande y más digno, el de un esposo de mucho mayor poder y magnificencia, que le regalaría vestidos y joyas de valor inestimable. Su propósito era hacerle perder el deseo y el uso de los placeres mundanos para unirla enteramente a Dios. Pero le parecía que el medio más rápido y más seguro para ello era la muerte de su hija, de manera que no cesó de pedirle a Dios, mediante votos, plegarias y oraciones, que la arrancase de este mundo y la llamara junto a Él. Así sucedió. En efecto, al poco de su regreso, se le murió, por lo cual mostró singular alegría.

Éste parece ir más allá que los otros,[5] pues se dirige desde el inicio a un medio que aquéllos adoptan sólo subsidiariamente, y, además, lo hace a propósito de su hija única. Pero no quiero omitir el final de la historia, aunque no corresponda a mi asunto. La esposa de san Hilario supo por él que la muerte de su hija se había producido por su designio y voluntad, y que ella era mucho más feliz fuera de este mundo que en él. Entonces sintió una impresión tan viva de la beatitud eterna y celeste que pidió a su marido, con extrema insistencia, que hiciera lo mismo por ella. Y cuando, ante sus plegarias comunes, Dios se la llevó a su seno, muy poco después, fue una muerte abrazada con una singular satisfacción compartida.

CAPÍTULO XXXIII

LA FORTUNA SE ENCUENTRA A MENUDO CON EL CURSO DE LA RAZÓN[1]

a | La inconstancia del variado movimiento de la fortuna la lleva a presentarnos toda clase de semblantes. ¿Hay acto de justicia más claro que éste? El duque Valentino había resuelto envenenar a Adriano, cardenal de Corneto, a cuya casa el papa Alejandro VI, su padre, y él acudían a cenar en el Vaticano. Envió de antemano cierta botella de vino envenenado, y mandó al sumiller que la guardase con sumo esmero. El Papa llegó antes que el hijo y pidió de beber. El sumiller, creyendo que aquel vino le había sido recomendado por su calidad, se lo sirvió al Papa; y el duque mismo, que llegó a la hora de la cena, confiando en que no habrían tocado su botella, bebió a su vez de él. De esta suerte, el padre murió en el acto; y el hijo, tras sufrir largamente el tormento de la enfermedad, fue reservado para otra fortuna peor.[2]

En ocasiones parece que la fortuna se ríe de nosotros en el momento preciso. El señor de Estrées, por aquel entonces estandarte del señor de Vendôme, y el señor de Licques, lugarteniente de la compañía del duque de Ascot, eran ambos pretendientes de la hermana del señor de Foungueselles, aunque de partidos diferentes —como suele suceder entre los vecinos de frontera—. Venció el señor de Licques; pero el día mismo de la boda, y, lo que es peor, antes de acostarse, el novio, ansioso por romper una lanza en honor de su nueva esposa, acudió a una escaramuza cerca de Saint-Omer, donde el señor de Estrées, que resultó más fuerte, le hizo prisionero. Y, para dar realce a su victoria, fue además preciso que la damisela,

Coniugis ante coacta noui dimittere collum,

quam ueniens una atque altera rursus hiems

noctibus in longis auidum saturasset amorem,[3]

[Obligada a soltar el cuello de su nuevo esposo, antes de que la sucesión de los inviernos hubiera saciado en largas noches su ávido amor],

le pidiera en persona, por cortesía, devolverle al prisionero, como lo hizo, pues la nobleza francesa jamás rehúsa nada a una dama.[4] *c* | ¿No parece la suerte un artista? Constantino, hijo de Helena, fundó el imperio de Constantinopla; y, muchos siglos después, Constantino, hijo de Helena, lo terminó.[5]

a | En ocasiones le complace rivalizar con nuestros milagros. Sostenemos que, cuando el rey Clodoveo sitiaba Angulema, las murallas cayeron solas por favor divino;[6] y Bouchet toma de algún autor que, durante el cerco al que el rey Roberto sometió una ciudad, se escapó para ir a Orleans a celebrar la fiesta de Saint Aignan, y, mientras se hallaba en plena devoción, en determinado momento de la misa, las murallas de la ciudad sitiada se derrumbaron sin haber sufrido violencia alguna.[7] Hizo todo lo contrario en nuestras guerras de Milán. En efecto, cuando el capitán Renzo asediaba en nuestro nombre la ciudad de Arona, minó un gran lienzo de la muralla. El muro se alzó bruscamente del suelo; sin embargo, volvió a caer como un solo bloque, tan recto sobre su base que los sitiados quedaron igual.[8]

En ocasiones hace las veces de medicina. Jasón de Feres había sido desahuciado por los médicos debido a un tumor que tenía en el pecho. Ansioso por librarse de él aunque fuera con la muerte, se arrojó en una batalla a cuerpo descubierto contra la muchedumbre de los enemigos. Fue herido a través del cuerpo de manera tan oportuna que su tumor reventó y él se curó.[9]

¿No superó al pintor Protógenes en el conocimiento de su arte? Este había concluido la imagen de un perro cansado y exhausto, a su satisfacción en todo lo demás, pero sin llegar a representar como quería la espuma y la baba. Irritado con su obra, cogió la esponja y, empapada como estaba de diferentes pinturas, la arrojó contra ella para borrarlo todo. La fortuna dirigió muy oportunamente el golpe a la posición de la boca del perro y completó lo que el arte no había sido capaz de hacer.[10]

¿No dirige a veces nuestras decisiones y las corrige? Isabel, reina de Inglaterra, que había de volver de Zelanda a su reino, con un ejército favorable a su hijo y contrario a su marido, se habría visto perdida de haber llegado al puerto previsto dado que sus enemigos la esperaban en él. Pero la fortuna la arrojó, en contra de su voluntad, a otro sitio, donde desembarcó con plena seguridad.[11] Y aquel antiguo que, lanzando piedras a un perro, le dio a su madrastra y la mató, ¿no habría pronunciado con razón este verso:

Ταὐτόματον ἡμῶν καλλίω βουλεύεται[12]

(La fortuna tiene mejor juicio que nosotros)[13]

c | Icetas había sobornado a dos soldados para que mataran a Timoleón, que se encontraba en Adrano, en Sicilia. Eligieron el momento en el que tenía que hacer un sacrificio. Y, confundidos entre la multitud, se estaban haciendo señas de que la ocasión era propicia para su tarea cuando apareció un tercero que le asestó a uno de ellos una gran estocada en la cabeza, lo arrojó muerto al suelo y salió huyendo. El compañero, dándose por descubierto y perdido, recurrió al altar y solicitó asilo, prometiendo decir toda la verdad. Cuando estaba relatando la conjuración, apareció el tercero, que había sido atrapado y al que el pueblo empujaba y zarandeaba como asesino a través de la multitud hacia Timoleón y los miembros más insignes de la asamblea. Allí imploró merced, y dijo haber matado con toda justicia al asesino de su padre.

Y probó de inmediato, gracias a los testigos que su buena suerte le procuró muy oportunamente, que en la ciudad de los leontinos su padre había sido en verdad asesinado por aquél de quien se había vengado. Le otorgaron diez minas áticas por haber tenido la ventura de evitar, reparando la muerte de su padre, la muerte del padre común de los sicilianos. La fortuna supera en rectitud los preceptos de la prudencia humana.[14]

b | Para acabar: ¿no se descubre en el siguiente hecho una aplicación muy clara de su favor, con bondad y piedad singulares? Los Ignacios, padre e hijo, proscritos por los triunviros de Roma, se resolvieron al noble cometido de entregar sus vidas el uno en manos del otro, y frustrar así la crueldad de los tiranos. Se persiguieron con la espada empuñada; ella[15] dirigió sus puntas y asestó dos golpes igualmente mortales, y concedió al honor de una amistad tan hermosa que tuvieran justamente la fuerza de retirar aún los brazos sangrantes y armados de las heridas, para abrazarse uno al otro en ese estado. Tan estrecho fue el abrazo que los verdugos cortaron juntas las dos cabezas, dejando los cuerpos sujetos para siempre en ese noble nudo, y las heridas unidas, sorbiendo amorosamente la sangre y los restos de vida la una de la otra.[16]

CAPÍTULO XXXIV

UN DEFECTO DE NUESTROS ESTADOS

a | Mi difunto padre, hombre que no contaba con otra ayuda que la de la experiencia y el natural, tenía sin embargo un juicio muy claro. Me dijo una vez que[1] había deseado poner en marcha en las ciudades cierto lugar señalado donde, quienes necesitaran alguna cosa, pudiesen acudir y registrar el asunto ante un funcionario establecido a tal efecto.[2] Por ejemplo, *c* | intento vender unas perlas, busco perlas que estén en venta, *a* | fulano quiere compañía para ir a París,[3] mengano pregunta por un sirviente de tal calidad, tal otro por un amo, tal pide un obrero, uno esto, otro aquello, cada uno según su necesidad. Y parece que este medio para advertirnos entre nosotros aportaría no poco beneficio a la convivencia pública. Porque siempre hay condiciones que se buscan mutuamente, y que, por no conocerse entre sí, dejan a los hombres en extrema necesidad.

Me entero, con gran vergüenza por nuestro siglo, de que, bajo nuestra vista, dos personajes destacadísimos en ciencia han muerto sin tener lo necesario para comer: Lilio Gregorio Giraldi en Italia[4] y Sébastien Castellion en Alemania.[5] Y creo que hay mil hombres que los habrían llamado con condiciones muy ventajosas, *c* | o socorrido en el lugar donde estaban, *a* | de haberlo sabido. La corrupción del mundo no es tan general que yo no sepa de algún hombre que desearía con grandísimo afán poder emplear los medios que los suyos le han entregado, mientras plazca a la fortuna que goce de ellos, en amparar de la necesidad a los personajes singulares y notorios en cualquier suerte de excelencia, a los cuales la desgracia se enfrenta a veces hasta el último extremo, y que les procuraría por lo menos una situación tal que, de no estar satisfechos, se debería sólo a falta de buen juicio.

c | En el gobierno de la casa mi padre seguía un método que yo sé enaltecer, pero en absoluto imitar. Además del registro de los asuntos domésticos donde se incluyen las cuentas menores, los pagos o los tratos que no requieren la mano del notario, registro del que se encarga un contable, ordenaba al criado que le servía para escribir que llevara un diario para compilar todos los acontecimientos de cierta relevancia, y las memorias día a día de la historia de su casa —muy agradable de ver cuando el tiempo empieza a borrar el recuerdo, y muy oportuno

con frecuencia para libramos de dudas—: ¿cuándo se empezó tal obra?, ¿cuándo se acabó?, ¿qué comitivas han pasado por ella?, ¿cuánto tiempo han permanecido?, nuestros viajes, nuestras ausencias, matrimonios, muertes, la llegada de noticias felices o desdichadas, el cambio de los sirvientes principales, ese tipo de materias. Es un uso antiguo que encuentro digno de ser recuperado, cada uno en su dominio. Y me considero necio por no haberlo hecho.[6]

CAPÍTULO XXXV

LA COSTUMBRE DE VESTIRSE

a | Dondequiera me vuelvo, he de forzar alguna barrera de la costumbre. Hasta tal extremo ha trabado escrupulosamente todos nuestros caminos. Me encontraba charlando, este invierno, sobre si el uso de andar del todo desnudos de esas naciones recién descubiertas está impuesto por la cálida temperatura del aire, como decimos de los indios y los moros, o es el original de los hombres. La gente de entendimiento, puesto que cuanto hay bajo el cielo, como dice la santa palabra, está sujeto a las mismas leyes,[1] suele recurrir, en consideraciones semejantes a éstas, en las cuales hay que distinguir las leyes naturales de las inventadas, al orden general del mundo, donde nada puede haber que sea ficticio. Ahora bien, si todo ha sido exactamente provisto de hilo y aguja para preservar su ser, es poco creíble que sólo nosotros hayamos sido producidos en un estado defectuoso e indigente, y en un estado que no pueda preservarse sin auxilio ajeno. Por tanto, considero que, del mismo modo que plantas, árboles, animales y cualquier ser vivo están naturalmente pertrechados con una protección suficiente para defenderse de la injuria del tiempo,

Proptereaque fere res omnes aut corio sunt,

aut seta, aut conchis, aut callo, aut cortice tectae,[2]

[Y por ello casi todos los seres están cubiertos

de cuero, pelo, conchas, callosidades o corteza],

también lo estábamos nosotros. Pero, como hacen quienes extinguen la luz

del día con la artificial, hemos extinguido nuestros propios medios con los medios prestados. Y se ve fácilmente que es la costumbre la que nos vuelve imposible aquello que no lo es. Porque, entre esas naciones que no conocen vestimenta alguna, hay algunas situadas poco más o menos bajo un cielo igual que el nuestro, *c* | y bajo un cielo mucho más duro que el nuestro, *a* | y además nuestra parte más delicada es la que se lleva siempre descubierta: *c* | ojos, boca, nariz, orejas; nuestros campesinos, como nuestros antepasados, la parte pectoral y el vientre.[3] *a* | Si los refajos y las calzas griegas formaran parte de nuestra condición natal, no cabe duda de que la naturaleza habría armado con una piel más espesa lo que hubiese abandonado a los golpes de las estaciones, como ha hecho con la punta de los dedos y la planta de los pies. *c* | ¿Por qué parece difícil de creer? Encuentro mucha mayor distancia entre mi manera de vestir y la de un campesino de mi país, que entre su manera y la de un hombre que viste sólo con su propia piel. ¡Cuántos hombres, en Turquía sobre todo, van desnudos por devoción![4]

a | No sé quién le preguntó a uno de nuestros pordioseros, al que veía en mangas de camisa en pleno invierno no menos *escarrabilhat* [vivaz] que uno que se arropara con pieles de marta hasta las orejas, cómo podía resistir. «Y vos, señor», respondió, «lleváis la cara descubierta; pues bien, yo soy todo cara».[5] Los italianos cuentan del bufón del duque de Florencia, me parece, que, al preguntarle su amo cómo podía soportar el frío tan mal vestido, cosa de la que él mismo era del todo incapaz, le dijo: «Seguid mi receta de cargar encima todos vuestros atuendos, como hago yo con los míos; no soportaréis más que yo». Al rey Masinisa no pudieron animarle, ni siquiera en su extrema vejez, a cubrirse la cabeza, por más frío que hiciese, hubiera tormenta o lluvia.[6] *c* | Se cuenta lo mismo del emperador Severo.[7] En las batallas libradas entre egipcios y persas, cuenta Heródoto que otros y él mismo observaron que, entre los muertos, los egipcios tenían el cráneo incomparablemente más duro que los persas, debido a que éstos llevan siempre la cabeza cubierta de gorros, y después de turbantes, mientras que aquéllos la llevan rasurada desde la infancia y descubierta.[8]

a | Y el rey Agesilao observó hasta la decrepitud la norma de vestir igual en invierno que en verano.[9] César, dice Suetonio, marchaba siempre al frente de su ejército, la mayoría de las veces a pie, con la cabeza descubierta, hiciera sol o lloviese;[10] y lo mismo se cuenta de Aníbal:

tum uertice nudo

excipere insanos imbres caelique ruinam.[11]

[entonces soportó, con la cabeza desnuda,

lluvias torrenciales y el hundimiento del cielo].

c | Un veneciano, que ha permanecido allí mucho tiempo y acaba de regresar, escribe que en el reino de Pegú hombres y mujeres llevan las demás partes del cuerpo vestidas, pero los pies siempre desnudos, incluso a caballo.[12] Y Platón da el consejo extraordinario, para la salud de todo el cuerpo, de no llevar ni en los pies ni en la cabeza otra protección que aquella que la naturaleza les ha puesto.[13] *a*² | Aquel a quien los polacos han elegido como rey después del nuestro, que es en verdad uno de los más grandes príncipes de nuestro siglo, nunca lleva guantes, ni se cambia, pese al invierno y el tiempo, el gorro que lleva bajo techo.[14] *b* | Lo mismo que yo no puedo soportar ir desabrochado y desatado, los labradores de mi vecindad se sentirían trabados si fueran así. Varrón asegura que, cuando se nos ordenó tener la cabeza descubierta ante los dioses o el magistrado, se hizo más por nuestra salud y para fortalecernos contra las injurias del tiempo que en consideración de la reverencia.[15]

a | Y, ya que estamos tratando del frío, y que somos franceses acostumbrados a vestirnos de colores —no yo, pues apenas me visto sino de negro o blanco, imitando a mi padre—,[16] añadamos, por otra parte, que el capitán Martín du Bellay dice haber visto heladas tan fuertes en la expedición a Luxemburgo que el vino de la provisión se cortaba a hachazos y con cuñas, se repartía entre los soldados a peso y éstos se lo llevaban en cestos.[17] Y Ovidio:[18]

Nudaque consistunt formam seruantia testae

uina, nec hausta meri, sed data frustra bibunt.[19]

[Los vinos son sólidos y mantienen la forma del recipiente y,

una vez sacados de él, no se beben líquidos sino a pedazos].

b | Las heladas en la embocadura de la laguna Meótide son tan intensas que, en verano, el lugarteniente de Mitrídates venció a sus enemigos en una batalla naval en el mismo sitio donde los había combatido y derrotado a pie seco.[20] *c* | Los romanos sufrieron grandes pérdidas en la batalla que libraron contra los cartagineses cerca de Piacenza. Atacaron, en efecto, con la sangre helada y los miembros entumecidos por el frío; en cambio, Aníbal había hecho distribuir fuego por todo su campamento para calentar a los soldados, y repartir aceite entre las tropas para que, untándose con él, tuvieran los músculos más sueltos y desentumecidos, y cubrieran los poros contra los golpes del aire y del viento helado que en ese momento soplaba.[21]

La retirada de los griegos desde Babilonia hasta su país es famosa por las dificultades y los aprietos que tuvieron que superar. Uno de ellos fue que en las montañas de Armenia les recibió una horrorosa tormenta de nieve que les hizo perder la noción del país y de los caminos. Y, cercados de improviso, permanecieron un día y una noche sin beber ni comer, con la mayoría de sus animales muertos, muchos de ellos muertos y otros muchos cegados por los golpes del granizo y por el resplandor de la nieve; muchos tullidos por las extremidades, muchos de repente paralizados e inmóviles de frío, con la conciencia aún íntegra.[22]

Alejandro vio una nación en la que en invierno entierran los árboles frutales para protegerlos de las heladas,[23] y nosotros podemos verlo también. *b* | Sobre el asunto del vestir, el rey de México se cambiaba cuatro veces al día de atuendos, jamás los volvía a usar; empleaba sus desechos para sus continuas donaciones y recompensas. Tampoco le ponían dos veces ningún vaso, plato o utensilio de cocina o de mesa.[24]

CAPÍTULO XXXVI

CATÓN EL JOVEN

a | No caigo en el error común de juzgar al otro según lo que yo soy.[1] Me resulta fácil creer de él cosas diferentes a mí. *c* | No porque yo me sienta apegado a una forma, obligo al mundo a someterse a ella, como hacen todos; y creo y concibo mil maneras de vida contrarias. Y, al revés que a la mayoría, me cuesta menos admitir la diferencia que la semejanza entre nosotros. Libero al otro a su antojo de tener mis condiciones y principios, y le considero simplemente en sí mismo, sin relación, y lo visto según su propio modelo. Aun no siendo casto, no dejo de reconocer sinceramente la continencia de los fulienses y de los capuchinos, ni de percibir bien el aire de su modo de vida.[2] Me pongo muy bien en su lugar con la imaginación. Y los estimo y honro tanto más cuanto son diferentes de mí. Deseo singularmente que nos juzguen a cada uno por sí mismo, y que no me deduzcan de los ejemplos comunes.

a | Mi debilidad en modo alguno altera las opiniones que debo tener sobre la fuerza y el vigor de aquellos que lo merecen. *c* | *Sunt qui nihil laudent, nisi quod se imitari posse confidunt.*[3] [Algunos sólo alaban lo que confían en poder imitar]. *a* | Arrastrándome por el lodo del suelo, no dejo de reparar, hasta en las nubes, en la altura inimitable de algunas almas heroicas. Es mucho para mí poseer un juicio recto si las acciones no pueden serlo, y mantener por lo menos esa pieza maestra exenta de corrupción. Algo es algo, tener la voluntad buena cuando las piernas me flaquean. El siglo en el que vivimos es tan torpe, al menos en nuestra latitud, que falta, no digo la práctica, sino incluso la imaginación de la virtud; y parece que no se trate sino de jerga de colegio:

a | *uirtutem uerba putant, ut*

lucum ligna.[4]

[creen que la virtud es una palabra, como el bosque leña].

el *Quam uereri deberent, etiamsi percipere non possent*[5] [Deberían venerarla, aunque no puedan comprenderla]. Es un adorno para colgar en un gabinete, o en la punta de la lengua, como en la punta de la oreja, para hacer bonito.

a | No se reconoce ya ninguna acción virtuosa: las que tienen su aspecto, carecen, sin embargo, de su esencia, pues el provecho, la gloria, el temor, la costumbre y otras tantas causas externas nos llevan a producirlas. La justicia, la valentía, la bondad que ejercemos en ese momento pueden llamarse así según la consideración ajena y el aspecto que presentan en público, pero, en el propio artífice, no se trata en modo alguno de virtud. El fin propuesto es otro, *c* | la causa motriz es otra. *a* | Ahora bien, la virtud nada reconoce sino aquello que se hace sólo por ella y para ella.

c | En la gran batalla de Potidea que los griegos, bajo el mando de Pausanias, ganaron contra Mardonio y los persas, los vencedores, siguiendo su costumbre, se repartieron entre ellos la gloria de la hazaña, y atribuyeron a la nación espartana la preeminencia en cuanto al valor en el combate. Cuando los espartanos, excelentes jueces en materia de virtud, tuvieron que decidir sobre qué individuo debía recaer el honor de haber actuado mejor aquel día, vieron que Aristodemo se había expuesto con mayor valentía que nadie; pero, aun así, no le dieron premio alguno, pues su virtud había sido incitada por el deseo de librarse del reproche que se había ganado en los hechos de Termopilas, y por el anhelo de morir valerosamente para reparar su pasada vergüenza.[6]

Nuestros juicios están también enfermos, y siguen la depravación de nuestras costumbres. Veo que la mayoría de espíritus de estos tiempos se hacen los ingeniosos para oscurecer la gloria de las hermosas y nobles acciones antiguas, dándoles alguna interpretación vil e inventándoles motivos y causas vanas. *b* | ¡Qué gran sutileza! Que me den la acción más excelente y pura: le atribuiré, con total verosimilitud, cincuenta intenciones viciosas. Dios sabe la variedad de imágenes que tolera nuestra voluntad íntima a quien quiera extenderlas.[7] *c* | Cuando se las dan de ingeniosos con su maledicencia son más torpes y burdos que maliciosos.

El mismo esfuerzo que se emplea en denigrar a estos grandes nombres, y la misma licencia, los emplearía yo de buena gana en echarles una mano para

ensalzarlos. A estas figuras singulares y escogidas como ejemplo del mundo por acuerdo de los sabios, yo no vacilaría en aumentarles el honor, hasta donde alcanzara mi inventiva, en cuanto a interpretación y circunstancias favorables. Y debemos creer que los esfuerzos de nuestra invención quedan muy por debajo de su mérito. La gente de bien tiene la obligación de pintar la virtud con toda la belleza posible; y no dejaría de convenir que la pasión nos transportara al amparo de formas tan santas. Lo que hacen éstos, por el contrario, *a* | lo hacen o por malicia o por el vicio de no creer sino en aquello a su alcance, del que acabo de hablar, o, pienso más bien, porque su vista no es lo bastante fuerte ni lo bastante limpia, ni está dirigida, para concebir el esplendor de la virtud en su pureza genuina. Así, Plutarco dice que en su tiempo algunos atribuían la causa de la muerte de Catón el Joven a su miedo a César —lo cual le enoja con razón;[8] y puede juzgarse a partir de ahí cuánto más le habría ofendido que haya quienes la atribuyen a ambición—.[9] *c* | ¡Qué gente más necia! Este personaje habría preferido realizar una acción bella, noble y justa con ignominia a hacerla por la gloria. *a* | Fue verdaderamente un modelo elegido por la naturaleza para mostrar hasta dónde podían llegar la virtud y la firmeza humanas.

Pero ahora no estoy en disposición de tratar este rico argumento. Quiero tan sólo confrontar las agudezas de cinco poetas latinos al elogiar a Catón, *c* | en interés de Catón y también, incidentalmente, en el de ellos. Pues bien, cualquier muchacho bien educado encontrará a los dos primeros cansinos en comparación con los demás. Al tercero, más vigoroso, pero que se desploma por la extravagancia de su fuerza. Apreciará que habría sitio para uno o dos grados de invención aún hasta llegar al cuarto, a propósito del cual juntará las manos de admiración. En cuanto al último, primero a alguna distancia, pero distancia que jurará no poder ser colmada por ningún espíritu humano, se asombrará, quedará paralizado.

He aquí algo extraordinario. Tenemos muchos más poetas que jueces e intérpretes de poesía. Es más fácil hacerla que conocerla. En alguna escasa medida, es posible juzgarla por medio de los preceptos y el arte. Pero la buena, la suprema, la divina está por encima de reglas y razón. Cualquiera que distinga su belleza con una visión firme y segura, no la ve, como no ve el esplendor del relámpago. No ejercita nuestro juicio: lo arrebata y devasta. El furor que aguijonea a quien sabe penetrarla, hiere también a un tercero al oírsela tratar y recitar. Como el imán no sólo atrae a la aguja sino que le infunde además su facultad de atraer a otras.[10] Y en los teatros se ve más claramente que la inspiración sagrada de las Musas, que ha movido primero al poeta a la cólera, al dolor, al odio y, fuera de sí, a lo que quieran, hiere asimismo, por medio del poeta, al actor, y sucesivamente, por medio

del actor, a todo un pueblo. Es el encadenamiento de nuestras agujas, las unas suspendidas de las otras.[11]

Desde mi primera infancia, la poesía me ha traspasado y transportado. Pero el vivísimo sentimiento que se da naturalmente en mí ha sido afectado diversamente por la diversidad de las formas, no tanto más altas y más bajas —pues eran siempre de las más altas en cada especie—, cuanto diferentes en color. Primero, una fluidez alegre e ingeniosa; después, una sutileza aguda y elevada; finalmente, una fuerza madura y constante. El ejemplo lo dirá mejor: Ovidio, Lucano, Virgilio.[12] Pero aquí están nuestros hombres en plena carrera:

a | Sit Cato, dum uiuit, sane uel Caesare major,[13]

[Que Catón sea, mientras viva, más grande aun que César],

dice uno.

Et inuictum, deuicta morte, Catonem,[14]

[Y el invicto Catón, vencida la muerte],

dice otro. Y otro más, hablando de las guerras civiles entre César y Pompeyo,

Victrix causa diis placuit, sed uicta Catoni.[15]

[Los dioses prefirieron la causa victoriosa,

pero Catón la vencida].

Y el cuarto, en torno a las alabanzas de César:

Et cuncta terrarum subacta,

praeter atrocem animum Catonis.[16]

[Y toda la tierra subyugada, salvo el fiero ánimo de Catón].

y el maestro del coro, tras desplegar los nombres de los más grandes romanos en su pintura, acaba de esta manera:

his dantem iura Catonem.[17]

[Catón, prescribiéndoles las leyes].

CAPÍTULO XXXVII

CÓMO LLORAMOS Y REÍMOS POR LO MISMO

a | Cuando vemos en los libros de historia que a Antígono le apenó mucho que su hijo le ofreciera la cabeza del rey Pirro, su enemigo, que acababa de caer muerto en ese mismo instante combatiendo contra él, y que, al verla, se deshizo en lágrimas;[1] y que el duque René de Lorena lamentó también la muerte del duque Carlos de Borgoña, al que acababa de derrotar, y que llevó luto por él en su entierro;[2] y que, en la batalla de Auroy —ganada por el conde de Montfort a Carlos de Blois, su rival por el ducado de Bretaña—, el vencedor, al descubrir el cadáver de su enemigo, se sumió en un gran dolor,[3] no debemos exclamar enseguida:

Et cosí aven che l'animo ciascuna

sua passion sotto el contrario manto

ricopre, con la vista or'chiara, or bruna.[4]

[Y sucede así que el ánimo reviste cada una de sus pasiones con el manto contrario, con un aspecto a veces alegre, a veces oscuro].

Cuando a César le presentaron la cabeza de Pompeyo, las historias cuentan que apartó la mirada como si se tratase de un espectáculo vil y desagradable.[5] Entre ellos había habido un entendimiento y una asociación tan prolongados en el gobierno de los asuntos públicos, tantas fortunas compartidas, tantos servicios recíprocos, y una alianza tan grande, que no debemos creer que el gesto fuese falso y fingido, tal y como sostiene este otro:

tutumque putauit

iam bonus esse socer, lacrimas non sponte cadentes

effudit, gemitusque expressit pectore laeto.[6]

[y pensó que era ya seguro mostrarse como un buen suegro, derramó

lágrimas que no cayeron espontáneas y lanzó gemidos con el corazón alegre].

Porque, aun cuando en verdad la mayoría de nuestras acciones no sean otra cosa que máscara y disfraz, y pueda a veces ser cierto

haeredis fletus sub persona risus est,[7]

[que el llanto del heredero es risa tras la máscara],

con todo, al juzgar tales acontecimientos, debe tenerse en cuenta que nuestras almas con frecuencia se ven agitadas por pasiones diferentes. En los cuerpos hay, según dicen, un cúmulo de humores distintos, y el dominante es aquel que manda de manera más habitual, según cuál sea nuestro temperamento.[8] De igual manera, en el alma, por mucho que la agiten movimientos diferentes, ha de haber uno que resulte vencedor. Pero no con una victoria tan completa que, habida cuenta del carácter voluble y maleable del alma, los que momentáneamente son más débiles no puedan volver a recuperar la posición y efectuar a su vez un rápido ataque, por eso, vemos que no sólo los niños, seguidores del todo genuinos de la naturaleza, a menudo lloran y ríen por lo mismo; tampoco ninguno de nosotros puede ufanarse de no sentir, al separarse de la familia y los amigos, aunque sea un viaje deseado, el ánimo estremecido; y, si las lágrimas no se le escapan del todo, al menos pone el pie en el estribo con un semblante sombrío y triste. Y, por muy gentil que sea la llama que enardece el corazón de las muchachas bien nacidas, aun así, para entregarlas a sus esposos, hay que descolgarlas a la fuerza del cuello de las madres, diga lo que diga este alegre camarada:

Est ne nouis nuptis odio Venus, anne parentum

frustrantur falsis gaudia lacrimulis,

ubertitm thalami quas intra limina fundunt?

Non, ita me diui, uera gemunt, iuuerint.[9]

[¿Es Venus odiosa a las recién casadas, o es que frustran la alegría de sus padres con las falsas lagrimillas que derraman en abundancia al cruzar el umbral de la cámara nupcial? ¡Que los dioses me amparen!, no lloran de verdad].

Así, no es extraño lamentarse por alguien muerto al que en absoluto querríamos ver vivo.

b | Cuando riño con mi criado, riño con todo el ánimo: son imprecaciones ciertas, no fingidas; pero, una vez pasada la humareda, si me necesita, le ayudaré de buena gana: paso la página al instante. *c* | Cuando le llamo bufón y burro, no pretendo adjudicarle para siempre tales títulos; ni creo desdecirme por llamarle, poco después, hombre honrado. Ninguna cualidad nos abraza pura y universalmente. Si hablar solo no fuese un comportamiento de locos, no habría día ni casi hora en que no me oyeran refunfuñar para mis adentros y contra mí mismo: «Tonto del culo». Y, sin embargo, no creo que ésta sea mi definición. *b* | Si alguien, al verme un semblante a veces frío, a veces amoroso hacia mi mujer, cree que finjo el uno o el otro, es un necio. Nerón, al despedirse de su madre, a la que mandaba ahogar, sintió pese a todo la emoción del adiós maternal, y experimentó horror y piedad.[10]

a | Se dice que la luz del sol no es un elemento continuo sino que nos lanza nuevos rayos incesantemente, unos sobre otros, de una manera tan tupida que no podemos percibir el intervalo:[11]

b | *Largus enim liquidi fons luminis, aetherius sol*

inrigat assidue caelum candore recenti,

suppeditatque nouo confestim lumine lumen;[12]

[La abundante fuente de luz líquida, el sol etéreo, riega de continuo el cielo con un esplendor renovado, y proporciona constantemente luz a la nueva luz];

así lanza nuestra alma sus puntas, diversa e imperceptiblemente.

c | Artábano sorprendió a su sobrino Jerjes y le regañó por su repentino cambio de actitud. Estaba examinando la magnitud desmesurada de sus fuerzas para atacar a Grecia en el paso del Helesponto. Primero sintió un estremecimiento de placer al ver a tantos miles de hombres a su servicio, y lo demostró con la alegría y el regocijo de su semblante. Y, de pronto, en ese mismo instante, al sugerirle su pensamiento que todas esas vidas iban a declinar como mucho en un siglo, arrugó la frente y se apenó hasta las lágrimas.[13]

a | Hemos perseguido con resuelta voluntad la venganza de una injusticia, y hemos sentido una gran alegría por la victoria; sin embargo, lloramos. No lloramos

por eso; nada ha cambiado, pero nuestra alma lo mira con otros ojos, y se lo representa con otro aspecto, porque todas las cosas tienen muchos lados y muchas caras. El parentesco, las antiguas relaciones y amistades se adueñan de nuestra imaginación y la apasionan por un momento según su carácter; pero el desvío es tan brusco que se nos escapa:

b | *Nil adeo fieri celeri ratione uidetur*

quam si mens fieri proponit et inchoat ipsa.

Ocius ergo animus quam res se perciet ulla,

ante oculos quarum in promptu natura uidetur.[14]

[Nada parece hacerse tan deprisa como lo que la mente propone y al mismo tiempo empieza a realizar. Así pues, el espíritu se mueve con mucha mayor rapidez que cualquiera de las cosas visibles que la naturaleza ha puesto bajo nuestros ojos].

a | Y, por tal motivo, nos equivocamos pretendiendo convertir toda esta serie en un cuerpo continuo. Cuando Timoleón llora el asesinato que había cometido, adoptando una decisión tan madura y noble, no llora la libertad devuelta a la patria, no llora al déspota; llora a su hermano. Cumplió una parte de su deber, dejémosle cumplir la otra.[15]

CAPÍTULO XXXVIII

LA SOLEDAD

a | Dejemos de lado esa larga comparación entre la vida solitaria y la activa.[1] Y en cuanto a la hermosa frase con que se cubre la ambición y la avaricia —que no hemos nacido para nuestro interés particular sino para el público—,[2] no temamos remitirnos a quienes están en la danza; y que se pregunten en conciencia si, por el contrario, las dignidades, los cargos y el ajetreo del mundo no se buscan más bien para sacar provecho particular de lo público. Los malos medios con los que se impulsan en nuestro siglo muestran bien que el fin no vale mucho.[3] Respondamos a la ambición que es ella misma la que nos brinda el gusto por la soledad. Pues ¿qué rehuye tanto como la sociedad?, ¿qué persigue tanto como las manos libres? En todas partes se puede obrar bien y mal. Sin embargo, si la frase de Bías es verdadera —que la parte peor es la más numerosa—,[4] o lo que dice el Eclesiastés —que entre mil no hay uno bueno—,[5]

b | *Rari quippe boni: numero uix sunt totidem, quot*

Thebarum portae, uel diuitis ostia Nili,[6]

[Porque los buenos son pocos: apenas son tantos

como las puertas de Tebas o las bocas del fértil Nilo],

a | el contagio es muy peligroso en la multitud. Hay que imitar a los viciosos u odiarlos. Ambas cosas son peligrosas: parecerse a ellos, porque son muchos; y odiar a muchos, porque son diferentes.[7] *c* | Y los mercaderes que van al mar hacen bien de mirar si quienes viajan en el mismo barco son disolutos, blasfemos,

malvados, considerando tal compañía infortunada. Por eso Bías, a quienes pasaban con él el peligro de una gran tormenta e invocaban el auxilio de los dioses, les dijo graciosamente: «Callaos, que no reparen en que estáis aquí conmigo».[8] Y, con un ejemplo más perentorio, Albuquerque, virrey en la India del rey Manuel de Portugal, en una situación de extremo peligro en el mar, se subió a los hombros a un niño tan sólo con el fin de que, compartiendo la misma fortuna, su inocencia le sirviera de garantía y recomendación ante el favor divino para que le pusiera a salvo.[9]

a | No es que el sabio no pueda vivir contento en cualquier lugar, y aun solo, en medio del gentío de un palacio. Pero, si puede elegir, esquivará, dice, hasta su visión. Soportará aquello si es necesario; pero, si de él depende, escogerá esto. No le parece haberse librado lo bastante de los vicios si necesita luchar todavía con los ajenos.[10] *b* | Carondas castigaba como a malvados a quienes eran culpables de frecuentar malas compañías.[11] *c* | Nada hay tan disociable y sociable como el hombre: lo primero por vicio, lo otro por naturaleza. Y no me parece que Antístenes diera una buena respuesta a quien le reprochaba su trato con malvados cuando dijo que los médicos vivían bien entre los enfermos. Porque si son útiles para la salud de los enfermos, deterioran la suya por el contagio, la visión continua y la frecuentación de las enfermedades.[12]

a | Ahora bien, su finalidad es, creo yo, la misma: vivir con más tranquilidad y más dichoso. Pero no siempre buscamos bien el camino. A menudo pensamos haber abandonado las ocupaciones y sólo las hemos cambiado. Apenas hay menos tormento en el gobierno de una familia que en el de un Estado entero. Allí donde el alma está ocupada, lo está toda ella. Y aunque las ocupaciones domésticas sean menos importantes, no son menos importunas. Además, por mucho que nos hayamos librado de la corte y del mercado, no nos hemos librado de los principales tormentos de nuestra vida:

ratio et prudentia curas,

non locus effusi late maris arbiter, aufert.[13]

[la razón y la prudencia liberan de las inquietudes,

no las aleja un lugar que arbitra un ancho mar].

La ambición, la avaricia, la irresolución, el miedo y las pasiones no nos abandonan porque cambiemos de región:[14]

Et post equitem sedet atra cura.[15]

[Y la negra inquietud va sentada tras el jinete].

Nos siguen con frecuencia hasta los claustros y hasta las escuelas de filosofía. Ni los desiertos ni las rocas excavadas ni el cilicio ni los ayunos nos libran de ellas:

haeret lateri letalis arundo.[16]

[la flecha letal está clavada en el flanco].

Le dijeron a Sócrates que alguien no se había hecho en absoluto mejor con un viaje: «Lo creo», respondió; «se había llevado consigo»:[17]

Quid terras alio calentes

sole mutamus? patria quis exul

se quoque fugit?[18]

[¿Por qué nos mudamos a tierras calentadas por otro sol?

¿Quién, exiliado de su patria, se evita también a sí mismo?]

Si uno no se desembaraza en primer lugar, a sí mismo y al alma, del fardo que la oprime, el movimiento hará que la aplaste más, como en un navío las cargas estorban menos cuando están en reposo. Le hacéis más mal que bien al enfermo si le mandáis que se desplace.[19] Ahondáis el mal al moverlo, *a*² | como las estacas se hunden y se hincan más moviéndolas y zarandeándolas. *a* | Por eso, no basta con apartarse del pueblo; no basta con cambiar de sitio; debemos apartarnos de las disposiciones populares que están en nuestro interior; hay que separarse y retirarse de sí:

b | *rupi iam uincula dicas:*

nam luctata canis nodum arripit; attamen illi,

cum fugit, a collo trahitur pars longa catenae.[20]

[ya he roto mis cadenas, dirás: como el perro rompe el lazo a fuerza de tirones, pero en su huida arrastra un buen trozo de cadena al cuello].

Arrastramos nuestras cadenas con nosotros. No es una libertad completa, todavía volvemos la vista hacia lo que hemos dejado; nuestra fantasía está llena de ello:

nisi purgatum est pectus, quae proelia nobis

atque pericula tunc ingratis insinuandum?

Quantae conscindunt hominem cuppedinis acres

sollicitum curae, quantique perinde timores?

Quidue superbia, spurcitia, ac petulantia, quantas

efficiunt clades, quid luxus desidiesque?[21]

[si nuestro corazón no está limpio, ¿qué combates y peligros no deberemos afrontar a nuestro pesar? ¿Cuántas cuitas dolorosas y también cuántos temores desgarran al hombre agitado por la pasión? Y la soberbia, la lascivia y la insolencia, ¿cuántos desastres causan? ¿Y el lujo y la desidia?]

a | Nuestro mal nos embarga en el alma; ahora bien, ésta no puede huir de sí misma:

In culpa est animus qui se non effugit unquam.[22]

[La culpa es del alma, que nunca escapa de sí misma].

Por tanto, debemos replegarla y retirarla en su interior. Ésta es la verdadera soledad, que puede gozarse en medio de las ciudades y de las cortes de los reyes; pero se goza con más comodidad aparte.

Ahora bien, puesto que nos proponemos vivir solos, y arreglárnoslas sin compañía, hagamos que nuestra dicha dependa de nosotros mismos; desprendámonos de todas las ataduras que nos ligan a los demás, forcémonos a poder vivir solos de veras y vivir a nuestras anchas. Estilpón había escapado del incendio de su ciudad, en el cual había perdido esposa, hijos y bienes. Al verle Demetrio Poliorcetes, en medio de tal destrucción de su patria, sin miedo en el semblante, le preguntó si no había sufrido ningún daño. Él respondió que no, y que, a Dios gracias, no había perdido nada suyo.[23]

c | Esto es lo que el filósofo Antístenes decía con gracia: que el hombre debía proveerse de un equipaje que flotara en el agua y pudiese salvarse con él, a nado, del naufragio.[24] *a* | Ciertamente, el hombre de entendimiento nada ha perdido si se tiene a sí mismo. Cuando los bárbaros arrasaron la ciudad de Nola, el obispo Paulino, que lo había perdido todo y estaba cautivo, rezaba así a Dios: «Señor, guárdame de sentir esta pérdida, pues Tú sabes que todavía no han tocado nada de lo que es mío».[25] Las riquezas que le hacían rico, y los bienes que le hacían bueno, estaban aún intactos. A tal punto es bueno elegir tesoros que puedan salvarse del daño, y esconderlos en un lugar al que nadie vaya, y que no pueda ser traicionado sino por nosotros mismos. Es preciso tener mujeres, hijos, bienes, y sobre todo salud, si se puede, pero sin atarse hasta el extremo que nuestra felicidad dependa de todo ello.

Debemos reservarnos una trastienda del todo nuestra, del todo libre, donde fijar nuestra verdadera libertad y nuestro principal retiro y soledad. En ella debemos mantener nuestra habitual conversación con nosotros mismos, y tan privada que no tenga cabida ninguna relación o comunicación con cosa ajena; discurrir y reír como si no tuviésemos mujer, hijos ni bienes, ni séquito ni criados, para que, cuando llegue la hora de perderlos, no nos resulte nuevo arreglárnoslas sin ellos. Poseemos un alma que puede replegarse en sí misma; puede hacerse compañía, tiene con qué atacar y con qué defender, con qué recibir y con qué dar. No temamos, en esta soledad, pudrirnos en el tedio del ocio:[26]

b | *In solis sis tibi turba locis.*[27]

[En estas soledades, sé una multitud para ti mismo].

c | La virtud[28] se contenta consigo misma: sin enseñanzas, sin palabras, sin obras.

a | En nuestras acciones habituales, no hay una entre mil que nos incumba. Ése al que ves subiendo a lo alto de las ruinas de un muro, furioso y fuera de sí, expuesto a tantos arcabuzazos, y ese otro, lleno de cicatrices, transido y pálido por el hambre, resuelto a reventar antes que a abrirle la puerta, ¿piensas que están ahí por sí mismos? Por alguno, tal vez, al que nunca han visto y que no sufre ninguna inquietud por su situación, sumido como está, entretanto, en la ociosidad y las delicias. Éste al que, pasada la medianoche, ves salir pituitoso, con legañas y mugriento de un estudio, ¿crees que busca entre los libros cómo hacerse más hombre de bien, más feliz y más sabio? Ninguna noticia. Morirá en ello o instruirá a la posteridad sobre la medida de los versos de Plauto y sobre la verdadera ortografía de una palabra latina.[29] ¿Quién no cambia gustosamente salud, reposo y vida por reputación y gloria, la más inútil, vana y falsa moneda de que nos servimos?[30] Nuestra muerte no nos asustaba lo bastante; carguemos también con la de esposas, hijos y sirvientes. Nuestros asuntos no nos daban bastante preocupación; asumamos también, para atormentarnos y quebrarnos la cabeza, los de vecinos y amigos:

Vah! Quemquamne hominem in animum instituere, aut

parare, quod sit charius quam ipse est sibi?[31]

[¡Vaya! ¿Acaso un hombre puede meterse en el espíritu,

o acoger, algo que le sea más querido que él mismo?]

c | La soledad me parece más plausible y razonable entre quienes han entregado al mundo su edad más activa y floreciente, siguiendo el ejemplo de Tales.[32] *a* | Ya hemos vivido bastante para los demás; vivamos para nosotros al menos este extremo de vida. Dirijamos hacia nosotros mismos y hacia nuestra felicidad pensamientos e intenciones. No es poco asegurar la retirada; nos da suficiente trabajo sin haber de añadir otras empresas. Puesto que Dios nos concede tiempo para disponer de nuestro desalojo, preparémonos, hagamos el equipaje, despidámonos a tiempo de la compañía, desembaracémonos de esas violentas ataduras que nos retienen en otro sitio y nos alejan de nosotros mismos. Hay que desatar esos lazos tan fuertes, y a partir de ahora amar esto y aquello, pero no casarse sino consigo mismo. Es decir: que el resto nos pertenezca, pero no unido y adherido de tal manera que no podamos desprendernos de ellos sin desollarnos y arrancarnos a la vez alguna parte nuestra. La cosa más importante del mundo es saber ser para uno mismo.

c | Es hora de desligarnos de la sociedad, puesto que nada podemos aportarle. Y quien no pueda prestar, que evite coger prestado. Las fuerzas nos fallan; retirémoslas y encerrémoslas dentro de nosotros. Quien pueda revertir y confundir en sí las obligaciones de tantas amistades y de la compañía, que lo haga. En esta caída, que le vuelve inútil, pesado e importuno a los demás, que evite ser importuno y pesado e inútil para sí mismo. Que se halague y mime, y sobre todo que se gobierne, con respeto y temor por su razón y por su conciencia, de modo que no pueda tropezar ante ellas sin vergüenza. *Rarum est enim vt satis se quisque uereatur*[33] [Es raro, en efecto, tener suficiente temor de uno mismo].

Sócrates dice que los jóvenes deben hacerse instruir, los hombres ejercitarse en obrar bien, los viejos retirarse de toda ocupación civil y militar, viviendo a su arbitrio, sin adherirse a ningún oficio determinado.[34] *a* | Hay temperamentos que se acomodan mejor a estos preceptos *c* | del retiro *a* | que otros.[35] Aquellos cuya

aprehensión es lánguida y floja, y cuyo sentimiento y voluntad son delicados y no se someten ni aplican fácilmente, como es mi caso, por condición natural y por razón, se plegarán mejor a este consejo que las almas activas y atareadas, que lo abrazan todo y que intervienen en todo, que se apasionan con todo, que se ofrecen, presentan y entregan a todas las ocasiones. Debemos emplear estas ventajas accidentales y exteriores a nosotros en la medida que nos sean gratas, pero sin convertirlas en nuestro principal fundamento. No lo son; ni la razón ni la naturaleza lo admiten. ¿Por qué, en contra de sus leyes, hemos de someter nuestra satisfacción a un poder ajeno? Por otra parte, anticipar las variaciones de la fortuna, privarse de las ventajas que están en nuestras manos, como han hecho muchos por devoción y algunos filósofos por razonamiento, servirse a sí mismo, dormir en el suelo, sacarse los ojos,[36] arrojar las riquezas al río,[37] buscar el dolor —unos para ganarse la beatitud en otra vida merced al tormento en ésta; otros para protegerse de una nueva caída situándose en el escalón más bajo—,[38] eso es el acto de una virtud excesiva.[39] Que las naturalezas más duras y más fuertes hagan hasta de su escondrijo algo glorioso y ejemplar:

tuta et paruula laudo,

cum res deficiunt, satis inter uilia fortis:

uerum ubi quid melius contingit et unctius, idem

hos sapere, et solos aio bene uiuere, quorumconspicitur

nitidis fundata pecunia uillis.[40]

[alabo lo seguro y lo pequeño, cuando me faltan recursos, lo bastante fuerte entre cosas viles; pero, cuando se presenta algo mejor y más gozoso, digo igualmente que sólo son sabios y viven bien aquellos cuyo dinero se funda en espléndidas villas].

Por mi parte, bastante trabajo tengo ya sin ir tan lejos. Me basta con prepararme, bajo el favor de la fortuna, para la adversidad, y con representarme, cuando estoy a mis anchas, el mal que llegará, en la medida que la imaginación pueda lograrlo, tal y como nos acostumbramos a justas y torneos, y fingimos la guerra en plena paz. *c* | Arcesilao el filósofo no me parece menos reformado por saber que empleó utensilios de oro y plata, como le permitía la condición de su fortuna.

Y lo estimo más que si se hubiese desprendido de ellos, pues los usaba con

moderación y generosidad.[41]

a | Veo hasta qué límites alcanza la necesidad natural; y, considerando al pobre que mendiga en mi puerta, a menudo más alegre y más sano que yo, me pongo en su lugar, intento ajustar mi alma a su forma de vida. Y, recorriendo así los demás ejemplos, aunque crea que la muerte, la pobreza, el menosprecio y la enfermedad me pisan los talones, me decido fácilmente a no asustarme por aquello que uno inferior a mí asume con tan grande paciencia. Y no quiero creer que la bajeza del entendimiento pueda más que su vigor, ni que los efectos de la razón no puedan llegar allí donde llegan los efectos de la costumbre. Y, sabiendo hasta qué punto estas ventajas accesorias dependen de bien poco, en pleno goce no dejo de suplicar a Dios, como mi petición suprema, que me haga feliz por mí mismo y por bienes surgidos de mí.[42] Veo a jóvenes llenos de vigor que, no obstante, en sus cofres llevan un montón de píldoras, para emplearlas cuando les apremie un resfriado. Lo temen mucho menos porque creen tener un remedio a mano. Así debe hacerse. Y, también, si uno se siente aquejado por alguna enfermedad más fuerte, debe proveerse de aquellos medicamentos que calman y adormecen la parte afectada.

Para una vida de esta suerte debe elegirse una ocupación que no sea ni pesada ni enojosa; de lo contrario, en vano nos jactaríamos de haber ido en busca de reposo. Esto depende del gusto particular de cada cual. El mío no se acomoda en absoluto a la administración doméstica.[43] Quienes la aman, deben entregarse a ella con moderación:

Conentur sibi res, non se submittere rebus.[44]

[Que intenten someter los asuntos y no al revés].

La administración doméstica es, por el contrario, un oficio servil, como dice Salustio.[45] Tiene aspectos más excusables, como el cuidado de los jardines, que Jenofonte atribuye a Ciro.[46] Y cabe hallar un término medio entre el quehacer bajo y vil, tenso y lleno de preocupación, que vemos en los hombres que se sumergen en ella por completo, y el profundo y extremo descuido que lo entrega todo al abandono, que vemos en otros:

Democriti pecus edit agellos

cultaque, dum peregre est animus sine corpore uelox.[47]

[Si el ganado de Democrito devora los campos y los cultivos,

mientras su alma peregrina velozmente sin el cuerpo].

Pero oigamos el consejo que Plinio el Joven ofrece a Cornelio Rufo, amigo suyo, sobre este asunto de la soledad: «Te aconsejo, en el rico y fértil retiro en el cual te encuentras, que dejes a tus sirvientes el bajo y abyecto cuidado de la casa y te entregues al estudio de las letras, para obtener con él alguna cosa que sea del todo tuya».[48] Se refiere a la reputación; con una actitud parecida a la de Cicerón, que dice querer emplear la soledad y el descanso de los asuntos públicos para adquirir, merced a sus escritos, una vida inmortal:[49]

b | *usque adeo ne*

scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter?[50]

[¿hasta este extremo tu saber no vale

nada si otro no sabe que lo sabes?]

c | Parece razonable que, puesto que hablan de retirarse del mundo, miren fuera de él. Éstos lo hacen sólo a medias. Disponen bien su proyecto para cuando ya no estén. Pero, el provecho de su plan, pretenden sacarlo también entonces,

ausentes, del mundo, con una contradicción ridícula. La imaginación de quienes buscan la soledad por devoción, colmando su ánimo con la certeza de las promesas divinas en la otra vida, está dispuesta de manera mucho más sana. Su meta es Dios, objeto infinito en bondad y poder. El alma tiene ahí con qué saciar sus deseos con toda libertad. Las aflicciones, los dolores les resultan provechosos, al ser empleados en la adquisición de una salud y gozo eternos. La muerte, a pedir de boca: tránsito a un estado perfectísimo. La dureza de sus reglas es allanada de inmediato por la costumbre; y las apetencias carnales, desalentadas y adormecidas por su rechazo, pues no las mantiene otra cosa que el uso y el ejercicio. Sólo este fin de otra vida de feliz inmortalidad merece lealmente que abandonemos las ventajas y dulzuras de nuestra vida.

Y si alguien puede inflamar su alma con el ardor de esta viva fe y esperanza de una manera real y firme, se forja en la soledad una vida placentera y deliciosa más allá de cualquier otra forma de vida.

a | Así pues, ni el fin ni el medio de este consejo me satisfacen:[51] huimos del fuego y caemos siempre en las brasas. La ocupación de los libros es tan penosa como cualquier otra, y tan hostil a la salud, la cual debe ser nuestra principal consideración. Y no debemos dejarnos adormecer por el placer que se obtiene; es ese mismo placer el que pierde al administrador, al avaro, al lascivo y al ambicioso. Los sabios nos enseñan sobradamente a guardarnos de la traición de nuestros deseos, y a distinguir los placeres verdaderos e íntegros de los mezclados y abigarrados con más dolor.[52] Porque la mayor parte de placeres, dicen, nos halagan y abrazan para estrangularnos, como hacían los ladrones que los egipcios llamaban «filetas».[53] Y si el dolor de cabeza nos llegara antes que la borrachera, evitaríamos beber demasiado. Pero el placer, para engañarnos, va delante y nos oculta su séquito. Los libros son agradables; pero si con su frecuentación perdemos al fin la alegría y la salud, nuestros mejores elementos, dejémoslos. Soy de los que piensan que su fruto no puede compensar esta pérdida. Los hombres que se sienten desde hace mucho debilitados por alguna indisposición, se someten finalmente a la merced de la medicina, y se hacen prescribir por arte ciertas reglas de vida para no transgredirlas más. De igual modo, quien se retira aburrido y disgustado de la vida común, debe conformar ésta a las reglas de la razón, ordenarla y ajustarla con premeditación y razonamiento. Deberá despedirse de toda suerte de trabajo, sea cual fuere su semblante; y rehuir en general las pasiones, que impiden la tranquilidad del cuerpo y del alma, *b* | y elegir la ruta que sea más conforme a su talante:

Vnusquisque sua nouerit ire uia.[54]

[Que cada cual conozca y siga su propio camino].

a | Hemos de entregarnos a la casa, al estudio, a la caza y a cualquier otro asunto hasta los últimos límites del placer, y evitar comprometernos más allá, donde el dolor empieza a intervenir. Debemos reservar sólo la tarea y ocupación que sea necesaria para mantenernos en vilo, y para resguardarnos de los inconvenientes que trae consigo el otro extremo, el de una ociosidad lánguida y amodorrada. Algunas ciencias son estériles y espinosas, y la mayor parte están forjadas para la multitud; deben dejarse a quienes estén al servicio del mundo. Por mi parte, sólo me gustan aquellos libros que son o amenos y fáciles, que me halagan, o aquellos que me consuelan y aconsejan para ordenar mi vida y mi muerte:

tacitum syluas ínter reptare salubres,

curantem quidquid dignum sapiente bonoque est.[55]

[deslizarse en silencio entre los salubres bosques, sin otra

ocupación que aquello que es digno del sabio y del bueno].

La gente más sabia puede forjarse un reposo enteramente espiritual, pues su alma es fuerte y vigorosa. Yo, que la tengo común, para sostenerme he de ayudarme de los placeres corporales; y, puesto que la edad me ha arrebatado hace poco los que eran más de mi gusto, instruyo y avivo mi deseo en los que restan más convenientes a esta otra estación. Hemos de retener con uñas y dientes el uso de los placeres de la vida, que los años nos arrancan de las manos, unos tras otros:[56]

b | *carpamus dulcia; nostrum est*

quod uiuis: cinis et manes et fabula fies.[57]

[cojamos los placeres; es nuestro lo que vives:

te convertirás en ceniza, sombra y fábula].

a | Ahora bien, en cuanto al fin que nos proponen Plinio y Cicerón, la gloria, estoy muy lejos de tenerla en cuenta. La inclinación más contraria al retiro es la ambición. La gloria y el reposo no pueden alojarse en el mismo albergue. Por lo que veo, éstos sólo tienen los brazos y las piernas fuera de la multitud; su alma y su intención continúan, más que nunca, atadas a ella:

b | *Tun' uetule auriculis alienis colligis escas?*[58]

[Entonces, viejo, ¿trabajas sólo para alimentar los oídos ajenos?]

a | Se han echado atrás sólo para saltar mejor, y para, con un movimiento más fuerte, penetrar más vivamente en la muchedumbre. ¿Queréis ver cómo se quedan cortos por un pelo?

Comparemos las opiniones de dos filósofos, y de dos escuelas muy diferentes, uno escribiendo a Idomeneo, otro a Lucilio, amigos suyos, para apartarlos de la administración de los negocios y de las grandezas, y dirigirlos hacia la soledad.[59] Hasta ahora has vivido —dicen— nadando y flotando; ven a morir al puerto. Has entregado el resto de tu vida a la luz, entrega esta parte a la sombra. Es imposible abandonar las tareas si no renuncias a su fruto; así pues, deshazte de toda preocupación por el nombre y por la gloria. Existe el peligro de

que el brillo de tus acciones pasadas te ilumine en exceso, y te siga hasta el interior de tu guarida.[60] Abandona, junto a los demás placeres, el que brinda la aprobación ajena; y, en cuanto a tu ciencia y capacidad, no te importe: no perderán su eficacia porque tú valgas más que ellas. Acuérdate de aquel que, cuando le preguntaron para qué se esforzaba tanto en un arte que no podía ser conocido por mucha gente, respondió: «Me basta con pocos, me basta con uno, me basta con ninguno».[61] Tenía razón. Tú y un compañero sois teatro de sobra suficiente el uno para el otro,[62] o tú para ti mismo. Que el pueblo sea para ti uno solo, y que uno solo sea para ti todo el pueblo.[63] Es una ambición cobarde pretender obtener gloria de la ociosidad y del ocultamiento. Tenemos que hacer como los animales, que borran su rastro a la entrada de su guarida.[64] No has de buscar más que el mundo hable de ti, sino cómo has de hablarte a ti mismo. Retírate en tu interior, pero primero prepárate para acogerte; sería una locura confiarte a ti mismo si no te sabes gobernar. Uno puede equivocarse tanto en la soledad como en la compañía. Hasta que no te hayas vuelto tal que no oses tropezar ante ti, y hasta que no sientas vergüenza y respeto por ti mismo, *c* | *obuersentur species honestae animo*[65] [que se ofrezcan imágenes honestas al espíritu], *a* | represéntate siempre en la imaginación a Catón, Foción y Aristides, ante los cuales aun los locos ocultarían sus faltas, y establécelos como censores de todas tus intenciones.[66] Si éstas se desvían, la reverencia por ellos te devolverá al camino. Te retendrán en la vía de contentarte contigo mismo, de no tomar nada en préstamo sino de ti, de detener y fijar el alma en unos pensamientos definidos y limitados donde pueda complacerse; y, tras haber entendido los verdaderos bienes, que se gozan a medida que se entienden, de contentarse con ellos, sin ansias de prolongar la vida ni el nombre. Éste es el consejo de la verdadera y genuina filosofía, no de una filosofía ostentosa y verbal, como es la de los dos primeros.[67]

CAPÍTULO XXXIX

CONSIDERACIÓN SOBRE CICERÓN

a | Un trazo más para la comparación de estas parejas.[1] De los escritos de Cicerón y de este Plinio —que a mi juicio recuerda poco[2] al talante de su tío—[3] se extraen infinitas pruebas de una naturaleza desmesuradamente ambiciosa. Entre otras, que solicitan a los historiadores de su época, a la vista de todo el mundo, que no les olviden en sus registros;[4] y la fortuna, como por despecho, ha preservado hasta nosotros la vanidad de tales demandas y desde muy atrás ha hecho que esas historias se pierdan. Pero lo que rebasa toda bajeza de ánimo en personas de tal rango es haber querido obtener alguna gloria principal de la cháchara y el parloteo, al extremo de emplear en ello las cartas privadas escritas a sus amigos. De tal manera que, aunque algunas no llegaron a ser enviadas a tiempo, las hacen no obstante publicar con la digna excusa de que no han querido perder su trabajo y sus vigilias. ¿Acaso no les cuadra a dos cónsules romanos, magistrados supremos del Estado imperante en el mundo, que dediquen su tiempo a ordenar y vestir agradablemente una bella misiva para granjearse la reputación de entender bien la lengua de su nodriza? ¿Qué haría peor un simple maestro de escuela que se ganara la vida así? Si las hazañas de Jenofonte y de César no hubieran superado con mucho su elocuencia, no creo que las hubiesen escrito jamás. Buscaron el aprecio no para sus palabras sino para sus acciones. Y si la perfección de hablar bien pudiese aportar alguna gloria digna de un gran personaje, ciertamente Escipión y Lelio no habrían cedido el honor de sus comedias, y todas las delicadezas y delicias de la lengua latina, a un esclavo africano, pues que son obra suya lo defiende de sobras su belleza y excelencia, y el propio Terencio lo reconoce. *b* | Me disgustaría que me desalojaran de esta creencia.[5]

a | Querer realzar a un hombre por cualidades que no convienen a su rango, aunque sean por lo demás loables, y por cualidades que no deben ser las suyas principales, es una especie de burla y de injuria. Algo así como ensalzar a un rey porque es un buen pintor, o un buen arquitecto, o incluso un buen arcabucero o un buen corredor de sortijas.[6] Tales elogios no honran si no se presentan entre muchos y a continuación de aquellos que le son propios, a saber, por la justicia y por el arte de gobernar a su pueblo en la paz y en la guerra. Éste es el modo en que la agricultura honra a Ciro, y la elocuencia y el conocimiento de las buenas letras a

Carlomagno.[7] *c* | He visto en estos tiempos, cosa aún más singular, cómo personajes que obtenían su prestigio y su profesión de la escritura repudiaban su aprendizaje, corrompían su pluma y afectaban ignorancia de una cualidad tan vulgar y que, según cree nuestro pueblo, apenas se halla en manos doctas —y cómo se preocupaban por ser apreciados por cualidades mejores—. *b* | Los compañeros de Demóstenes en la embajada ante Filipo alababan a este príncipe porque era hermoso, elocuente y buen bebedor. Demóstenes decía que eran alabanzas que correspondían mejor a una mujer, a un abogado y a una esponja que a un rey.[8]

Imperet bellante prior, iacentem

lenis in hostem.[9]

[Que mande, superior en la lucha,

indulgente con el enemigo que ha caído].

Su profesión no es saber cazar bien o danzar bien,

Orabunt causas alii, caelique meatus

describent radio, et fulgentia sidera dicent;

hic regere imperio populos sciat.[10]

[Otros abogarán por sus causas, y seguirán con el compás los movimientos del cielo, y describirán los fulgores de los astros; éste, que sepa dominar a los pueblos].

a | Plutarco dice más: que mostrarse tan excelente en esas cualidades menos necesarias es presentar contra uno mismo la prueba de haber empleado mal el tiempo y el estudio que debían haberse dedicado a cosas más necesarias y útiles.[11]

Así, cuando Filipo, rey de Macedonia, oyó que su hijo, el gran Alejandro, cantaba en un festín rivalizando con los mejores músicos, le dijo: «¿No te avergüenzas de cantar tan bien?».[12]

Y a ese mismo Filipo le dijo un músico con el que discutía acerca de su arte: «Dios no quiera, Majestad, que te vaya nunca tan mal que entiendas estas cosas mejor que yo».[13] *b* | Un rey debe poder responder como respondió Ifícrates al orador que le hostigaba en una invectiva de esta manera: «Y bien, ¿tú qué eres para dártelas de tan valiente?, ¿eres hombre de armas?, ¿eres arquero?, ¿eres piquero?». «No soy nada de todo eso, pero soy quien los sabe mandar a todos».[14] *a* | Y Antístenes tomó como prueba del poco valor de Ismenias el hecho de que lo alabaran como un excelente flautista.[15]

c | Sé muy bien, cuando oigo a alguien que se detiene en la lengua de *Los ensayos*, que preferiría su silencio. Con eso, más que realzar las palabras, se rebaja el sentido, de manera tanto más irritante cuanto más oblicua. Sin embargo, me equivoco si son muchos los que ofrecen más cosas que aprovechar en cuanto a materia, y, sea como fuere, mal o bien, si algún escritor la ha sembrado mucho más sustancial, o al menos más tupida, en su papel. Para introducir más, amontono solamente los inicios. Si añadiera su desarrollo, multiplicaría muchas veces este volumen. ¡Y cuántas historias he esparcido que no dicen palabra, con las cuales, si alguien quiere escrutarlas con un poco de esmero,[16] producirá infinitos ensayos! Ni ellas ni mis citas se limitan siempre a servir de ejemplo, autoridad o adorno. No las miro sólo por el provecho que saco de ellas. Llevan con frecuencia, al margen de mi asunto, la semilla de una materia más rica y más audaz, y con frecuencia, al sesgo, un tono más delicado tanto para mí, que no quiero en ese lugar expresar más, como para quienes coincidan con mi manera. Volviendo a la capacidad de hablar, no encuentro gran diferencia entre no saber hacerlo sino mal y no saber hacer nada sino hablar bien. *Non est ornamentum uirile concinnitas*[17] [La afectación no es un ornamento viril].

a | Dicen los sabios que sólo la filosofía, en lo que concierne al saber, y sólo la virtud, en lo que concierne a las acciones, convienen en general a todos los grados y a todos los órdenes. Se encuentra algo semejante en esos otros dos filósofos, porque prometen también eternidad a las cartas que escriben a sus amigos. Pero lo hacen de otra forma, y acomodándose por un buen fin a la vanidad ajena.[18] Les comunican, en efecto, que si el afán de darse a conocer a los siglos futuros, y de renombre, los retiene todavía en la dedicación a los asuntos públicos, y les hace temer la soledad y el retiro donde quieren llamarlos, olviden toda inquietud. Porque ellos tienen crédito suficiente ante la posteridad para

garantizarles que, aunque sólo sea por las cartas que les escriben, harán su nombre tan conocido y famoso como podrían hacerlo sus acciones públicas. Y, aparte esta diferencia, no son, además, cartas vacías y descarnadas, que no se sostengan más que por una delicada elección de palabras, acumuladas y dispuestas según una cadencia regular, sino, por el contrario, repletas y rebosantes de bellos razonamientos de sabiduría, mediante los cuales uno se vuelve no más elocuente sino más sabio, y que nos enseñan no a hablar bien sino a obrar bien. ¡Menuda elocuencia la que nos deja ansia de sí misma, no de las cosas!:[19] salvo que se diga que la de Cicerón, siendo tan extremadamente perfecta, vale por sí misma.

Añadiré aún un relato que leemos sobre él a este respecto, para poder tocar con el dedo su natural. Tenía que hablar en público y estaba un poco apremiado de tiempo para prepararse a sus anchas. Eros, uno de sus esclavos, vino a anunciarle que la audiencia se aplazaba hasta el día siguiente. Se puso tan contento que le concedió la libertad por la buena noticia.[20]

b | Sobre el asunto de las cartas, quiero decir una palabra: que es una tarea en la cual mis amigos sostienen que tengo cierta capacidad. *c* | Y me habría gustado más adoptar esta forma para publicar mis fantasías si hubiese tenido a quien hablar. Necesitaba, como lo tuve en otro tiempo, un cierto trato que me atrajera, que me sostuviese y elevara.[21] Pues tener tratos al aire, como otros, no sabría hacerlo sino en sueños, ni forjar vanos nombres para hablar de una cosa seria —enemigo jurado de toda especie de falsificación—. Habría estado más atento y más seguro con alguien fuerte y amigo a quien dirigirme de lo que lo estoy pensando en los diferentes semblantes de un pueblo. Y me engaño si el resultado no hubiese sido mejor. *b* | Mi estilo es por naturaleza cómico y privado, pero con una forma mía, inadecuada para las negociaciones públicas, como lo es mi lengua en todos los aspectos: demasiado concisa, desordenada, entrecortada, particular. Y no entiendo de cartas ceremoniosas, sin más sustancia que la de una bella sarta de palabras corteses. Carezco de facultad y de gusto para esos largos ofrecimientos de afecto y servicio. No llego a creer tanto, y me disgusta decir mucho más de lo que creo. Está muy lejos del uso actual. Nunca hubo, en efecto, prostitución tan abyecta y servil de las presentaciones; «vida», «alma», «devoción», «adoración», «siervo», «esclavo», todas esas palabras circulan de manera tan común que, cuando quieren hacer notar una voluntad más manifiesta y más respetuosa, no les queda ya manera de expresarla.

Odio a muerte parecer un adulador, lo cual me empuja naturalmente a un habla seca, rotunda y cruda, que tiende, para quien no me conoce por otra parte, un poco hacia lo desdeñoso. *c* | Honro más a quienes honro menos; y allí donde mi

alma avanza con júbilo, olvido los pasos de la compostura. *b* | Y me ofrezco pobre y orgullosamente a quienes sigo. *c* | Y me presento menos a quien más me he entregado. *b* | Me parece que deben leerlo en mi corazón, y que la expresión de mis palabras daña mi pensamiento. *c* | No conozco a nadie tan neciamente estéril en cuanto a lengua como yo al dar la bienvenida, al despedirme, al dar las gracias, al saludar, al ofrecer mis servicios y demás cumplimientos verbales de las leyes ceremoniales de nuestra cortesía. Y nunca se han servido de mí para hacer cartas de favor y recomendación sin que aquél para quien las hacía las haya encontrado secas y tímidas.

b | Los italianos son grandes impresores de cartas. Poseo, creo yo, cien volúmenes distintos. Las de Aníbal Caro me parecen las mejores.[22] Si todo el papel que alguna vez he emborronado para las damas sobreviviera, cuando la pasión arrastraba de veras mi mano, se hallaría acaso alguna página digna de ser comunicada a la juventud ociosa, seducida por este furor. Siempre escribo mis cartas muy deprisa, y con tanta precipitación que, aunque mi letra sea insoportablemente mala, prefiero escribir con mi propia mano a emplear la de otro, pues no encuentro ninguna que pueda seguirme, y jamás las transcribo. He acostumbrado a los grandes que me conocen a tolerar tachaduras y borrones, y un papel sin pliegue ni margen. Las que más me cuestan son las que valen menos. Si me demoro, es señal de que no estoy metido en ellas. Suelo empezar sin plan; el primer trazo acarrea el segundo. Las cartas de estos tiempos consisten más en ribetes y prefacios que en materia. Así como prefiero componer dos cartas a cerrar y doblar una, y cedo siempre este cometido a cualquier otro, igualmente, cuando la materia está acabada, cedería de buena gana a alguien la tarea de añadir esos largos discursos, ofrecimientos y ruegos que ponemos al final, y deseo que algún nuevo uso nos libre de ellos. Como también de inscribir una retahíla de cualidades y títulos; más de una vez he dejado de escribir, y en particular a gente de la justicia y de la finanza, para no tener un resbalón al mencionarlos. Tantos nuevos cargos, una distribución y ordenación tan difícil de diversos nombres de honor, que, adquiridos a tan alto precio, no pueden ser cambiados ni olvidados sin ofensa.[23] Me parece asimismo antipático cargar el frontispicio y el título de los libros que hacemos imprimir.[24]

CAPÍTULO XL[1]

QUE LA EXPERIENCIA DE LOS BIENES Y LOS MALES DEPENDE EN BUENA PARTE DE NUESTRA OPINIÓN

a | «A los hombres», dice una antigua sentencia griega, «les atormentan sus opiniones sobre las cosas, no las cosas mismas».[2] Si pudiera establecerse la plena verdad de esta proposición, se ganaría un punto importante para el alivio de nuestra miserable condición humana. Porque si los males han penetrado en nosotros tan sólo a través de nuestro juicio, parece que está en nuestro poder despreciarlos o trocarlos en bienes. Si las cosas se rinden a nuestra merced,[3] ¿por qué no disponer de ellas o acomodarlas a nuestra conveniencia? Si lo que llamamos mal y tormento no es mal ni tormento de suyo, y únicamente nuestra fantasía le confiere esa calidad, cambiarla está en nuestras manos. Y, si podemos elegir, si nada nos fuerza, es una extrema insensatez decantarnos por el partido que nos resulta más fastidioso, y dar a las enfermedades, a la indigencia y al menosprecio un sabor agrio y molesto, pudiendo dárselo bueno y siendo así que la fortuna nos brinda simplemente la materia y a nosotros nos atañe darle forma. Ahora bien, veamos si puede sostenerse que lo que llamamos mal no lo es de suyo, o por lo menos, en todo caso, que depende de nosotros darle otro sabor y otro aspecto, pues todo viene a ser lo mismo.

Si el ser original de las cosas que tememos tuviese el poder de alojarse en nosotros por su propia autoridad, lo haría de manera parecida y semejante en todos. En efecto, los hombres son todos de la misma especie y, salvo diferencias de más o menos, están provistos de útiles e instrumentos similares para entender y juzgar. Pero la variedad de opiniones sobre las cosas muestra claramente que éstas sólo penetran en nosotros con una transacción. Quizá alguno las cobije en su interior en su verdadero ser, pero otros mil les confieren un ser nuevo y contrario en ellos.

Consideramos la muerte, la pobreza y el dolor como nuestros principales adversarios. Pues bien, la muerte, a la que algunos llaman la más horrible de las cosas horribles,[4] ¿quién ignora que otros la denominan único puerto de los tormentos de esta vida,[5] bien supremo de la naturaleza,[6] único sostén de nuestra

libertad, y remedio general y rápido para todos los males?[7] Y, así como algunos la esperan temblorosos y asustados, otros la soportan más gustosamente que la vida.[8] *b* | Ése lamenta su facilidad:[9]

Mors, utinam pauidos uitae subducere nolles,

sed uirtus te sola daret.[10]

[¡Ojalá, oh muerte, rehusaras sustraer a los

cobardes de la vida y sólo te ofrecieras al valor].

c | Pero dejemos estos ánimos gloriosos. Teodoro respondió a Lisímaco, que le amenazaba con la muerte: «Harás una gran cosa alcanzando la fuerza de una cantárida».[11] La mayoría de los filósofos han anticipado deliberadamente su muerte o la han acelerado y auxiliado. *a* | ¡A cuántas personas del pueblo vemos que, llevadas a la muerte, y no a una muerte simple sino mezclada con infamia y a veces con graves tormentos, manifiestan tal seguridad, unos por obstinación, otros por simpleza natural, que no advertimos cambio alguno respecto a su estado común! Disponen sus asuntos domésticos, se encomiendan a sus amigos, cantan, predican y charlan con el pueblo, a veces incluso introducen algún chiste y beben por sus conocidos, tan bien como lo hizo Sócrates. Uno a quien llevaban a la horca decía que no pasaran por tal calle porque corría el peligro de que un comerciante le hiciera coger por el cuello a causa de una vieja deuda. Otro le decía al verdugo que no le tocara la garganta, no fuese a darle un ataque de risa, tantas cosquillas tenía. Otro le respondió al confesor, que le prometía que ese día mismo cenaría con nuestro Señor: «Ve tú: yo por mi parte ayuno». Otro pidió de beber y, como el verdugo bebió primero, dijo que no quería beber después de él, no fuese a coger la viruela. Todo el mundo ha oído el cuento del picardo. Cuando estaba en la escalera, le presentaron una muchacha y —tal como permite a veces nuestra justicia— le dijeron que, si aceptaba casarse con ella, salvaría la vida. Tras observarla un poco y advertir que cojeaba, dijo: «Ata, ata, que es coja». Y se dice también que, en Dinamarca, a un hombre condenado a cortarle la cabeza le

ofrecieron un trato semejante cuando estaba sobre el cadalso, y lo rehusó porque la chica que le ofrecieron tenía las mejillas hundidas y la nariz demasiado puntiaguda.[12] Un criado en Toulouse, acusado de herejía, como única razón de su creencia se remitía a la de su amo, joven estudiante prisionero con él; y prefirió morir a dejarse convencer de que su amo podía estar en un error.[13] Leemos que, cuando el rey Luis XI conquistó la ciudad de Arras, buen número de hombres del pueblo prefirieron dejarse colgar a decir «Viva el rey».[14]

a | Y, entre las viles almas de los bufones, las ha habido que se han negado a renunciar a sus chanzas[15] incluso en el trance de la muerte. Uno exclamó cuando el verdugo le daba el empujón: «Y ruede la bola», que era su cantinela habitual.

Y otro, a punto de entregar la vida, al que habían acostado en un jergón junto a un fuego, le respondió al médico que le preguntaba dónde le dolía: «Entre el banco y el fuego». Y, cuando el sacerdote, para darle la extremaunción, le estaba buscando los pies, que tenía agarrotados y contraídos por la enfermedad, dijo: «Los encontrarás al final de mis piernas». Al hombre que le exhortaba a encomendarse a Dios, le preguntó: «¿Quién va allí?»; y al responder el otro: «Tú mismo dentro de poco, si Él quiere». «Ojalá esté ahí mañana por la tarde», replicó. «Encomiéndate sin más a Él», siguió el otro, «llegarás pronto». «Entonces, más vale que le lleve mi recomendación yo mismo», añadió.[16]

c | En el reino de Narsinga, aún hoy entierran vivas a las esposas de los sacerdotes junto al cadáver de sus maridos. Las demás esposas son quemadas[17] en los funerales de los suyos, no ya con entereza sino con alegría. A la muerte del rey, esposas y concubinas, favoritos y todos los funcionarios y servidores, que forman una multitud, se entregan con tanto gozo a la hoguera donde arde su cadáver que parecen honrrarse sobremanera acompañando a su amo.[18] Durante nuestras últimas guerras de Milán, que vieron tantas conquistas y reconquistas, el pueblo, incapaz de soportar cambios tan variados de fortuna, estaba tan resuelto a la muerte que mi padre, según le oí decir, vio cómo se contaron no menos de venticinco cabezas de familia que se habían quitado la vida en una semana. El suceso recuerda al de la ciudad de los jantianos, que, sitiados por Bruto, se arrojaron al vacío, hombres, mujeres y niños revueltos, con un empeño tan furioso por morir, que todo lo que nosotros hacemos para evitar la muerte ellos lo hicieron para evitar la vida. Hasta el extremo que Bruto pudo apenas salvar a unos pocos.[19]

c | No hay opinión que no tenga fuerza suficiente para hacerse abrazar a costa de la vida. El primer artículo del valeroso juramento que Grecia prestó y mantuvo en la guerra médica fue que todos preferían cambiar la vida por la

muerte antes que sus leyes por las persas.[20] ¡A cuánta gente vemos, en la guerra entre turcos y griegos, que aceptan una amarguísima muerte antes que descircuncidarse para abrazar el bautismo! Ninguna suerte de religión es incapaz de un ejemplo así. Cuando los reyes de Castilla echaron de sus tierras a los judíos, el rey Juan de Portugal les vendió, a ocho escudos por cabeza, refugio en las suyas por cierto tiempo, con la condición de que, éste cumplido, habrían de evacuarlas; por su parte, les prometía proporcionarles barcos para trasladarlos a África.[21] Llegado el día tras el cual se había dicho que quienes no hubiesen obedecido se convertirían en esclavos,[22] apenas les dieron barcos, y a los que se embarcaron las tripulaciones los trataron con violencia y abyección. Además de otras muchas indignidades, los tuvieron en el mar yendo adelante y atrás hasta que agotaron las vituallas y se vieron forzados a comprárselas a ellos, a un precio tan alto y durante tanto tiempo que al dejarlos en la orilla no les quedaba nada. Transmitida la noticia de tal inhumanidad a quienes permanecían en tierra, la mayoría se resolvió a la esclavitud, algunos fingieron cambiar de religión. Cuando Manuel, sucesor de Juan, asumió la corona, primero los dejó en libertad; después cambió de parecer y les ordenó salir de sus países, asignando tres puertos para el traslado. Esperaba, dice el obispo Osorio —historiador latino no despreciable de nuestros siglos—,[23] que si el favor de la libertad que les había devuelto no había servido para convertirlos al cristianismo, la dificultad de confiarse a la rapiña de los marineros, de abandonar un país al que estaban habituados, con grandes riquezas, para aventurarse a una tierra desconocida y extranjera, los llevaría a ello. Pero, al verse sus esperanzas defraudadas, y todos ellos decididos al traslado, eliminó dos de los puertos que les había prometido, para que la duración y la incomodidad del trayecto sometiera a algunos —o para poder apiñarlos a todos en un sitio a fin de llevar a cabo de manera más cómoda lo que había determinado—. Fue el caso que ordenó arrancar de las manos de sus padres y madres a todos los niños menores de catorce años para llevarlos, fuera de su vista y trato, a un lugar donde instruirlos en nuestra religión. Dice[24] que el hecho ocasionó un horrible espectáculo; el sentimiento natural entre padres e hijos, al cual se añadía el celo por su antigua creencia, se oponía a una orden tan violenta. Se vio a numerosos padres y madres quitarse la vida y —este ejemplo es aún más duro— arrojar a pozos, por amor y compasión, a sus jóvenes hijos para eludir la ley. Al cabo, cumplido el plazo que les había fijado, por falta de medios, volvieron a la esclavitud. Algunos se hicieron cristianos. De su fe, o de la de sus descendientes, todavía hoy, cien años después, pocos portugueses están seguros, aunque la costumbre y el paso del tiempo sean consejeros mucho más fuertes para tales mutaciones que cualquier otra coacción.[25] En la ciudad de Castelnaudary, cincuenta albigenses herejes soportaron juntos, con entereza de ánimo, ser quemados vivos en una hoguera antes que repudiar sus opiniones.[26] «*Quoties non modo ductores nostri*», dice Cicerón, «*sed uniuersi etiam*

exercitus ad non dubiam mortem concurrerunt»[27] [Cuántas veces no sólo nuestros jefes, sino también ejércitos enteros se lanzaron a una muerte segura].

b | He visto cómo uno de mis amigos íntimos corría a viva fuerza a la muerte, con una pasión verdadera y arraigada en el ánimo por varias clases de razonamientos que no supe rebatirle, y cómo se precipitaba a la primera que se le presentó ornada con brillo honorable, sin razón aparente alguna, con una avidez violenta y ardiente.[28] *a* | Tenemos muchos ejemplos en esta época de quienes, incluso niños, se han entregado a la muerte por miedo a cualquier ligera incomodidad. Y, a este respecto, ¿qué no temeremos, dice un antiguo, si tememos lo que la propia cobardía ha elegido como refugio?[29] Jamás terminaría de hilvanar aquí la gran lista de aquellos, de cualquier sexo y condición, y de todas las escuelas, en los siglos más felices, que han aguardado la muerte con entereza o la han buscado voluntariamente, no sólo para eludir los males de esta vida, sino, algunos de ellos, simplemente para escapar del hastío de vivir, y otros por la esperanza de una mejor condición en otro sitio. Y tan infinito es su número que, a decir verdad, me sería más fácil contar a quienes la han temido.

Solamente diré esto: el filósofo Pirrón, que se encontró en un barco un día de gran tormenta, mostraba a quienes veía más asustados en torno suyo un cerdo que en absoluto estaba inquieto por la tempestad, y les levantaba el ánimo con su ejemplo.[30] ¿Osaremos, pues, decir que la ventaja de la razón, que tanto celebramos, y por la que nos consideramos amos y emperadores del resto de las criaturas, nos fue infundida para que suframos? ¿Para qué el conocimiento de las cosas, si nos volvemos más cobardes, sí perdemos el reposo y la tranquilidad que tendríamos sin él, y sí nos vuelve de peor condición que el cerdo de Pirrón? La inteligencia que nos fue otorgada para nuestro mayor beneficio, ¿la emplearemos para nuestra ruina, oponiéndonos al propósito de la naturaleza y al orden universal de las cosas, que comporta que cada uno utilice sus instrumentos y medios para su conveniencia?[31]

Bien, me dirán, tu regla sirve para la muerte, pero ¿qué dices de la indigencia? ¿Qué dices también del dolor, que *c* | Aristipo, Jerónimo y *a* | la mayoría de sabios han considerado el mal supremo[32] —y quienes lo negaban de palabra, lo reconocían de hecho? Pompeyo acudió a ver a Posidonio, al que atormentaba de manera extrema una enfermedad aguda y dolorosa, y se excusó por haber escogido una hora tan inoportuna para oírle charlar de filosofía: «¡Dios no quiera», le dijo Posidonio, «que el dolor me venza hasta el punto de impedirme discurrir y hablar de ella!», y se lanzó sobre ese mismo tema del desprecio del dolor. Pero, mientras tanto, éste cumplía su papel y no cesaba de hostigarle. Ante

ello, exclamaba: «Por más que hagas, dolor, no diré que seas un mal».[33] Este cuento, al que tanto valor conceden, ¿qué importancia tiene para el desprecio del dolor? Se limita a debatir sobre la palabra y, sin embargo, si las punzadas no le turban, ¿por qué interrumpe su charla? ¿Por qué piensa que hace mucho si no lo llama mal?

Aquí no todo consiste en la imaginación. Sobre las cosas restantes, opinamos; aquí desempeña su papel la ciencia cierta. Nuestros propios sentidos son jueces:

Qui nisi sunt ueri, ratio quoque falsa sit omnis.[34]

[Si ellos no son veraces, toda la razón será también falsa].

¿Haremos creer a nuestra piel que los correazos le producen cosquillas? ¿Y a nuestro paladar que el acíbar es vino de Burdeos? El cerdo de Pirrón se pone aquí de nuestra parte. No se asusta ante la muerte, pero si le golpean, grita y sufre. ¿Acaso forzaremos la ley general de la naturaleza, visible en todo aquello que vive bajo el cielo, de temblar por efecto del dolor? Aun los árboles parecen gemir cuando se les hiere. La muerte sólo se siente mediante la razón porque es el movimiento de un instante:

Aut fuit, aut ueniet, nihil est praesentis in illa,[35]

morsque minus poenae quam mora mortis habet.[36]

[O fue o llegará, nada en ella está presente; y la

muerte acarrea menos dolor que la espera de la muerte].

Mil animales, mil hombres están muertos antes de sentir su amenaza. Además, lo que decimos temer principalmente en la muerte[37] es el dolor, su precursor habitual.

c | Con todo, si hay que creer a un santo padre, *Malam mortem non facit, nisi quod sequitur mortem*[38] [Sólo lo que sigue a la muerte hace de ella un mal]. Y yo diré, con mayor verosimilitud aún, que ni aquello que la precede ni aquello que la sigue pertenecen a la muerte. Nuestras excusas son falsas. Y encuentro por experiencia que es más bien la falta de firmeza ante la imaginación de la muerte lo que nos vuelve incapaces de soportar el dolor, y que lo sentimos doblemente grave porque nos amenaza con morir. Pero, puesto que la razón nos acusa de cobardía por temer cosa tan repentina, tan inevitable, tan insensible, adoptamos otro pretexto más excusable. Los dolores que no tienen más peligro que el dolor decimos que no son peligrosos. El de muelas o el de gota, por graves que sean, dado que no son homicidas, ¿quién los cuenta como enfermedades? Ahora bien, demos por supuesto que en la muerte miramos sobre todo el dolor. *a* | Asimismo, tampoco hay nada que temer en la pobreza sino que nos arroja en sus brazos, a causa de la sed, el hambre, el frío, el calor y las vigilias que nos obliga a soportar.

Por tanto, ciñámonos al dolor. Les concedo que sea el peor accidente de nuestro ser, y lo hago de buena gana. No hay, en efecto, nadie en el mundo que le tenga más ojeriza que yo, ni que lo rehuya más, pues, hasta el presente, gracias a Dios, no he tenido mucho trato con él. Pero está en nuestras manos, si no anularlo, al menos atenuarlo por medio de la resistencia, y, aun cuando el cuerpo caiga en la turbación, mantener el alma y la razón templadas. Y, si así no fuera, ¿quién habría atribuido autoridad entre nosotros a la virtud, la valentía, la fuerza, la magnanimidad y la resolución? ¿Dónde desempeñarían éstas su papel sin dolor al que desafiar? *Auida est periculi uirtus*[39] [La virtud ansía el peligro]. Si no hace falta dormir en el suelo, resistir armado de pies a cabeza el calor del mediodía, alimentarse de carne de caballo y de asno, verse cortar en pedazos y arrancar una bala de entre los huesos, soportar que a uno le recosan, cautericen y sonden, ¿de qué modo se adquirirá la superioridad que pretendemos tener sobre el vulgo? Lo que dicen los sabios —que, entre acciones igualmente buenas, es más deseable la que entraña mayor esfuerzo— está muy lejos de eludir el daño y el dolor. *c* | *Non enim hilaritate, nec lasciuia, nec risu, aut ioco comite leuitatis, sed saepe etiam tristes firmitate et constantia sunt beati*[40] [Porque no por la alegría, ni por la lascivia, ni por la risa o la burla, compañeras de la frivolidad, sino a menudo también tristes, por la firmeza y la constancia, son felices]. *a* | Y por esta causa ha sido imposible convencer a nuestros padres de que las conquistas hechas a viva fuerza, al azar de la guerra, no sean superiores a aquellas que se logran con total seguridad merced a

negociaciones y manejos:

Laetius est, quoties magno sibi constat honestum.[41]

[Lo honesto es más agradable cuanto más caro cuesta].

Además, debe consolarnos que por naturaleza si el dolor es violento, dura poco; si es largo, es leve: *c* | *si grauis breuis, si longus leuis*[42] [si grave breve, si largo leve]. *a* | No lo sentirás mucho tiempo si lo sientes demasiado; se acabará o acabará contigo: una cosa y otra vienen a ser lo mismo. *c* | Si no lo sobrellevas, se te llevará. *Memineris maximos morte finiri; paruos multa habere interualla requietis; mediocrium nos esse dominos: ut si tolerabiles sint feramus, sin minus, e uita, quum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus*[43] [Recuerda que los dolores más grandes terminan con la muerte; que los pequeños ofrecen muchos intervalos de calma; que los medianos están en nuestro poder, de manera que, si son tolerables, los soportemos y, si no, salgamos de la vida como de un teatro, ya que nos disgusta].

a | Tenemos tan poca resistencia para soportar el dolor porque no estamos acostumbrados a extraer nuestra principal satisfacción del alma,[44] *c* | porque no confiamos bastante en ella, que es la señora única y soberana de nuestra condición. El cuerpo no tiene, salvo diferencias de más o menos, sino un solo paso y un solo carácter. El alma puede variar a toda clase de formas, y reduce a sí misma y a su estado, sea el que fuere, los sentimientos del cuerpo y el resto de accidentes. Por lo tanto, debemos estudiarla y examinarla, y despertar en ella sus resortes todopoderosos. No hay razón, ni precepto, ni fuerza que valga contra su tendencia y elección. De los miles de sesgos de que dispone, démosle uno que sea apropiado a nuestro reposo y conservación —estaremos no sólo a cubierto de cualquier daño sino incluso satisfechos y halagados, si le parece bien, por los daños y las desgracias—. El alma saca provecho de todo indistintamente.[45] El error, los sueños le son útiles, como una materia leal, para darnos amparo y satisfacción.

Se ve fácilmente que lo que aviva en nosotros el dolor y el placer es la agudeza del espíritu. Los animales, que lo tienen bien sujeto, dejan a los cuerpos sus sentimientos, libres y naturales, y por consiguiente poco más o menos iguales en cada especie, como muestran por la similar aplicación de sus movimientos. Si no turbásemos en nuestros miembros la jurisdicción que les corresponde en esto,

probablemente estaríamos mejor, y parece que la naturaleza les ha dado un equilibrio justo y moderado hacia el placer y hacia el dolor.

Y no puede dejar de ser justo si es igual y común. Pero, puesto que nos hemos emancipado de sus reglas, para abandonarnos a la errabunda libertad de nuestras fantasías, al menos ayudemos a inclinarlas del lado más agradable. Platón teme nuestra implicación violenta en el dolor y el placer porque liga y ata en exceso el alma al cuerpo.[46] Yo, más bien por lo contrario, porque la desprende y arranca.

a | Cuando huimos, el enemigo se vuelve más acerbo; del mismo modo, el dolor se ufana al vernos temblar por su causa. Se volverá mucho más acomodaticio si se le hace frente. Hay que oponerse a él y alzarse en su contra. Reculando y retrocediendo, llamamos y atraemos la ruina que nos amenaza.[47] *c* | Así como el cuerpo es tanto más firme al llevar una carga cuanto más tenso está, lo mismo le sucede al alma.[48]

a | Pero vayamos a los ejemplos, que son propiamente de la cosecha de la gente floja de riñones, como yo. Veremos que con el dolor sucede como con las piedras, que cobran un color más vivo o más apagado según la hoja donde se las deposita, y que no ocupa en nosotros más sitio que aquel que le cedemos. *Tantum doluerunt quantum doloribus se inseruerunt*[49] [Sólo sufrieron en la medida en que se abandonaron al sufrimiento]. Sentimos más el golpe de la navaja del cirujano que diez golpes de espada en el ardor del combate. A los dolores de parto, considerados grandes por los médicos, y hasta por Dios,[50] y que pasamos con tantas ceremonias, hay naciones enteras que no les hacen ningún caso. Dejo de lado a las mujeres lacedemonias;[51] pero en cuanto a las suizas de nuestra infantería, ¿qué cambio notas? Tan sólo que hoy las ves correteando tras sus maridos con el hijo que ayer tenían en el vientre colgado del cuello. Y esas falsas egipcias recogidas entre nosotros acuden ellas mismas a lavar a los suyos, recién nacidos, y se bañan en el río más cercano.[52] *c* | Además de tantas muchachas que ocultan cada día a sus hijos igual en la generación que en la concepción, la bella y noble mujer de Sabino, un patricio romano, por el interés de otros soportó sola y sin ayuda y sin gritos ni gemidos el parto de dos gemelos.[53]

a | Un simple muchachito lacedemonio, que había robado un zorro —pues temían aún más la deshonra de la torpeza en el robo que nosotros el castigo de nuestra malicia—[54] y lo llevaba bajo la capa, prefirió soportar que le royera el vientre antes que descubrirse.[55] Y otro, que ofrecía incienso en un sacrificio, se dejó quemar hasta el hueso por un carbón que le cayó en la manga para no

perturbar el misterio.[56] Y se vio a muchos que, sólo por poner a prueba su valor siguiendo su educación, soportaron a la edad de siete años que los azotaran hasta la muerte sin mudar el semblante.[57] *c* | Y Cicerón los vio pelearse por grupos —a puñetazos, puntapiés y dentelladas— hasta llegar al desvanecimiento antes que reconocer su derrota.[58] *Nunquam naturam mos uinceret: est enim ea semper inuicta; sed nos umbris, delitiis, otio, languore, desidia animum infecimus; opinionibus maloque more delinitum molliuimus*[59] [Nunca la costumbre vencerá a la naturaleza, pues ésta permanece siempre invicta; pero nosotros, con una vida a la sombra, en las delicias, en el ocio, en la indolencia, en la desidia, hemos corrompido nuestra alma, y la hemos reblandecido con la seducción de los prejuicios y los malos hábitos].

a | Todo el mundo sabe la historia de Escévola. Se introdujo en el campamento enemigo para matar a su jefe y, como falló en su tentativa, para retomar la acción mediante una invención más extraña y descargar a su patria, no sólo confesó su propósito a Porsenna, que era el rey a quien pretendía matar, sino que añadió que había en su campamento un gran número de romanos cómplices de su empresa como él. Y para mostrar quién era, hizo que le trajeran un ascua y vio y soportó cómo se le quemaba y abrasaba el brazo hasta que el propio enemigo, horrorizado, mandó quitarla.[60] ¿Y qué decir de aquel que no se dignó interrumpir la lectura de su libro mientras le hacían una incisión?[61] ¿Y del que se obstinó en burlarse y reírse tanto más cuanto más le hacían sufrir —de suerte que la irritada crueldad de los verdugos que lo sujetaban, y todas las invenciones de los tormentos redoblados los unos sobre los otros le reconocieron ganador?[62] Pero era un filósofo. ¡Vaya!, un gladiador de César soportó sin dejar de reírse que le sondaran y cortaran las heridas.[63] *c* | *Quis mediocris gladiator ingemuit?, quis uultum mutauit unquam? Quis non modo stetit, uerum etiam decubuit turpiter? Quis cum decubuisset, ferrum recipere iussus, collum contraxit?*[64] [¿Qué mediocre gladiador ha gemido?, ¿cuál ha mudado nunca el semblante? ¿Cuál no ya ha estado en pie sino incluso ha caído deshonrosamente? ¿Cuál, tras haber caído, apartó el cuello obligado a recibir el hierro?].

a | Mezclemos a las mujeres. ¿Quién no ha oído hablar en París de aquella que se hizo despellejar tan sólo para adquirir la tez más fresca de una nueva piel?[65] Algunas se han hecho arrancar dientes vivos y sanos para forjarse una voz más suave y más mórbida, o para ordenarlos mejor. ¡Cuántos ejemplos de menosprecio del dolor tenemos en este género! ¿De qué no son capaces, qué temen a poco que pueda esperarse alguna mejora de su belleza?:

b | *Vellere queis cura est albos a stirpe capillos,*

et faciem dempta pelle referre nouam.[66]

[Se preocupan de arrancar las canas de raíz y

de cambiarse la piel para tener un nuevo rostro].

a | He visto cómo algunas engullían arena o ceniza, y se esforzaban adrede en arruinarse el estómago para adquirir una tez pálida. Para lograr un cuerpo a la española,[67] ¿qué tortura no soportan, tiesas y ceñidas, con grandes entalladuras en los costados, hasta la carne viva? A veces incluso hasta morir.

c | Es común en muchas naciones de nuestro tiempo herirse expresamente para dar fe a su palabra; y nuestro rey cuenta notables ejemplos de lo que sobre esto vio en Polonia, y dirigidos a él mismo.[68] Pero, aparte de lo que sé de los remedos que algunos han hecho en Francia, poco antes de volver de los famosos Estados de Blois, había visto a una muchacha en Picardía que, para demostrar el ardor de sus promesas así como su firmeza, se daba con el punzón que llevaba en el cabello cuatro o cinco buenos golpes en el brazo que le hacían crepitar la piel y la desangraban seriamente.[69] Los turcos se hacen grandes escaras por sus damas; y, para que la marca permanezca, aplican de inmediato fuego sobre la herida y lo mantienen un tiempo increíble, para atajar la sangre y formar la cicatriz.[70] Gente que lo ha visto, lo ha escrito y me lo ha jurado. Pero por diez monedillas hay cada día entre ellos quien se hará un corte bien profundo en el brazo o en los muslos.

a | Me alegra mucho tener testigos más a mano donde más os necesitamos. Porque la Cristiandad nos brinda suficientes.[71] Y, tras el ejemplo de Nuestro Santo Guía, ha habido muchos que, por devoción, han querido llevar la cruz. Nos enteramos, por un testigo muy fidedigno, de que el rey San Luis llevó un cilicio hasta que su confesor le dispensó en la vejez, y de que, todos los viernes, hacía que su capellán le azotara la espalda con cinco cadenillas de hierro que, a tal efecto, llevaba entre su ropa de noche.[72] Guillermo, nuestro último duque de Guyena, padre de la Alienor que transmitió el ducado a las casas de Francia y de Inglaterra, llevó continuamente, los últimos diez o doce años de su vida, una coraza bajo un

hábito religioso, por penitencia.[73] Fulques, conde de Anjou, fue hasta Jerusalén para hacerse azotar allí por dos de sus criados, con la cuerda al cuello, ante el sepulcro de Nuestro Señor.[74] Pero ¿no se ve aún, todos los días de Viernes Santo, en diferentes lugares, a un gran número de hombres y mujeres que se golpean hasta desgarrarse la carne y alcanzar los huesos? Lo he visto a menudo y sin embeleso.

Y se decía —porque van enmascarados— que había algunos que, a cambio de dinero, intentaban así responder de la religión de otros, con un desprecio del dolor tanto más grande cuanto más pueden los aguijones de la devoción que los de la avaricia.[75]

c | Q. Máximo enterró a su hijo consular, M. Catón al suyo, pretor designado, y L. Paulo a los dos suyos en pocos días, con semblante sereno y sin manifestar signo alguno de duelo.[76] En mis tiempos yo solía decir de alguno, por chanza, que había burlado a la divina justicia. En un solo día le fue enviada la muerte violenta de tres hijos mayores, debe creerse que como un rudo azote. A punto estuvo de tomarlo como un favor y una gratificación singular del cielo.[77] Yo no imito estos humores monstruosos, pero he perdido, en plena lactancia, a dos o tres, si no sin lamentarlo, al menos sin enojo. Sin embargo, apenas hay accidente que afecte más en lo vivo a los hombres. Veo bastantes otros motivos comunes de aflicción que apenas sentiría si recayeran sobre mí.

Y he despreciado algunos, cuando han recaído sobre mí, de aquellos a los que el mundo adjudica un rostro tan atroz que no osaría jactarme de ello ante el pueblo sin sonrojo. *Ex quo intelligitur non in natura, sed in opinione esse aegritudinem*[78] [Por lo cual se entiende que el sufrimiento no radica en la naturaleza sino en la opinión].

b | La opinión es una adversaria poderosa, audaz y desmesurada. ¿Quién ha perseguido jamás con tanto ahínco la seguridad y el reposo como Alejandro y César persiguieron la inquietud y las dificultades?[79] Teres, el padre de Sitalces, solía decir que cuando no estaba guerreando se daba cuenta de que nada le distinguía de su palafrenero.[80] *c* | Siendo cónsul, Catón, para asegurarse de algunas villas en España, prohibió simplemente a sus habitantes llevar armas. Muchos de ellos se mataron —*Ferox gens nullam uitam rati sine armis esse*[81] [Nación feroz, que pensaba que no se puede vivir sin armas]. *b* | ¡De cuántos sabemos que han abandonado la dulzura de una vida tranquila en sus casas, entre sus conocidos, para seguir el horror de los desiertos inhabitables; y que se han arrojado a la abyección, vileza y desprecio del mundo, y se han complacido en ellos hasta

buscarlos! El cardenal Borromeo, que murió hace poco en Milán, en medio de la licencia a que le invitaban su nobleza, sus grandes riquezas, el aire de Italia y su juventud, se mantuvo en una forma de vida tan austera, que utilizaba la misma ropa en verano y en invierno, se acostaba en la paja, y las horas que le restaban, tras los quehaceres de su cargo, las pasaba estudiando continuamente, hincado de rodillas, con un poco de agua y de pan al lado del libro. Era toda la provisión de sus comidas y todo el tiempo que empleaba en ellas.[82] Sé de algunos que expresamente han sacado provecho y progresado por llevar cuernos, cosa cuyo mero nombre aterroriza a tanta gente. Si la vista no es el más necesario de nuestros sentidos, es al menos el más agradable. Pero nuestros miembros más gratos y útiles parecen ser aquellos que sirven para engendrarnos. Sin embargo, no poca gente les ha cobrado un odio mortal por el mero hecho de ser demasiado amables, y los han rechazado a causa de su valor. Lo mismo opinó de los ojos aquel que se los sacó.[83] *c* | La más común y sana parte de los hombres considera una gran suerte la abundancia de hijos; yo y algunos más, como gran suerte su carencia. Y cuando le preguntan a Tales por qué no se casa, responde que no le gusta dejar descendencia.[84]

Que nuestra opinión da valor a las cosas se ve por aquellas muchas que no miramos sólo porque las apreciemos, sino porque nos apreciamos. Y no atendemos ni a sus cualidades ni a sus usos, sino únicamente a lo que nos cuesta conseguirlas —como si eso formara parte de su sustancia—; y llamamos valor en ellas no a lo que aportan sino a lo que aportamos nosotros. Con esto me doy cuenta de que administramos muy bien nuestro gasto. Según cuál sea su importe, es útil por su importe mismo. Nuestra opinión no le deja acudir jamás a gastos inútiles. La compra da valor al diamante, y la dificultad a la virtud, y el dolor a la devoción, y la aspereza a la medicina.

b | Alguno, para alcanzar la pobreza, arrojó sus escudos en este mismo mar que tantos otros exploran por todas partes para pescar riquezas.[85] Dice Epicuro que ser rico no alivia sino cambia las necesidades.[86] En verdad, no es la escasez, sino más bien la abundancia lo que produce la avaricia. Quiero contar mi experiencia en torno a este asunto. Tras dejar atrás la infancia, he vivido tres situaciones distintas. En un primer momento, que duró cerca de veinte años, me las arreglé con medios puramente fortuitos, y dependiendo de órdenes y ayudas ajenas, sin cargo fijo ni regla. Mi gasto se producía con tanta mayor alegría y despreocupación cuanto que estaba todo en manos de la veleidad de la fortuna. Nunca estuve mejor. Jamás he encontrado cerrada la bolsa de mis amigos. Me había impuesto, por encima de cualquier otra obligación, la de no incumplir el plazo en el que me había comprometido a pagar, el cual me han alargado mil veces

al ver mi esfuerzo por satisfacerlos, de manera que practicaba una lealtad ahorrativa y un poco engañosa. Siento cierto placer natural al pagar, como si descargara mis hombros de un fardo enojoso y de la imagen de la esclavitud. Por lo demás, hay cierta satisfacción que me halaga en hacer una acción justa y en contentar a los demás. Exceptúo los pagos en los que se precisa regatear y echar cuentas, pues si no encuentro alguien al que confiar esa misión, los difiero insolente e injustamente en la medida que me es posible, por miedo a tal disputa. Mi talante y mi forma de hablar son del todo incompatibles con ella. Nada odio tanto como regatear. Es una mera negociación de trapacería y de impudicia. Después de una hora de debate y regateo, uno y otro abandonan su palabra y sus juramentos por una mejora de cinco sueldos.

Y además pedía prestado con desventaja. Porque, sin valor para pedir en persona, me entregaba al azar de una carta, que apenas ejerce presión y pone muy fácil el rechazo. Para satisfacer mi necesidad, me remitía más alegre y libremente a los astros de lo que después lo he hecho a mi previsión y a mi juicio.

La mayoría de administradores juzga horrible vivir en semejante incertidumbre, y no advierten, en primer lugar, que la mayor parte de gente vive así. ¿Cuántos hombres honestos han abandonado toda seguridad, y lo hacen todos los días, para perseguir el viento del favor de los reyes y de la fortuna? César se endeudó por un millón en oro, sus bienes aparte, para convertirse en César.[87] Y cuántos mercaderes empiezan a comerciar vendiendo su granja, que trasladan a las Indias:

Tot per impotentia freta?[88]

[Por tantos mares procelosos].

En medio de una tan grande sequía de devoción, tenemos miles de congregaciones que se las arreglan cómodamente, esperando todos los días de la generosidad del cielo lo que precisan para comer. En segundo lugar, no se dan cuenta de que la seguridad en que se fundan no es mucho menos incierta y azarosa que el azar mismo. Veo tan de cerca la miseria con más de dos mil escudos de renta como si la tuviera justo delante. Porque la suerte tiene capacidad para abrir cien brechas a la pobreza a través de nuestras riquezas —*c* | a menudo nada se

interpone entre la fortuna suprema y la ínfima—:[89]

Fortuna uitrea est; tunc cum splendet frangitur,[90]

[La fortuna es de vidrio; se rompe cuando más resplandece],

b | y para echar abajo de punta a cabo todas nuestras defensas y diques. Y me parece, además, que por diversas causas la indigencia reside con tanta frecuencia en quienes poseen bienes como en quienes carecen de ellos, y que acaso resulta un poco menos incómoda cuando está sola que cuando se encuentra acompañada de riquezas. *c* | Éstas proceden más del orden que de los ingresos: *Faber est suae quisque fortunae*[91] [Cada cual es artífice de su fortuna]. *b* | Y me parece más miserable un rico en apuros, necesitado, menesteroso, que alguien que es simplemente pobre. *c* | *In diuitiis inopes, quod genus egestatis grauissimum est*[92] [Indigentes en la riqueza, lo cual es la forma más abrumadora de pobreza]. Los príncipes más grandes y más ricos suelen ser empujados por la pobreza y la escasez a la extrema necesidad. ¿La hay, en efecto, más extrema que transformarse en tiranos e injustos usurpadores de los bienes de sus súbditos?

b | Mi segunda forma ha sido tener dinero. Me dediqué a ello y logré pronto reservas notables con arreglo a mi condición; no consideraba que fuera tener sino aquello que se posee más allá del gasto ordinario, ni que pudiera confiarse en el bien que está aún en expectativa de ingreso, por clara que sea. Pues, me decía, ¿y si me sorprende tal o cual accidente? Y a resultas de estas vanas y viciosas fantasías, me las daba de ingenioso para proveer con esta superflua reserva a todos los inconvenientes. Y era incluso capaz de responder a quien me alegase que el número de los inconvenientes era demasiado infinito, que si no a todos, a algunos o a muchos. Esto no sucedía sin una solicitud penosa. *c* | Hacía de ello un secreto; y yo, que me atrevo a decir tanto de mí, sólo hablaba de mi dinero mintiendo, tal como hacen los demás, que se empobrecen si son ricos, se enriquecen si son pobres, y permiten a su conciencia no dar nunca sincero testimonio de lo que tienen —ridícula y vergonzosa prudencia—. *b* | ¿Partía de viaje? Nunca me parecía ir suficientemente provisto. Y cuanto más cargado iba de moneda, más cargado iba también de temor a veces por la seguridad de los caminos, a veces por la fidelidad de los que llevaban mi equipaje —como les ocurre a otros que conozco, nunca estaba bastante seguro si no lo tenía ante los ojos—. ¿Dejaba mi caja en casa?

¡Cuántas sospechas y pensamientos espinosos y, lo que es peor, incomunicables! Mi espíritu estaba siempre de ese lado. *c* | A fin de cuentas, requiere más esfuerzos guardar el dinero que ganarlo. *b* | Si no hacía del todo tanto como digo, al menos me costaba evitar hacerlo. Provecho, sacaba poco o ninguno. *c* | No por tener más posibilidad de gasto, me pesaba menos. *b* | Pues, como decía Bión, el melenudo se enoja igual que el calvo si se le arranca el cabello;[93] y cuando te has acostumbrado y has fijado tu fantasía en cierto montón, deja de estar a tu servicio. *c* | No osarías menguarlo. *b* | Es un edificio que, así te lo parece, se desplomará todo si tocas algo. Hará falta que la necesidad te agarre por la garganta para que lo mermes. Y, con anterioridad, empeñaba mis trapos y vendía un caballo mucho menos forzado y a regañadientes de lo que entonces hacía mella en esta bolsa favorita, que mantenía aparte. Pero el peligro radicaba en que difícilmente puede uno establecerle límites seguros a este deseo —*c* | cuestan de encontrar en las cosas que se creen buenas—[94] *b* | y fijar un punto al ahorro. Uno continúa engrosando el montón, y aumentándolo de un número a otro, hasta privarse vilmente del disfrute de los propios bienes, y fundarlo todo en la custodia, y no usarlos. *c* | Según esta forma de uso, la gente más rica del mundo es la que se encarga de la vigilancia de las puertas y los muros de una buena ciudad. Todo hombre adinerado es, a mi juicio, avaricioso. Platón ordena así los bienes corporales o humanos salud, belleza, fuerza, riqueza. Y la riqueza, dice, no es ciega sino muy clarividente cuando la ilumina la prudencia.[95]

b | Dionisio el Hijo fue benevolente en este asunto. Le advirtieron de que uno de sus siracusanos había escondido un tesoro bajo tierra. Le ordenó que se lo trajera, y él así lo hizo, pero reservándose furtivamente una parte. Con ella partió a otra ciudad, donde, perdido el afán de amasar riquezas, empezó a vivir con mayor generosidad. Al oírlo Dionisio, mandó devolverle el resto del tesoro, diciendo que, puesto que había aprendido a saber usar de él, se lo devolvía de buena gana.[96] Yo estuve algunos años[97] en esta situación. No sé qué buen demonio[98] me sacó de ella con suma utilidad, como al siracusano, y me hizo olvidar todo ese ahorro; el placer de cierto viaje de gran gasto echó abajo esa necia fantasía.

He venido así a dar en una tercera clase de vida —digo lo que siento— ciertamente mucho más agradable y más ordenada. Hago correr el gasto hasta donde llega el ingreso —a veces se adelanta uno u otro, pero se alejan poco—. Vivo al día, y estoy satisfecho si tengo con qué proveer a las necesidades presentes y ordinarias; en cuanto a las extraordinarias, ni todas las provisiones del mundo podrían bastar. *c* | Y es una locura esperar que jamás la propia fortuna nos arme suficientemente en contra de sí misma. Debemos combatirla con nuestras armas. Las fortuitas nos traicionarán en el momento decisivo. *b* | Si ahorro, es sólo por la

expectativa de algún desembolso próximo; y no para comprar tierras, *c* | que de ninguna manera necesito, *b* | sino para comprar placer. *c* | *Non esse cupidum pecunia est, non es se emacem uectigal est*[99] [No ser avaricioso es riqueza; no ser un gran comprador es renta]. *b* | Ni tengo mucho miedo de que me falten bienes, ni *c* | deseo alguno de aumentarlos: *Diuitiarum fructus est in copia, copiam declarat satietas*[100] [El fruto de las riquezas está en la abundancia; la suficiencia manifiesta la abundancia]. *b* | Y celebro singularmente que esta corrección me haya llegado en una edad naturalmente proclive a la avaricia, y que me vea libre de esa enfermedad tan común entre los viejos,[101] y la más ridícula de todas las locuras humanas.

c | Feraulés, que había pasado por las dos fortunas, y que había encontrado que el incremento de bienes no era incremento de las ganas de beber, comer, dormir y abrazar a su mujer —y que, por otra parte, sentía pesar sobre sus hombros la importunidad de la administración, como me pesa a mí—, decidió contentar a un muchacho pobre, fiel amigo suyo, que iba en pos de riquezas. Le donó todas las suyas, grandes y extraordinarias, y aun aquellas que estaba acumulando cada día gracias a la generosidad de Ciro, su buen amo, y gracias a la guerra, con la condición de que asumiera la carga de mantenerlo y alimentarlo noblemente en calidad de huésped y amigo. Desde entonces vivieron así muy felizmente, e igualmente satisfechos por el cambio de condición.[102] Es ésa una jugada que de todo corazón imitaría.

Y alabo mucho la fortuna de un viejo prelado, al que veo haberse puesto tan enteramente en las manos, en cuanto a bolsa, ingresos y gastos, de uno u otro servidor escogido, que ha pasado muchos años tan ignorante de esta suerte de asuntos de su casa como si fuese un extraño.[103] La confianza en la bondad ajena es no pequeña prueba de la propia bondad; por eso Dios suele favorecerla. Y, en lo que le concierne, no veo gobierno de casa alguna desempeñado con mayor dignidad ni mayor constancia que el suyo. Feliz quien haya reducido a tan justa medida sus necesidades que sus riquezas puedan bastar sin cuidado ni molestia, y sin que su reparto o acumulación interrumpan otras ocupaciones seguidas por él, más convenientes, más tranquilas y afines a su ánimo.

b | El bienestar y la indigencia dependen, pues, de la opinión de cada uno; y, lo mismo la riqueza que la gloria o la salud, tienen la belleza y el placer que les presta quien las posee. *c* | Cada uno está bien o mal según como se encuentra. Está contento no aquél a quien creemos contento, sino quien lo cree de sí mismo. Y sólo en este punto la creencia se arroga sustancia y verdad. La fortuna no nos procura ni bien ni mal; nos ofrece tan sólo la materia y la semilla que nuestra alma, más

poderosa que ella, modela y aplica a su antojo, como causa única y capital de su condición feliz o desdichada.[104] *b* | Los añadidos externos toman el sabor y el color de la constitución interna, al modo que las vestimentas nos calientan no por su calor sino por el nuestro, que sirven para mantener y alimentar;[105] quien abrigue con ellos un cuerpo frío, obtendrá el mismo servicio para el frío —así se conservan la nieve y el hielo.

a | Ciertamente, así como para el holgazán el esfuerzo es un tormento, para un borracho lo es abstenerse de vino, la frugalidad es un suplicio para el lujurioso, y el ejercicio incomoda al hombre delicado y ocioso, sucede lo mismo con el resto.[106] Las cosas no son de suyo tan dolorosas ni difíciles,[107] pero nuestra flaqueza y cobardía las vuelven tales. Para enjuiciar las cosas grandes y elevadas se requiere un alma del mismo tipo; de lo contrario, les atribuimos nuestro propio vicio. Un remo recto parece curvo dentro del agua. No sólo importa que veamos la cosa, sino cómo la vemos.[108]

Ahora bien, además, ¿por qué entre tantos discursos que persuaden de diversas maneras a los hombres a despreciar la muerte y soportar el dolor, no encontramos alguno que nos vaya bien? Y, entre tantas especies de fantasías que han persuadido a otros, ¿por qué no se aplica cada cual la que se avenga más a su talante? Si alguien no puede digerir la droga fuerte y abstergente para desarraigar el mal, que la tome al menos lenitiva para aliviarlo. *c* | *Opinio est quaedam effeminata ac leuis, nec in dolore magis, quam eadem in uoluptate: qua, cum liquescimus fluimusque mollitia, apis aculeum sine clamore ferre non possumus. Totum in eo est, ut tibi imperes.*[109] [Es una opinión afeminada y frívola acerca del dolor, y también acerca del placer, aquella que nos hace caer en un grado tal de delicuescencia y de blandura que no podemos soportar una picadura de abeja sin lamentos. Todo se resume en dominarse a sí mismo]. *a* | Al fin y al cabo, no escapamos a la filosofía porque demos un valor desmesurado a la dureza de los dolores y a la debilidad humana. La obligamos, en efecto, a refugiarse en estas réplicas invencibles:[110] «Si es malo vivir en la necesidad, al menos de vivir en la necesidad no hay necesidad alguna»;[111] *c* | «Nadie está mal mucho tiempo sino por su culpa»;[112] «Si uno no tiene valor para soportar ni la muerte ni la vida, si uno no quiere ni resistir ni huir, ¿qué le vamos a hacer?».[113]

CAPÍTULO XLI

NO COMPARTIR LA PROPIA GLORIA

a | De todos los desvaríos del mundo, el más aprobado y más universal es el afán de reputación y de gloria, que abrazamos hasta el extremo de abandonar riquezas, descanso, vida y salud, que son bienes efectivos y sustanciales, para ir tras esa vana imagen y esa simple voz sin cuerpo ni consistencia:

a[2] | *La fama, ch'invaghisce a un dolce suono*

gli superbi mortali, et par sí bella,

è un echo, un sogno, anzi d'un sogno un ombra

ch'ad ogni vento si dilegua et sgombra.[1]

[La fama, que fascina con su dulce son a los soberbios mortales y parece tan hermosa, es un eco, un sueño, más bien la sombra de un sueño que, al menor viento, se disipa y desvanece].

a | Y, entre las inclinaciones poco razonables de los hombres, parece que, incluso los filósofos, se despojan más tarde y más a regañadientes de él que de ningún otro.[2] *b* | Es el más reacio y obstinado. *c* | *Quia etiam bene proficientes animos tentare non cessat*[3] [Porque no deja de tentar ni siquiera a las almas que progresan bien]. *b* | No hay muchos cuya vanidad la razón denuncie tan claramente, pero tiene unas raíces tan vivas en nosotros que no sé si jamás nadie ha podido librarse de él por entero. Después de decirlo todo, y de creerlo todo, con el fin de desautorizarlo, produce, en contra de tu razonamiento, una inclinación tan íntima, que apenas tienes manera de oponerle resistencia.

a | En efecto, como dice Cicerón, los mismos que lo combaten quieren también que los libros que escriben sobre el asunto estén encabezados por su nombre, y pretenden adquirir gloria por haberla desdeñado.[4] Todo lo demás es objeto de tráfico. Prestamos bienes y vidas en caso que nuestros amigos los necesiten; pero compartir el propio honor y entregar a otro la propia gloria, raramente se ve. Catulo Lutacio, en la guerra contra los cimbrios, tras hacer todos

los esfuerzos para detener a sus soldados, que huían ante los enemigos, se mezcló él mismo con los que escapaban y se fingió cobarde, para que parecieran seguir a su capitán en vez de huir del enemigo.[5] Eso era tanto como renunciar a su reputación para encubrir la vergüenza de otros. Cuando Carlos V penetró en Provenza, el año 1537, se dice que Antonio de Leiva, viendo al emperador resuelto a la expedición, y considerando que le reportaría extraordinaria gloria, mantuvo sin embargo una opinión contraria y se la desaconsejó. Lo hizo para que toda la gloria y honor de la decisión recayeran en su amo, y para que se dijese que su buen juicio y previsión habían sido tales que, en contra de la opinión de todos, había llevado a cabo tan hermosa empresa —lo cual era honrarlo a sus expensas—.[6] Los embajadores tracios, consolaban a Argileónide, madre de Brásidas, de la muerte de su hijo, y lo ensalzaban hasta decir que tras él no quedaba nadie igual. Ella rechazó este elogio privado y particular para dirigirlo a la comunidad: «No me digáis eso», replicó, «yo sé que la ciudad de Esparta dispone de muchos ciudadanos más grandes y valientes que él».[7] En la batalla de Crecy, el príncipe de Gales, aún muy joven, dirigía la vanguardia. Como la principal violencia del enfrentamiento se produjo ahí, los señores que le acompañaban, viéndose envueltos en un duro lance de armas, mandaron decir al rey Eduardo que se acercara a socorrerles. Éste preguntó por la situación de su hijo y, al responderle que estaba vivo y montaba a caballo, dijo: «Le perjudicaría si fuese ahora a arrebatarle el honor de la victoria en un combate que ha sostenido tanto tiempo; sea cual fuere el riesgo, será toda suya». Y no quiso acudir ni enviar a nadie, a sabiendas de que, de haber ido, se habría dicho que todo estaba perdido sin su auxilio, y le habrían atribuido la excelencia de la gesta.[8] *c* | *Semper enim quod postremum adiectum est, id rem totam uidetur traxisse*[9] [En efecto, es siempre el último refuerzo el que parece decidir todo el asunto].

b | Muchos creían en Roma, y se decía habitualmente que las principales gestas de Escipión se debían *c* | en parte *b* | a Lelio. Éste, sin embargo, siempre promovía y apoyaba la grandeza y la gloria de Escipión, sin ninguna preocupación por las suyas.[10] Y Teopompo, rey de Esparta, replicó a uno que le decía que el Estado se mantenía firme porque sabía mandar bien: «No es eso, sino que el pueblo sabe obedecer bien».[11] *c* | Las mujeres que heredaban el título de par tenían, no obstante su sexo, el derecho a asistir y opinar en las causas que corresponden a la jurisdicción de los pares. De la misma manera, los pares eclesiásticos, no obstante su profesión, estaban obligados a asistir a nuestros reyes en sus guerras, no sólo con sus amigos y servidores, sino también en persona. Así, el obispo de Beauvais, que se hallaba junto a Felipe Augusto en la batalla de Bouvines, participó con gran valor en la acción, pero le pareció que no debía tocar el provecho y la gloria de este ejercicio sanguinario y violento. Ese día subyugó con

sus propias manos a numerosos enemigos, pero los entregaba al primer gentilhombre que veía para que los degollase o capturara, cediéndole toda la ejecución. Y así lo hizo con Guillermo, conde de Salisbury, al señor Jean de Nesle. Con una sutileza de conciencia semejante a este otro: no rehusaba matar, pero no quería herir, y por tanto luchaba sólo con la maza.[12] Alguien, en estos días, al reprocharle el rey que hubiera puesto las manos sobre un sacerdote, lo negaba con fuerza y firmeza: le había golpeado y pisado con los pies.

CAPÍTULO XLII

LA DESIGUALDAD QUE HAY ENTRE NOSOTROS

a | Dice Plutarco en algún sitio que no le parece que haya tanta distancia entre animal y animal como entre hombre y hombre.[1] Se refiere a la capacidad del alma y a las cualidades internas.[2] A decir verdad, me parece que es tan largo el trecho que separa a Epaminondas, tal y como yo lo imagino, de alguno que conozco, quiero decir entre los capaces de sentido común,[3] que de buena gana iría más allá de Plutarco, y diría que hay más distancia de tal a cual hombre que de tal hombre a tal animal:[4]

c | *Hem uir uiro quid praestat;*[5]

[¡Ah, qué superior es un hombre a otro!];

y que existen tantos grados de espíritu como brazas hay de aquí al cielo, y tan innumerables.

a | Pero, en cuanto a la valoración de los hombres, es asombroso que nada salvo nosotros se valore sino por sus cualidades propias. Alabamos un caballo porque es vigoroso y diestro,

b | *uolucrem*

sic laudamus equum, facili cui plurima palma

feruet, et exultat rauco uictoria circo,[6]

[Así, alabamos el caballo rápido que logra fácilmente múltiples triunfos y que exulta de victoria en el fervoroso circo],

a | no por su arnés; un lebrero, por su velocidad, no por su collar; un ave, por sus alas, no por sus correas y cascabeles. ¿Por qué no valoramos también al hombre por aquello que le pertenece? Posee una gran servidumbre, un hermoso palacio, tanto prestigio, tanta renta; todo ello está en torno suyo, no en él.[7] Nadie compra un gato dentro de un saco. Si quieres comprar un caballo, le quitas la albarda, lo miras desnudo y al descubierto;[8] o, si está tapado, como se los presentaban antiguamente a los príncipes para su venta, lo está por las partes menos necesarias, para que no te distraigas con la belleza del pelaje o con la anchura de la grupa, y para que te detengas principalmente en examinar las piernas, los ojos y los pies, que son los miembros más útiles:

Regibus hic mos est: ubi equos mercantur, opertos

inspiciunt, ne si facies, ut saepe, decora

molli fulta pede est, emptorem inducat hiantem,

quod pulcrae clunes, breue quod caput, ardua ceruix.[9]

[Los reyes tienen la costumbre, cuando compran caballos, de examinarlos tapados, no sea que si, como sucede a menudo, un hermoso aspecto reposa sobre una pata blanda, el comprador se deje llevar admirado por la bella grupa, la cabeza pequeña, la cerviz erguida].

¿Por qué, al valorar a un hombre, lo valoras completamente envuelto y empaquetado? Nos exhibe sólo aquellas partes que en absoluto le pertenecen, y nos esconde las únicas por las cuales puede enjuiciarse de verdad su valía. Buscas lo que vale la espada, no lo que vale la vaina; acaso no darás un céntimo por ella cuando la desenvaines. Es preciso juzgarla por sí misma, no por sus adornos.[10] Y, como dice muy graciosamente un antiguo: ¿Sabes por qué lo estimas grande? Tienes en cuenta la altura de las suelas. El pedestal no forma parte de la estatua. Mídelo sin los zancos; que deje de lado riquezas y honores, que se muestre en cueros. ¿Posee un cuerpo apropiado para sus funciones, sano y vivaz? ¿Cómo es su alma?, ¿es bella, capaz, y está felizmente provista de todas las cualidades? ¿Es rica de suyo o por lo ajeno?, ¿la fortuna no tiene que ver? Si aguarda con los ojos abiertos las espadas desnudas, si no le importa por dónde se le escape la vida, por la boca o por la garganta, si es serena y constante y está satisfecha:[11] esto es lo que debe verse, y deben juzgarse por ello las extremas diferencias que se dan entre nosotros. ¿Es

sapiens, sibique imperiosus,

quem neque pauperies, neque mors, neque uincula terrent.

Responsare cupidinibus, contemnere honores

fortis, et in seipso totus teres atque rotundus,

externi ne quid ualeat per laeue morari,

in quem manca ruit semper fortuna?[12]

[un sabio, dueño de sí mismo, que no se asusta ni con la pobreza ni con la muerte ni con las cadenas, valiente para resistir a los deseos, para desdeñar los honores, y todo en sí mismo, cabal y liso, para que nada ajeno pueda adherírsele, contra el cual la fortuna siempre fracasa?].

Un hombre así está quinientas brazas por encima de reinos y ducados. Él mismo es su propio imperio:

c | *Sapiens pol ipse fingit fortunam sibi.*[13]

[El sabio, por Pólux, se forja su propia fortuna].

a | ¿Qué más puede desear?

nonne uidemus

nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut qui

corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur,

iucundo sensu cura semotus metuque?[14]

[¿no vemos que la naturaleza no reclama otra cosa sino que el dolor se aleje del cuerpo y que goce en el espíritu, libre de inquietud y de miedo, un sentimiento placentero?].

Compara con él la turba de los hombres de nuestro tiempo, estúpida, baja, servil, inestable y fluctuando continuamente en la tempestad de las diversas pasiones, que la trasiegan hacia aquí y hacia allá; dependiente por completo de lo ajeno. Hay más distancia que del cielo a la tierra; y, aun así, tan grande es la ceguera de nuestra costumbre que la tomamos poco o nada en cuenta. En cambio, si examinamos a un campesino y a un rey, *c* | a un noble y a un villano, a un magistrado y a un particular, a un rico y a un pobre, *a* | se ofrece en el acto a nuestros ojos una disparidad extrema, entre ellos que sólo difieren, por decirlo así, en los calzones. *c* | En Tracia el rey se distinguía del pueblo de una manera graciosa y muy altiva. Tenía una religión aparte, un Dios sólo para él que sus súbditos no podían adorar —era Mercurio—; y él desdeñaba los suyos, Marte, Baco, Diana.[15] Éstas no son, sin embargo, sino apariencias que no constituyen ninguna diferencia esencial.

a | Así como a los cómicos les ves en la tarima aspecto de duque y emperador, pero, un instante después, se han convertido en criados y mozos miserables, que es su condición genuina y original,[16] también al emperador, cuya pompa te deslumbra en público,

b | *Scilicet et grandes uiridi curn luce smaragdi*

auro includuntut, teriturque Thalassina uestis

assidue, et Veneris sudorem exercita potat,[17]

[Y grandes esmeraldas con su resplandor verde engastadas en oro, y los vestidos de púrpura se rozan incesantemente y se impregnan del sudor de Venus],

a | míralo detrás de la cortina: no es otra cosa que un hombre común, y tal vez más vil que el menor de sus súbditos.[18] *c* | *Ille beatus introrsum est. Istius bracteata felicitas est*[19] [Aquél es feliz en su interior. La felicidad de éste es superficial]. *a* | La cobardía, la indecisión, la ambición, el despecho y la envidia lo agitan como a cualquiera:

Non enim gazae neque consularis

summouet lictor miseros tumultus

mentis et curas laqueata circum

tecta uolantes;[20]

[Pues ni los tesoros ni el lictor consular libran de las miserables turbaciones del espíritu ni de las inquietudes que revolotean bajo el techo artesonado];

b | y la inquietud y el temor le saltan al cuello en medio de sus ejércitos:

Re ueraque metus hominum, curaeque sequaces,

nec metuunt sonitus armorum, necfera tela;

audacterque inter reges, rerumque potentes

uersantur, neque fulgorem reuerentur ab auro.[21]

[Lo cierto es que los miedos de los hombres y las inquietudes que les persiguen no temen ni el fragor de las armas ni los fieros dardos; y se mueven audazmente entre reyes y poderosos, y no respetan el fulgor del oro].

a | ¿Le evitan la fiebre, la migraña y la gota más que a nosotros? Cuando la vejez le caiga sobre las espaldas, ¿le librarán de ella los arqueros de su guardia? Cuando el terror a la muerte le paralice, ¿se serenará con la asistencia de sus gentilhombres de cámara? Cuando le aquejen celos y caprichos, ¿le restablecerán nuestros sombrerazos? Un dosel henchido de oro y perlas no posee virtud alguna para calmar los ataques de un cólico vigoroso:[22]

Nec calidae citius decedunt corpore febres,

textilibus si in picturis ostroque rubenti

iacteris, quam si plebeia in ueste cubandum est.[23]

[Y las fiebres ardientes no abandonan antes el cuerpo si uno se acuesta en tejidos bordados y en púrpura roja que si ha de hacerlo en ropa plebeya].

Los aduladores del gran Alejandro le hicieron creer que era hijo de Júpiter. Un día le hirieron y, al tiempo que miraba manar la sangre de la herida, les espetó: «Y bien, ¿qué decís?, ¿no es sangre roja y meramente humana? No tiene el temple de aquella que Homero hace manar de la herida de los dioses».[24] El poeta Hermódoto había compuesto unos versos en honor de Antígono en los cuales le llamaba hijo del Sol; y él, por el contrario, dijo: «El que vacía mi retrete sabe bien que no hay nada de eso».[25] Se trata de un hombre en todo y por todo; y si de suyo es alguien mal nacido, el imperio del universo no podrá mejorarlo:

b | *puellae*

hunc rapiant; quicquid calcauerit hic, rosa fiat,[26]

[que las muchachas se lo disputen, que

una rosa nazca allí donde pise],

¿y qué con eso, si es un alma burda y estúpida? Ni siquiera el placer y la felicidad se experimentan sin vigor y sin espíritu:

haec perinde sunt, ut illius animus qui ea possidet,

qui uti scit, ei bona; illi qui non utitur recte, mala.[27]

[valen tanto como el alma de quien las posee; son buenas

para quien sabe usarlas; malas para quien no las usa bien].

a | Incluso para saborear los bienes de la fortuna tales como son, se requiere tener una sensibilidad apropiada. Es el gozar, no el poseer, lo que nos hace felices:

Non domus et fundus, non aeris aceruus et auri

aegroto domini deduxit corpore febres,

non animo curas: ualeat possessor oportet,

qui comportatis rebus bene cogitat uti.

Qui cupit aut metuit, iuuat illum sic domus aut res,

ut lippum pictae tabulae, fomenta podagram.[28]

[Ni la casa ni las tierras ni un montón de bronce y oro libran de fiebres al cuerpo enfermo del amo, ni de inquietudes al alma; el propietario debe gozar de buena salud si piensa utilizar bien las riquezas atesoradas. A quien alberga deseos o temores, casa y riqueza le aprovechan tanto como un cuadro a un legañoso o las cataplasmas a la gota].

Es un necio, tiene el gusto romo y obtuso; no se deleita con la dulzura del vino griego más que lo haría uno resfriado, o que un caballo con la riqueza del arnés con el cual lo han guarnecido; *c* | de la misma manera que, según dice Platón, salud, belleza, fuerza, riquezas y todo lo que se llama bien es igualmente un mal para el injusto que un bien para el justo, y el mal a la inversa.[29]

a | Y, además, allí donde cuerpo y espíritu se hallan en mal estado, ¿de qué sirven esas ventajas externas si el menor pinchazo de alfiler y la menor pasión del alma bastan para arrebatarnos el placer de la monarquía del mundo? A la primera punzada que le depare la gota, *b* | por más Señor y Majestad que sea,

Totus et argento conflatus, totus et auro,[30]

[Todo forjado de plata y de oro],

a | ¿no se olvida de sus palacios y sus grandezas? Si está enfurecido, ¿evita su principado que enrojezca, que se ponga pálido, que le rechinen los dientes como a un loco? En cambio, si es hombre capaz y bien nacido, la realeza añade poco a su felicidad:

Si uentri bene, si lateri est pedibusque tuis, nil

diuitiae poterunt regales addere maius;[31]

[Si tu vientre, tus pulmones y tus pies están bien,

nada te aportarán las riquezas reales];

ve que no es sino ficción y engaño. Sí, tal vez opinará, como el rey Seleuco, que de conocer el peso del cetro, no se dignaría recogerlo si lo hallara en el suelo;[32] lo decía por las grandes y penosas cargas que recaen sobre un buen rey. Ciertamente, no es poco tener que gobernar a otros habida cuenta de que para gobernarnos a nosotros mismos se presentan tantas dificultades. En cuanto al mando, que parece tan dulce, considerando la flaqueza del juicio humano y la dificultad de elegir en cosas nuevas y dudosas, estoy muy convencido de que es mucho más fácil y más grato seguir que guiar, y de que constituye un gran descanso para el espíritu poder limitarse a mantener la vía trazada y a responder de uno mismo:

b | Vt satius multo iam sit parere quietum,

quam regere imperio res uelle.[33]

[De manera que es mucho mejor obedecer

tranquilamente que ambicionar la dirección del imperio].

Aparte de que, según decía Ciro, sólo le corresponde mandar al hombre que vale más que aquéllos a los cuales manda.[34]

a | Pero el rey Hierón, en Jenofonte, dice más: que aun en el disfrute de los placeres su condición es peor que la de los particulares, pues la comodidad y facilidad le priva de la punzada agridulce que nosotros encontramos:[35]

b | *Pinguis amor nimiumque potens, in taedia nobis*

uertitur, et stomacho dulcis ut esca nocet.[36]

[Un amor satisfecho y demasiado feliz nos conduce al

tedio y es nocivo para el corazón, como la dulzura del azúcar].

a | ¿Creemos que los monaguillos se deleitan mucho con la música? La saciedad hace que les resulte más bien enojosa. Festines, danzas, mascaradas y torneos regocijan a quienes no los ven a menudo y han ansiado verlos; pero a quien hace de ellos un hábito, el gusto se le vuelve insensible y desagradable. Tampoco las damas excitan al que goza de todas las que desea. Quien no se concede tiempo para tener sed, no podrá deleitarse al beber. Las farsas de los titiriteros nos regocijan, pero para los cómicos son como un tributo. Y la prueba de que es así está en que para los príncipes son sus delicias, es una fiesta, poder de vez en cuando disfrazarse y entregarse a la manera de vivir baja y popular:

Plerumque gratae principibus uices,

mundaeque paruo sub lare pauperum

cenae, sine aulaeis et ostro,

sollicitam explicuere frontem.[37]

[A menudo al príncipe le gusta el cambio, y comidas simples en un hogar humilde, sin tapices ni púrpuras, han desfruncido un ceño preocupado].

c | Nada entorpece tanto, nada es tan desganado como la abundancia. ¿Qué deseo no se desalentaría viendo a trescientas mujeres a su merced, como las tiene el Gran Señor en su serrallo?[38] ¿Y qué deseo y tipo de caza se había reservado aquel ancestro suyo que nunca salía al campo con menos de siete mil halconeros?[39] *a* | Y, además, creo que este fulgor de grandeza comporta no ligeros inconvenientes para el disfrute de los placeres más dulces. Están demasiado iluminados y demasiado expuestos. *b* | Y, no sé cómo, a ellos se les exige más que escondan y encubran su falta. Porque aquello que para nosotros es falta de juicio, en su caso el pueblo lo considera tiranía, desprecio y desdén de las leyes. Y, aparte de la inclinación al vicio, parece que ellos le añaden también el placer de maltratar y pisotear los usos públicos. *c* | Lo cierto es que Platón, en su *Gorgias*, define al tirano como aquel que, en una ciudad, tiene licencia para hacer todo lo que se le antoja.[40] *b* | Y a menudo, por este motivo, la manifestación y exhibición de su vicio hiere más que el vicio mismo. Todo el mundo teme ser espiado y controlado. Ellos lo son hasta en los gestos y en los pensamientos; el pueblo entero se considera provisto del derecho y del interés de juzgarlo. Además que las manchas se agrandan según la eminencia y la claridad del lugar en el cual están situadas, y que una señal y una verruga en la frente se ven más que una cicatriz en otro sitio.[41] *a* | Ésta es la razón por la cual los poetas imaginan que los amores de Júpiter fueron consumados con otro aspecto que el suyo; y, entre tantas relaciones amorosas como le atribuyen, sólo en una, me parece, se presenta con su grandeza y majestad.[42]

Pero volvamos a Hierón. Refiere también cuánta incomodidad siente en su realeza por no poder moverse y viajar en libertad, pues está poco menos que prisionero en los límites de su país; y que en todas sus acciones se ve rodeado por una enojosa multitud.[43] La verdad es que viendo a los nuestros, solos a la mesa, asediados por tantos desconocidos que les hablan y miran, he sentido a menudo más piedad que envidia. *b* | Decía el rey Alfonso que en esto la condición de los asnos era mejor que la de los reyes: sus dueños los dejan pacer a sus anchas, mientras que los reyes no pueden obtener esto de sus servidores.[44] *a* | Y nunca se me ha pasado por la imaginación que sea una ventaja notable para la vida de un hombre de entendimiento tener una veintena de vigilantes en el retrete; ni que los servicios de un hombre que posee diez mil libras de renta, o que ha conquistado Casal, o defendido Siena, le sean más beneficiosos y aceptables que los de un criado bueno y bien experimentado.[45]

b | Las ventajas principescas son casi ventajas imaginarias. Cada grado de fortuna posee cierta imagen del principado. César llama reyezuelos a todos los señores que impartían justicia en la Francia de su tiempo.[46] Lo cierto es que, salvo el nombre de majestad, acompañamos a nuestros reyes hasta muy lejos. Y ved en

las provincias distantes de la corte, digamos Bretaña por ejemplo, la servidumbre, los súbditos, los oficiales, las ocupaciones, el servicio y la ceremonia de un señor retirado y casariego, criado entre sus sirvientes; y ved también el vuelo de su imaginación: nada posee más realeza. Oye hablar de su señor una vez al año, como del rey de Persia, y no lo reconoce sino por un viejo parentesco que su secretario tiene registrado. En verdad, nuestras leyes son bastante libres, y el peso de la soberanía afecta a un gentilhombre francés apenas un par de veces a lo largo de su vida. La sujeción sustancial y efectiva no atañe entre nosotros más que a quienes se invitan a ella y gustan de honrarse y enriquecerse mediante tal servicio. Porque quien opta por agazaparse en su hogar, y sabe gobernar su casa sin querella ni proceso, es tan libre como el dux de Venecia. *c* | *Paucos seruitus, plures seruitutem tenent*[47] [La servidumbre retiene a pocos, muchos son los que la retienen a ella].

a | Pero ante todo Hierón considera que se ve privado de toda amistad y compañía mutua, en la cual radica el fruto más perfecto y más dulce de la vida humana.[48] Pues ¿qué prueba de afecto y simpatía puedo obtener de quien me debe, lo quiera o no, todo su poder? ¿Puedo tomar en cuenta su lenguaje humilde y su veneración cortés si no está en sus manos rehusármelos? El honor que recibimos de quienes nos temen no es honor; esos saludos respetuosos se deben a la realeza, no a mí:

b | *maximum hoc regni bonum est,*

quod facta domini cogitur populus sui

quam ferre tam laudare.[49]

[La culminación de la realeza es que el pueblo esté obligado no sólo a soportar sino a elogiar las acciones de su señor].

a | ¿No veo acaso que el rey malo y el bueno, el aborrecido y el amado, tienen lo mismo? Mi predecesor era servido con las mismas apariencias, con la misma ceremonia, y lo será mi sucesor. Que mis súbditos no me ofendan no prueba ningún buen sentimiento. ¿Por qué voy a entenderlo de ese modo, si aunque quisieran ofenderme no podrían? Nadie me sigue porque entre él y yo haya amistad, pues no puede trabarse amistad donde existe tan poca relación y correspondencia. Mi elevación me ha arrebatado el trato con los hombres; la disparidad y la desproporción son demasiado grandes.[50] Me siguen por fingimiento y por costumbre, o, más que a mí, a mi fortuna, para aumentar la suya. Todo lo que me dicen y hacen no es sino disfraz. Dado que mi gran poder sobre

ellos frena su libertad por todos lados, nada veo en torno mío que no esté oculto y enmascarado. Un día los cortesanos loaban al emperador Juliano por su buen desempeño de la justicia: «De buena gana me enorgullecería de estas alabanzas», dijo, «si procediesen de personas que osaran denunciar o reprobar mis acciones cuando fueran contrarias».[51] *b* | Todas las verdaderas ventajas de que gozan los príncipes, las comparten con los hombres de mediana fortuna —montar caballos alados y alimentarse de ambrosía es propio de dioses—. No tienen otro sueño y otro apetito que el nuestro; su acero no es de mejor temple que aquél con el cual nos armamos nosotros; la corona no les protege ni del sol ni de la lluvia. Diocleciano, que era portador de una tan venerada y dichosa, renunció a ella para retirarse en el placer de una vida privada; y cuando, cierto tiempo después, la necesidad de los asuntos públicos exigía de él volver a asumir el cargo, respondió a quienes se lo pedían: «No trataríais de convencerme si hubierais visto el hermoso orden de los árboles que yo mismo he plantado en mi casa, y los hermosos melones que he sembrado».[52] En opinión de Anacarsis, el estado más feliz de una sociedad sería aquel en el cual, siendo las demás cosas iguales, la primacía se midiera por la virtud, y la bajeza por el vicio.[53]

a | Cuando el rey Pirro intentaba pasar a Italia, Cineas, su sabio consejero, queriéndole hacer notar la vanidad de su ambición, le preguntó: «¡Y bien!, Majestad, ¿con qué fin preparáis esta gran empresa?». «El de adueñarme de Italia», respondió de inmediato. «¿Y después, cuando lo hayáis logrado?», prosiguió Cineas. «Pasaré a la Galia y a España», dijo el otro. «¿Y después?». «Iré a subyugar África; y, al final, cuando tenga el mundo en mi poder, descansaré y viviré satisfecho y feliz». «Por Dios, Majestad», atacó entonces de nuevo Cineas, «decidme, ¿qué os impide estar desde ahora mismo, si lo queréis, en esa situación?, ¿porqué no os dedicáis desde este momento a aquello a lo que decís aspirar, y os ahorráis todo el esfuerzo y riesgo que ponéis en medio?».[54]

Nimirum quia non bene norat quae esset habendi

finis, et omnino quoad crescat uera uoluptas.[55]

[Sin duda porque no sabía cuál era el límite de la posesión,

y hasta dónde puede alcanzar el verdadero placer].

Voy a cerrar este capítulo con un versillo antiguo que me parece singularmente hermoso a este propósito:

Mores cuique sui fingunt fortunam.[56]

[Cada cual forja su fortuna con su comportamiento].

CAPÍTULO XLIII

LAS LEYES SUNTUARIAS

a | La manera en que nuestras leyes intentan regular los gastos insensatos y vanos en mesas y vestidos parece ser contraria a su fin. El verdadero medio consistiría en engendrar en los hombres desdén por el oro y la seda como cosas vanas e inútiles; pero acrecentamos su honor y valía, lo cual es una manera muy inepta de quitar el deseo a los hombres. En efecto, decir que sólo los príncipes *c* | comerán rodaballo, y *a* | podrán llevar terciopelo y cordón de oro, y prohibirlo al pueblo, ¿qué es sino dar crédito a estas cosas, y avivar el ansia de todos por usarlas? Que los reyes osen renunciar a estos signos de grandeza, ya tienen otros suficientes. Tales excesos son más excusables en cualquiera que en un príncipe. Del ejemplo de muchas naciones podemos aprender bastantes maneras mejores de distinguirnos exteriormente, y de distinguir nuestros grados —cosa que estimo en verdad muy necesario en un Estado—, sin alimentar para ello esta corrupción e inconveniencia tan evidentes. Es asombrosa la facilidad y rapidez con que la costumbre asienta el pie de su autoridad en estas cosas indiferentes. Apenas estuvimos doce meses llevando paño en la corte, a raíz del luto por el rey Enrique II,[1] y lo cierto es que ya, en opinión de todo el mundo, las sedas habían caído en tal vileza que, si veías a alguien vestido con ellas, lo considerabas al instante un burgués.[2] Les habían caído en suerte a los médicos y cirujanos; y, aunque todo el mundo vistiera más o menos igual, había por lo demás suficientes distinciones aparentes de las cualidades de los hombres. *b* | ¡Con qué rapidez se vuelven honorables en nuestros ejércitos los mugrientos jubones de gamuza y tela, y suscitan reproche y desprecio los vestidos ricos y elegantes!

a | Que los reyes empiecen a renunciar a tales gastos. En un mes se habrá logrado, sin edicto y sin ordenanza; les seguiremos todos.[3] La ley debería decir, por el contrario, que el carmesí y la orfebrería están prohibidos a toda suerte de gente salvo titiriteros y cortesanas. Zaleuco corrigió las costumbres corruptas de los locrianos con una ocurrencia semejante.[4] Sus ordenanzas decían así: que la mujer de condición libre no podrá ir acompañada de más de una criada excepto cuando esté ebria; no podrá salir de la ciudad de noche, ni envolverse de joyas de oro, ni llevar ropa adornada con piedras preciosas, excepto si es pública y puta; que, salvo a los rufianes, no se permitirá a los hombres llevar un anillo de oro en el

dedo, ni ropa delicada, como es la de paños tejidos en la ciudad de Mileto. Y así, gracias a estas excepciones infames, desviaba ingeniosamente a sus ciudadanos de las superfluidades y de las delicias perniciosas.

b | Era una manera muy útil de atraer a los hombres, por honor y ambición, al deber y a la obediencia. Nuestros reyes lo pueden todo en tales reformas externas; su inclinación vale como ley. *c* | *Quidquid principes faciunt, praecipere uidentur.*[5] [Lo que los príncipes hacen, parecen prescribirlo]. *b* | El resto de Francia adopta como regla la regla de la corte.[6] Que se cansen de esa abyecta bragueta que muestra tan al descubierto nuestros miembros ocultos; de ese pesado engrosamiento de jubones que nos hace muy diferentes de lo que somos, tan incómodo para armarse; de esas largas trenzas de pelo afeminadas; de esa costumbre de besar lo que presentamos a nuestros compañeros y nuestras manos al saludarlos, ceremonia en otro tiempo debida tan sólo a los príncipes; y de que un gentilhombre se encuentre en lugar de respeto sin una espada a su lado, completamente desaliñado y desabrochado, como si viniera del retrete; y de que, contra la manera de nuestros padres y la particular libertad de la nobleza de este reino, mantengamos la cabeza descubierta a gran distancia en torno suyo, estén donde estén —y como en torno suyo, en torno a cien más, tantos tercios y cuartos de reyes tenemos—;[7] y lo mismo de otras semejantes disposiciones nuevas y viciosas: se verán de inmediato desvanecidas y desprestigiadas. Se trata de errores superficiales, pero aun así con mal pronóstico; y cuando vemos que el revestimiento y la encostradura de nuestros muros se resquebrajan, estamos advertidos de que la construcción se deteriora.

c | Platón, en las *Leyes*, no cree que en el mundo haya peste más dañina para su ciudad que dejar que la juventud se tome la libertad de cambiar, en atuendos, gestos, danzas, ejercicios y canciones, de una forma a otra, mudando su juicio a veces a esta posición, a veces a aquélla, corriendo en pos de las novedades, honrando a sus inventores. De este modo, las costumbres se corrompen y las antiguas instituciones caen en el desdén y menosprecio.[8] En todo, salvo simplemente en lo malo, debe temerse el cambio: el cambio de las estaciones, de los vientos, de la comida. Y ninguna ley goza de verdadera autoridad sino aquélla a la que Dios ha dado cierta duración antigua, de modo que nadie sepa su origen ni que alguna vez ha sido diferente.[9]

CAPÍTULO XLIV

EL DORMIR

a | La razón nos ordena seguir siempre la misma ruta, pero no, sin embargo, andar con el mismo paso.[1] Y, por más que el sabio no deba conceder a las pasiones humanas desviación alguna del recto camino, por otra parte puede muy bien, sin perjuicio de su deber, hacerles la concesión de acelerar o demorar el paso, sin plantarse como un coloso inmóvil e impasible. Aunque la virtud misma se encarnara, creo que el pulso le batiría más fuerte lanzándose al ataque que yendo a comer; incluso es necesario que se inflame y altere. Por este motivo, he notado como cosa singular ver a veces que los más grandes personajes, en las empresas más altas y en los asuntos más importantes, se mantienen tan firmes en su posición que ni siquiera acortan sus horas de sueño.[2]

Alejandro el Grande, el día asignado para la furiosa batalla contra Darío, durmió tan profundamente y hasta tan tarde que Parmenión se vio obligado a entrar en su estancia y, acercándose a su lecho, llamarle dos o tres veces por su nombre para despertarlo, pues la hora de ir al combate le apremiaba.[3] El emperador Otón, la misma noche en que había resuelto matarse, tras ordenar sus asuntos domésticos, distribuir su dinero entre sus sirvientes y afilar la hoja de la espada con la que pretendía herirse, cuando sólo aguardaba a saber si todos sus amigos se habían puesto a salvo, se quedó tan profundamente dormido que los criados le oían roncar.[4]

La muerte de este emperador tiene muchas cosas en común con la del gran Catón, y en particular esto. En efecto, cuando Catón se disponía a quitarse la vida, mientras esperaba que le informaran de si los senadores a los que hacía partir se habían alejado del puerto de Útica, se quedó dormido tan profundamente que los soplidos se oían desde la habitación vecina. Y cuando aquel al que había enviado al puerto le despertó para decirle que la tormenta impedía a los senadores navegar con tranquilidad, envió aún a otro y, hundiéndose más en el lecho, dormisqueó un rato más hasta que este último le aseguró que habían partido.[5] También podemos compararlo con el gesto de Alejandro en la grande y peligrosa tormenta que le amenazaba por la sedición del tribuno Metelo, que pretendía hacer votar un decreto para llamar a Pompeyo a la ciudad con su ejército, en la época del

levantamiento de Catilina. Sólo Catón se resistía a tal decreto, y Metelo y él habían cruzado gruesas palabras y grandes amenazas en el Senado. Pero era al día siguiente, en la plaza, donde había que ponerlo en práctica, y en ella Metelo, aparte del favor del pueblo y de César, que entonces conspiraba para favorecer a Pompeyo, iba a encontrarse acompañado de un buen número de esclavos extranjeros y gladiadores, mientras que a Catón le asistía sólo su firmeza. Sus parientes, sus amigos y mucha gente de bien estaban muy inquietos; y algunos de ellos pasaron juntos la noche sin querer descansar, ni beber, ni comer, por el peligro que veían que le habían dispuesto; incluso su esposa y sus hermanas no hacían más que llorar y atormentarse en su casa. Él, en cambio, consolaba a todo el mundo, y, tras cenar como de costumbre, se acostó y se quedó dormido con un sueño profundísimo hasta la mañana, cuando uno de sus compañeros en el tribunal vino a despertarle para acudir a la escaramuza.[6] Lo que sabemos de la grandeza de ánimo de este hombre[7] por el resto de su vida, nos permite juzgar con plena seguridad que tal cosa procedía de un alma elevada tan por encima de estos accidentes que no se dignaba inquietarse por ellos, no más que si fuesen accidentes comunes.

En la batalla naval que Augusto ganó contra Sexto Pompeyo en Sicilia, en el momento de ir al combate, se vio asaltado por un sueño tan profundo que sus amigos tuvieron que despertarlo para que diese la señal de batalla. Ello fue ocasión para que Marco Antonio le reprochara después que ni siquiera había tenido el valor de mirar con los ojos abiertos la disposición de su ejército, y que no había osado presentarse ante los soldados hasta que Agripa vino a anunciarle la noticia de la victoria lograda sobre sus enemigos.[8] Mario el Joven hizo algo todavía peor, pues el día de su última batalla contra Sila, tras haber dispuesto su ejército y dado la orden y la señal de batalla, se echó a la sombra de un árbol para descansar, y se durmió tan profundamente que apenas pudo despertarse con la derrota y huida de su gente, sin haber visto nada del combate. Pero, según se dice, ello se debió a que estaba tan abrumado por el esfuerzo y la falta de descanso que su naturaleza no podía más.[9] Y los médicos decidirán si el dormir es tan necesario que nuestra vida depende de ello. Porque vemos que al rey Perseo de Macedonia, prisionero en Roma, le quitaron la vida privándole del sueño;[10] pero Plinio alega el caso de algunos que vivieron mucho tiempo sin dormir.[11] *c* | Heródoto habla de naciones en las cuales los hombres duermen y velan cada medio año.[12] Y quienes escriben la vida del sabio Epiménides dicen que durmió cincuenta y siete años seguidos.[13]

CAPÍTULO XLV

LA BATALLA DE DREUX

a | En nuestra batalla de Dreux hubo una gran cantidad de acontecimientos singulares.[1] Pero, quienes no son muy favorables a la reputación del señor de Guisa, suelen destacar que no hay excusa para que se detuviera y contemporizara con las fuerzas a su mando, mientras el condestable, jefe del ejército, era arrollado por la artillería; y que hubiera sido mejor arriesgarse, cogiendo al enemigo por el flanco, que sufrir una pérdida tan grave por esperar a tener la ventaja de verle la espalda.[2] Pero, aparte de lo que demostró el resultado,[3] si alguien discute sobre el asunto sin pasión, a mi juicio me reconocerá fácilmente que el objetivo y el fin, no ya de un capitán, sino de cada soldado, ha de mirar por la victoria general, y que ninguna circunstancia particular, por grande que sea su interés, debe desviarle de ese punto.

En un enfrentamiento contra Macánidas, Filopemen envió por delante, para hacer una escaramuza, a un nutrido grupo de arqueros y lanceros, y el enemigo, tras desbaratarlos, se puso a perseguirlos a rienda suelta y se deslizó en pos de la victoria bordeando el cuerpo del ejército, donde se encontraba Filopemen. Éste, pese a la agitación de sus soldados, no quiso moverse de su sitio, ni ofrecerse al enemigo para auxiliar a los suyos. Al contrario, dejó que los cazaran y destrozaran ante sus ojos, y después inició la carga contra los enemigos por el batallón de su infantería, cuando vio que su caballería la había abandonado por completo. Y aunque eran lacedemonios, al cogerlos en el momento en que, por tenerlo todo ganado, empezaban a desordenarse, terminó fácilmente con ellos y, hecho esto, se dedicó a perseguir a Macánidas.[4] Este caso es hermano de aquel del señor de Guisa.

b | En la violenta batalla que Agesilao libró contra los beocios, según Jenofonte, que fue testigo de ella, la más dura que jamás vio, Agesilao rehusó la ventaja que la fortuna le ofrecía de dejar pasar el batallón de los beocios y atacarlos por la cola, aunque preveía una victoria segura. Consideraba que en tal cosa había más arte que valor; y, para mostrar la bravura de su extraordinario ardor de ánimo, prefirió atacarlos de frente. Pero en realidad cayó derrotado y herido, y finalmente se vio en la obligación de apartarse de la pelea y tomar el partido que

había rehusado al comienzo. Mandó abrirse a sus hombres para dejar paso al torrente de beocios; luego, una vez éstos hubieron pasado, viendo que avanzaban desordenados como si creyesen no correr peligro alguno, mandó seguirlos y atacarlos por los flancos. Pero de este modo no pudo ahuyentarlos y derrotarlos totalmente, sino que se retiraron poco a poco, sin dejar nunca de enseñar los dientes, hasta que se pusieron a salvo.[5]

CAPÍTULO XLVI

LOS NOMBRES

a | Por más variedad de hierbas que haya, todo se comprende bajo el nombre de ensalada. Del mismo modo, bajo la consideración de los nombres, voy a hacer aquí un potaje de diversos artículos. Cada nación tiene ciertos nombres que se toman, no sé cómo, en mal sentido —y entre nosotros Juan, Guillermo, Benito—. Ítem, parece que en la genealogía de los príncipes hay ciertos nombres fatalmente asignados: como los Ptolomeos para los egipcios, los Enriques en Inglaterra, los Carlos en Francia, los Balduinos en Flandes, y en nuestra antigua Aquitania los Guillermos, de donde se dice que procede el nombre de Guyena —por un frío hallazgo, si no hubiese otros igual de crudos aun en Platón—.[1] Ítem, es cosa ligera pero con todo digna de memoria por su extrañeza, y escrita por un testigo ocular, que en cierta ocasión en que Enrique, duque de Normandía, hijo del rey de Inglaterra Enrique II, celebró un banquete en Francia, la concurrencia de nobles fue tan grande que, como pasatiempo, se dividieron en facciones según la semejanza de nombres. En el primer grupo, que fue el de los Guillermos, se encontraron ciento diez caballeros sentados a la mesa que llevaban ese nombre, sin contar a simples gentilhombres y servidores.[2] *b* | Es tan divertido distribuir las mesas según los nombres de los asistentes como lo era para el emperador Geta hacer que distribuyeran el servicio de los platos con arreglo a las letras iniciales del nombre de los manjares: se servían los que empezaban por M —merluza, marsopa…—,[3] y así los demás.[4]

a | Ítem, se dice que es bueno tener un buen nombre, es decir, crédito y reputación; pero también, a decir verdad, es ventajoso tener un nombre fácil[5] de decir y de recordar, pues los reyes y los grandes nos conocen más fácilmente y nos olvidan con menor frecuencia; y aun entre quienes nos sirven, acostumbramos a mandar y emplear más a aquéllos cuyos nombres se nos presentan más fácilmente a la lengua. He visto cómo el rey Enrique II era incapaz de nombrar de manera correcta a un gentilhombre de esta región de Gascuña; y, a una hija de la reina, tuvo él mismo la idea de darle el nombre general de la estirpe, porque el de la familia paterna le pareció demasiado desagradable. *c* | Y Sócrates estima digno de preocupación paterna dar un nombre hermoso a los hijos.[6]

a | Ítem, se dice que la fundación de Nuestra Señora la Grande en Poitiers tuvo origen en el hecho de que un joven disoluto que residía en aquel lugar, tras hacerse con una muchacha y preguntarle enseguida su nombre, que era María, se sintió tan vivamente prendado de religión y de respeto por este sacrosanto nombre de la Virgen madre de nuestro Salvador, que no sólo la echó al instante sino que corrigió el resto de su vida; y que en consideración a este milagro se construyó, en la plaza donde estaba la casa del joven, una capilla dedicada al nombre de Nuestra Señora y, después, la iglesia que ahora vemos.[7] *c* | Esta devota corrección oral y auricular fue directa al alma; la que sigue, del mismo género, se introdujo a través de los sentidos corporales. Pitágoras se encontraba en compañía de unos jóvenes a los que oyó tramar, exaltados por la fiesta, que irían a violar una casa honrada. Ordenó a la instrumentista que cambiara de tono y, con una música grave, severa y espondaica, encantó lentamente su ardor y lo adormeció.[8]

a | Ítem, ¿no dirá la posteridad que nuestra actual reforma ha sido escrupulosa y estricta, pues no sólo se ha opuesto a errores y vicios, y ha llenado el mundo de devoción, humildad, obediencia, paz y toda especie de virtudes, sino que ha llegado hasta el extremo de oponerse a los nombres antiguos de nuestros bautismos —Carlos, Luis, Francisco— para poblar el mundo de Matusalenes, Ezequieles y Malaquías, que evocan mucho mejor la fe?[9] Un gentilhombre vecino mío, sopesando las ventajas de los viejos tiempos en comparación con los nuestros, no se olvidaba de registrar la altivez y magnificencia de los nombres de la nobleza de aquellos tiempos —Don Grumedán, Quadragante, Agesilán—, y el hecho de que, sólo con oírlos sonar, se notaba que habían sido gente muy distinta de los Pedros, Guillermos y Migueles.[10]

Ítem, le agradezco a Jacques Amyot que haya mantenido, en el curso de una obra en francés, los nombres latinos íntegros, sin abigarrarlos ni alterarlos para darles una terminación francesa.[11] Al principio, parecía algo un poco duro, pero ahora el uso, gracias a la autoridad de su Plutarco, les ha hecho perder ante nosotros toda la extrañeza. He deseado con frecuencia que quienes escriben libros de historia en latín dejen nuestros nombres tales como son. Porque, cuando Vaudemont se convierte en *Vallemontanus*, y se los metamorfosea para adornarlos a la manera griega o romana, no sabemos ya dónde estamos y dejamos de reconocerlos.

Para concluir nuestra cuenta: es una práctica abyecta y de perniciosas consecuencias que en Francia se llame a cada cual por el nombre de su tierra y dominio, y la cosa del mundo que más lleva a mezclar y desconocer los linajes. El hijo pequeño de una buena familia, que ha heredado una tierra por cuyo nombre

ha sido conocido y honrado, no puede abandonarlo honestamente; diez años después de su muerte, la tierra se va a un extraño que hace lo mismo: adivinad qué conocimiento tenemos de esos hombres. No es necesario ir a buscar otros ejemplos que los de la Casa Real, en la que hay tantos nombres como posesiones —sin embargo, el tronco original se nos ha escapado.

b | Estos cambios se dan con tanta libertad que en nuestros tiempos no he visto a nadie encumbrado por la fortuna a alguna grandeza extraordinaria al que no hayan asociado en el acto títulos genealógicos nuevos e ignorados por su padre, y al que no hayan injertado en algún tronco ilustre. Y, por suerte, las familias más oscuras son más aptas para la falsificación. ¿Cuántos gentilhombres hay en Francia que, según sus cuentas, son de linaje real? Más, creo yo, que de los otros. ¿No tuvo gracia lo que dijo un amigo mío?[12] Se había congregado mucha gente por la querella de un señor contra otro, el cual tenía, en verdad, cierta preeminencia de títulos y de alianzas elevados por encima de la nobleza común. A propósito de esta preeminencia todos alegaban, intentando igualarse a él, uno u otro origen, o la semejanza del nombre, o las armas, o un viejo pergamino familiar —y el menor de ellos resultaba ser bisnieto de algún rey de ultramar—. A la hora de cenar, él, en vez de ocupar su sitio, retrocedió haciendo profundas reverencias al tiempo que suplicaba a los presentes que le excusaran por haber vivido hasta entonces con ellos, temerariamente, como un camarada; pero que, informado por primera vez de sus viejas noblezas, empezaba a honrarlos según sus grados, y que no le correspondía sentarse entre tantos príncipes. Tras la farsa, les lanzó mil injurias: «Contentaos, por Dios, con lo que *c* | ha contentado a nuestros padres, y con lo que *b* | somos; lo que somos basta, si sabemos conservarlo bien. No repudiemos la fortuna y condición de nuestros antepasados, y eliminemos esas necias fantasías que no pueden faltarle a nadie que tenga la impudicia de alegarlas».

En los escudos de armas no hay más seguridad que en los nombres. Yo llevo en el mío azur sembrado de tréboles dorados, con una pata de león del mismo color, adornada con gules, puesta en faja.[13] ¿Qué privilegio posee esta figura para que permanezca particularmente en mi casa? Un yerno la trasladará a otra familia; algún pobre comprador hará de ella su primer escudo: no hay cosa donde se den tantos cambios y tanta confusión.

a | Pero esta consideración me lleva por fuerza a otro campo. Examinemos un poco de cerca y miremos, por Dios, a qué fundamento ligamos esta gloría y reputación por la que el mundo se desquicia. ¿Dónde asentamos este renombre que perseguimos con tanto esfuerzo? Es en suma «Pedro» o «Guillermo» quien lo soporta, lo custodia y es afectado por él. *c* | ¡Oh, qué facultad más animosa la

esperanza, que, en un sujeto mortal y en un momento, se arroga la infinidad, la inmensidad,[14] y colma la indigencia de su dueño con la posesión de todas las cosas que puede imaginar y desear, a su antojo! La naturaleza nos ha dado con ella un juguete divertido. *a* | Y este «Pedro» o «Guillermo», ¿qué es sino una voz para todo?, ¿o tres o cuatro trazos de pluma, en primer lugar tan fáciles de alterar que preguntaría gustosamente a quién corresponde el honor de tantas victorias, a Guesclin, Glesquin o Gueaquin?[15] Habría mucho más motivo aquí que en Luciano, en el cual la Σ le puso un pleito a la T,[16] pues

non leuia aut ludicra petuntur

praemia;[17]

[el premio que se busca no es leve ni frívolo];

va en serio: está en cuestión a cuál de tales letras se le ha de remunerar por todos los asedios, batallas, heridas, prisiones y servicios que el famoso condestable prestó a la corona de Francia. Nicolás Denisot no se ha ocupado sino de las letras de su nombre, y les ha cambiado toda la contextura para forjar con ellas al conde de Alsinois, al que ha hecho don de la gloria de su poesía y pintura.[18] Y el historiador Suetonio no amó más que el sentido del suyo y, privando de ella a Lenis, que era el apodo de su padre, dejó a Tranquilo heredero de la reputación de sus escritos.[19] ¿Quién creería que el capitán Bayard no tuvo más honor que el que tomó prestado de las acciones de Pierre Terrail?,[20] ¿y que Antoine Escalin deja que le arrebaten delante de sus ojos tantas navegaciones y tantos ataques por tierra y por mar el capitán Poulin y el barón de la Garde?[21]

En segundo lugar, son trazos de pluma comunes a mil hombres. ¿Cuántas personas hay en todos los linajes que comparten nombre y apodo? *c* | ¿Y cuántas en linajes, siglos y países diferentes? La historia ha conocido a tres Sócrates, cinco Platones, ocho Aristóteles, siete Jenofontes, veinte Demetrios, veinte Teodoros —y pensad a cuántos no ha conocido—.[22] *a* | ¿Quién impide que mi palafrenero se llame Pompeyo el Grande? Pero, después de todo, ¿qué medios, qué resortes hay que liguen y asocien a mi palafrenero fallecido o al hombre al que cortaron la cabeza en Egipto ese nombre glorificado y esos trazos de pluma tan honrados, para

que se beneficien de ello?

a[2] | *Id cinerem et manes credis curare sepultos?*[23]

[¿Crees que a la ceniza y a los manes sepultados les inquieta?]

c | ¿Qué sentimiento tienen los dos compañeros más valorados entre los hombres: Epaminondas, del glorioso verso sobre él que circula desde hace tantos siglos por nuestras bocas:

Consiliis nostris laus est attonsa Laconum;[24]

[Gracias a mis consejos, ha menguado la gloria de los lacedemonios];

y el Africano, de este otro:

A sole exoriente supra Maeotis paludes

nemo est qui factis me aequiparare queat?[25]

[Desde Oriente hasta más allá del lago Meótide, ¿no

hay nadie que se me pueda igualar por sus acciones?].

Los supervivientes se complacen con la dulzura de estas palabras; y, por ellas incitados al celo y al deseo, transfieren irreflexivamente con la fantasía su

propio sentimiento a los muertos, y se entregan con engañosa esperanza a la creencia de que serán capaces a su vez de ello. ¡Dios lo sabe! *a* | Sin embargo,

ad haec se

romanus, graiusque, et barbarus induperator

erexit, causas discriminis atque laboris

inde habuit, tanto maior famae sitis est quam

uirtutis.[26]

[esto es lo que pretendieron el general romano, el griego y el bárbaro; de ahí sacaron el motivo de su determinación y de su esfuerzo, hasta tal extremo la sed de fama es mayor que la de virtud].

CAPÍTULO XLVII

LA INCERTIDUMBRE DE NUESTRO JUICIO

a | Es exactamente lo que dice este verso: Ἐπέων δὲ πολὺς νόμος ἔνθα καὶ ἔνθα[1] —es muy lícito hablar de todo tanto a favor como en contra—. Por ejemplo:

Vinse Hannibal, et non seppe usar' poi

ben la vittoriosa sua ventura.[2]

[Aníbal venció, pero no supo después aprovecharse de su victoria].

Si alguien quiere tomar este partido y esgrimir con nuestra gente el error de no haber proseguido, hace poco, nuestro avance en Montcontour,[3] o si alguien quiere acusar al rey de España de no haber sabido aprovechar la victoria que obtuvo sobre nosotros en San Quintín,[4] podrá decir que el error proviene de un alma embriagada por su buena fortuna, y de un ánimo que, lleno y saciado con este inicio de ventura, pierde las ganas de aumentarla, ocupado ya en exceso en digerir la que tiene. Lo que puede abarcar está colmado, no puede aferrar más, indigno de que la fortuna le haya puesto un bien tal en las manos: pues ¿qué provecho experimenta si pese a todo permite recuperarse al enemigo?, ¿qué esperanza puede tenerse de que ose atacar de nuevo a quienes se han vuelto a agrupar, se han rehecho y armado otra vez de despecho y venganza, si no ha osado o sabido perseguirlos cuando estaban completamente exhaustos y aterrados?

Dum fortuna calet, dum conficit omnia terror.[5]

[Mientras la fortuna está aún caliente,

mientras el terror lo arrastra todo].

Pero, en suma, ¿qué puede esperar de mejor que lo que acaba de perder? Aquí no es como en la esgrima, en la cual el número de contactos da la victoria: mientras el enemigo permanezca en pie, hay que volver cada vez a empezar; no es victoria si no acaba la guerra. En la escaramuza en la que César se llevó la peor parte cerca de la ciudad de Oricos, reprochaba a los soldados de Pompeyo que se habría visto perdido si su capitán hubiera sabido vencer,[6] y le calzó las espuelas de modo muy distinto cuando llegó su ocasión.

Pero ¿por qué no decir también lo contrario: que es propio de un espíritu apresurado e insaciable no saber poner fin a la codicia; que es abusar de los favores de Dios querer hacerle perder la medida que les ha prescrito; y que volverse a lanzar al peligro tras la victoria es dejarla una vez más a merced de la fortuna; que una de las mayores sabidurías del arte militar radica en no empujar al enemigo a la desesperación? Cuando Sila y Mario derrotaron en la guerra de los aliados a los Marsos, vieron que restaba aún un grupo que por desesperación volvía a arrojarse contra ellos como animales furiosos, pero no les pareció oportuno esperarlos.[7] Si el ardor del señor de Foix no le hubiera arrastrado a perseguir con excesiva violencia los restos de la victoria de Rávena, no la habría mancillado con su muerte.[8] Sin embargo, el recuerdo reciente de su ejemplo sirvió también para que el señor de Enghien evitara la misma desventura en Ceresole.[9] Es peligroso atacar a un hombre a quien has privado de cualquier otra escapatoria que no sean las armas: la necesidad es en efecto una violenta maestra —*c* | *grauissimi sunt morsus irritatae necessitatis*[10] [las mordeduras de la necesidad irritada son gravísimas].

b | *Vincitur haud gratis iugulo qui prouocat hostem.*[11]

[No se vence sin pagar cuando se le ofrece la garganta al enemigo].

c | Por este motivo Farax impidió al rey de Lacedemonia, que acababa de

ganar la batalla contra los mantineos, ir a enfrentarse a mil argivos que habían escapado indemnes de la derrota, y le rogó dejarlos ir en libertad para no tener que probar el valor aguzado e irritado por la desventura.[12] *a* | Cuando el vencedor Clodomiro, rey de Aquitania, perseguía a Gondemar, rey de Borgoña, vencido y puesto en fuga, le obligó a regresar; pero su obstinación le arrebató el fruto de la victoria, pues murió.[13]

De la misma manera, si alguien tuviese que elegir entre tener a sus soldados rica y suntuosamente armados, o armados tan sólo para la necesidad, se le presentaría a favor de la primera opción —la de Sertorio, Filopemen, Bruto, César y otros— que verse engalanado es siempre un acicate de honor y gloria para el combatiente, y un motivo para empeñarse más en la lucha, al haber de salvar las armas como sus bienes y herencias. *c* | Razón por la cual, dice Jenofonte, los asiáticos llevaban en sus guerras a esposas y concubinas, con sus joyas y riquezas más preciadas.[14] *a* | Pero asimismo se le presentaría, por otra parte, que debe más bien privarse al soldado de su afán por salvarse que acrecentárselo; que de ese modo temerá doblemente arriesgarse —además, esos ricos despojos aumentan las ganas de victoria del enemigo; y se ha señalado que, en otras ocasiones, esto enardeció extraordinariamente a los romanos frente a los samnitas—.[15] *b* | Antioco mostró a Aníbal el ejército que aprestaba contra ellos, pomposo y magnífico en toda suerte de pertrechos, y le preguntó: «¿Tendrán bastante los romanos con este ejército?». «¿Si tendrán bastante?», respondió; «no cabe duda, por más avaros que sean».[16] *a* | Licurgo prohibía a los suyos no sólo la suntuosidad en sus pertrechos, sino también que despojaran a los enemigos vencidos, queriendo, decía, que la pobreza y la frugalidad relucieran con el resto de la batalla.[17]

En los asedios y en otros momentos en que la ocasión nos acerca al enemigo, solemos dar licencia a los soldados para retarlo, desdeñarlo e injuriarlo con toda suerte de reproches, y no sin una razón verosímil. Porque no es hacer poco arrebatarles toda esperanza de gracia y compromiso, haciéndoles ver que no cabe ya aguardarlos de aquel al que han ultrajado a tal extremo, y que no queda otro remedio que la victoria. Sin embargo, esto le salió mal a Vitelio. Porque cuando se las hubo con Otón, más débil en el valor de los soldados, desacostumbrados como estaban desde hacía mucho a la guerra, y ablandados por las delicias de la ciudad, terminó por irritarlos tanto con sus palabras mordaces, reprochándoles su pusilanimidad y la añoranza de las damas y las fiestas que habían dejado en Roma, que les infundió de ese modo un gran valor, lo cual ninguna exhortación había conseguido, y los atrajo él mismo a sus brazos, donde no se les podía empujar.[18] Y, a decir verdad, cuando son injurias que tocan en carne viva, pueden conseguir fácilmente que quien marchaba blandamente a la tarea por la querella de su rey,

acuda con otro sentimiento por la suya propia.

Considerando cuán importante es la supervivencia del jefe de un ejército, y que el objetivo del enemigo se dirige principalmente a esta cabeza, a la que están sujetas y de la que dependen todas las demás, parece imposible poner en duda la resolución, según vemos adoptada por muchos grandes jefes, de disfrazarse y embozarse en el momento de la lucha. Sin embargo, se incurre así en un inconveniente no menor que el que se cree evitar. En efecto, cuando los hombres no reconocen a su capitán, pierden al mismo tiempo el valor que extraen de su ejemplo y de su presencia, y, al dejar de ver sus distintivos e insignias habituales, le creen o muerto o huido porque ha desesperado del lance. Y, en lo que se refiere a la experiencia, vemos que en ocasiones favorece una opción, en ocasiones otra. Lo que le sucedió a Pirro en la batalla que libró contra el cónsul Lévino en Italia nos sirve tanto para uno como para otro punto de vista. Por haber querido esconderse bajo las armas de Megacles y haberle dado a éste las suyas, salvó sin duda la vida, pero también estuvo a punto de caer en la desventura de perder la batalla.[19] *c* | A Alejandro, César, Lúculo les gustaba distinguirse en el combate mediante ricos atavíos y armas, de color refulgente y particular.[20] Por el contrario, Agis, Agesilao y el gran Gílipo iban a la guerra cubiertos oscuramente y sin galas de mando.[21]

a | En la batalla de Farsalia, uno de los reproches que se le hacen a Pompeyo es que plantó su ejército a pie firme a la espera del enemigo, pues esto —robaré aquí las palabras mismas de Plutarco,[22] que son mejores que las mías— debilita la violencia que la carrera confiere a los primeros golpes y, al mismo tiempo, suprime el impulso hostil de los combatientes, que acostumbra a llenarlos de ímpetu y de furor, más que cualquier otra cosa, cuando chocan entre sí violentamente y con el clamor y la carrera aumenta su valentía, y, por decirlo así, enfría y paraliza el calor de los soldados.[23] Es lo que dice a favor de este caso. Pero si César hubiese perdido, ¿quién no habría podido decir también con razón que, por el contrario, la posición más fuerte y dura es aquélla en la que se permanece fijo sin moverse, y que cuando se está quieto se concentra y acumula para la necesidad la fuerza en uno mismo, de suerte que se tiene una gran ventaja frente a quien está moviéndose y ha agotado ya con la carrera la mitad de su aliento? Aparte de que, siendo el ejército un cuerpo formado por piezas tan distintas, es imposible que maniobre en plena furia con un movimiento tan preciso que no altere o rompa su orden, y que el más dispuesto no se encuentre luchando antes de que su compañero le auxilie. *c* | En aquella vil batalla entre los dos hermanos persas, el lacedemonio Clearco, que estaba al frente de los griegos de la facción de Ciro, los condujo muy lentamente a la carga, sin apresurarse; pero cuando estuvieron a cincuenta pasos, los puso a correr. Esperaba preservar, en ese breve espacio, tanto el orden como el aliento,

dándoles, sin embargo, la ventaja del ímpetu, a sus personas y a sus armas arrojadizas.[24] *a* | Otros han resuelto la duda en su ejército de esta manera: si los enemigos te acometen, espéralos a pie firme; si te esperan a pie firme, acomételos.[25]

En la travesía que el emperador Carlos V realizó en Provenza,[26] el rey Francisco pudo elegir entre anticipársele en Italia o esperarle en sus tierras. Consideraba, por un lado, cuán ventajoso era mantener su casa libre y limpia de los tumultos de la guerra para que, con las fuerzas íntegras, pudiera suministrar de continuo el dinero y el auxilio precisos; que la necesidad de las guerras comporta siempre causar estragos, cosa que no puede hacerse seriamente en los bienes propios, y además el campesino no soporta con la misma mansedumbre la devastación de los de su partido que la del enemigo, de manera que pueden encenderse fácilmente sediciones y tumultos entre nosotros; que la libertad de robar y saquear, que no puede permitirse en el propio país, es un gran apoyo en las tribulaciones de la guerra, y que sí uno no tiene más esperanza de beneficio que el sueldo, difícilmente se atendrá a su deber estando a dos pasos de su esposa y de su hogar; que aquel que pone la mesa paga siempre los gastos; que hay más alegría en atacar que en defender; y que la conmoción de la pérdida de una batalla en las propias entrañas es tan violenta que es difícil que no eche abajo el cuerpo entero, toda vez que no existe pasión más contagiosa que la del miedo, ni que se asuma tan fácilmente por reputación, ni que se extienda con más brusquedad; y que las ciudades que oyen el estallido de la tempestad a sus puertas, que acogen a sus capitanes y soldados aún temblorosos y jadeantes, se corre el peligro de que en caliente, se lancen a un mal partido.

Pese a todo, optó por llamar a las fuerzas que tenía más allá de las montañas y por ver llegar al enemigo, pues imaginó, por el contrario, que si permanecía en casa y entre amigos no dejaría de disponer de todos los bienes en abundancia: los ríos y los pasos, a su disposición, le llevarían víveres y dineros con plena seguridad y sin requerir escolta; que sus súbditos le serían tanto más afectos cuanto más cerca tuvieran el peligro; que, con tantas ciudades y barreras para protegerse, le correspondería a él permitir el combate según su oportunidad y ventaja; y que si le placía contemporizar, podría ver, resguardado y a sus anchas, cómo el enemigo se consumía y se derrotaba a sí mismo por las dificultades que se le opondrían, internado en una tierra hostil donde ni delante ni detrás ni al lado nada tendría que no le hiciera la guerra, ningún medio para reforzar o reponer su ejército si las enfermedades se introducían en él, ni para cobijar a sus heridos; ningún dinero, ninguna provisión sino a punta de lanza; ningún momento para reposar y tomar aliento; ningún conocimiento de los lugares ni del país que pudiera defenderle de

emboscadas y ataques por sorpresa; y, si perdía una batalla, ningún medio para salvar los restos.

Y no le faltaban ejemplos a favor de una y otra opción. A Escipión le pareció mucho mejor acudir a atacar las tierras de su enemigo en África que defender las suyas, y combatirlo en Italia, donde estaba, lo cual tuvo éxito. Pero, por el contrario, Aníbal, en esa misma guerra, se arruinó por abandonar la conquista de un país extranjero para acudir a defender el suyo. Los atenienses dejaron al enemigo en sus tierras para acudir a Sicilia, y la fortuna les fue adversa. Pero a Agatocles, rey de Siracusa, le resultó favorable cuando pasó a África y renunció a la guerra en su propia casa.[27] Así, solemos decir con razón que los resultados y desenlaces dependen en su mayor parte, especialmente en la guerra, de la fortuna,[28] que no se quiere ceñir y someter a nuestro razonamiento y prudencia, tal como dicen estos versos:

Et male consultis pretium est: prudentia fallax,

nec fortuna probat causas sequiturque merentes;

sed uaga per cunctos nullo discrimine fertur;

scilicet est aliud quod nos cogatque regatque

maius, et in proprias ducat mortalia leges.[29]

[También las malas decisiones tienen éxito: la prudencia es engañosa, y la fortuna no aprueba ni secunda las causas que lo merecen sino que anda errante entre todos sin discernimiento alguno. Hay sin duda una cosa superior, que nos fuerza y que nos rige y que conduce las cosas mortales según sus propias leyes].

Pero, si hemos de entenderlo bien, parece que nuestras resoluciones y decisiones dependen también de ella, y que la fortuna enrola en su tumulto e incerteza también a nuestros razonamientos. *c* | Razonamos al azar y a la ligera, dice Timeo en Platón, porque, como nosotros, nuestros razonamientos participan grandemente en el azar.[30]

CAPÍTULO XLVIII

LOS CABALLOS DESTREROS

a | Heme aquí convertido en gramático, yo que no aprendí nunca lengua alguna sino por rutina,[1] y que aún no sé qué son el adjetivo, el conjuntivo y el ablativo. Me parece haber oído decir que los romanos tenían unos caballos a los que llamaban *funales* o *dextrarios*, que se llevaban a la derecha o como relevo, para tenerlos bien frescos en caso de necesidad;[2] y de ahí viene que llamemos «destreros» a los caballos de servicio. Y nuestros romances suelen decir «adestrar» por acompañar.[3] Llamaban también *desultorios equos* a los caballos que estaban adiestrados de tal manera que, corriendo con toda su fuerza a la misma altura el uno del otro, sin brida ni silla, los gentilhombres romanos, incluso completamente armados, saltaban una y otra vez, en plena carrera, del uno al otro. *c* | Los soldados númidas llevaban de la mano un segundo caballo para cambiar en lo más arduo de la pelea: *quibus, desultorum in modum, binos trahentibus equos, inter acerrimam saepe pugnam in recentem equum ex fesso armatis transsultare mos erat: tanta uelocitas ipsis, tamque docile equorum genus*[4] [los cuales tenían la costumbre, al modo de los jinetes de relevos, de llevar dos caballos y de saltar a menudo, completamente armados, en lo más duro del combate, del caballo cansado al fresco: tanta era su agilidad y tan dócil aquella raza de caballos].

Hay muchos caballos que están adiestrados para socorrer a su dueño, perseguir al que les muestra una espada desenvainada, arrojarse con pezuñas y dientes contra quienes los atacan y hacen frente; pero dañan con más frecuencia a los amigos que a los enemigos. Además, una vez han entablado batalla, no puedes soltarlos a tu antojo; y quedas a la merced de su combate. Montar un caballo adiestrado en esta escuela perjudicó gravemente a Artibio, general del ejército persa, cuando luchaba contra Onésilo, rey de Salamis, en combate personal. Le causó, en efecto, la muerte: el escudero de Onésilo lo recibió con una guadaña entre los dos hombros cuando el caballo se encabritó contra su amo.[5] Y lo que cuentan los italianos, que en la batalla de Fornovo el caballo del rey Carlos se deshizo, a coces y patadas, de los enemigos que le acosaban, y que sin eso estaba perdido, fue un gran golpe de suerte, en caso de ser cierto.[6] Los mamelucos se ufanan de poseer los caballos de guerra más diestros del mundo. Y se dice que, por naturaleza y por costumbre, están habituados a reconocer y a distinguir al

enemigo, contra el cual deben abalanzarse con dientes y patas de acuerdo con la voz o la señal que se les da. Y, asimismo, a levantar con la boca las lanzas y los dardos en medio de la plaza, y a ofrecérselos al amo con arreglo a sus órdenes.[7]

a | Se dice de César, y también de Pompeyo el Grande, que, entre otras excelentes cualidades, eran muy buenos jinetes; y de César, que en su juventud, montado a pelo y sin brida en un caballo, lo hacía lanzarse al galope con las manos entrelazadas detrás de la espalda.[8] Así como la naturaleza quiso hacer de este personaje y de Alejandro sendos milagros en el arte militar, dirías que se esforzó también por proveerlos de manera extraordinaria. Todo el mundo sabe, en efecto, del caballo de Alejandro, Bucéfalo, que tenía la cabeza semejante a la de un toro, que no soportaba ser montado por nadie que no fuera su amo ni pudo domarlo nadie sino él, y que recibió honores tras su muerte y se construyó una ciudad con su nombre.[9] César poseía también uno que tenía los pies de delante como un hombre, y con los pesuños hendidos en forma de dedos, al cual nadie sino él pudo montar ni domar; a su muerte, le dedicó una estatua suya a la diosa Venus.[10]

No me gusta desmontar cuando voy a caballo, porque es la posición en la que mejor me encuentro, tanto sano como enfermo. *c* | Platón la recomienda para la salud;[11] *a* | dice también Plinio que es saludable para el estómago y para las articulaciones.[12] Prosigamos, pues, ya que estamos en ello. En Jenofonte se lee una ley[13] que prohibía viajar a pie al hombre que tenía caballo.[14] Trogo y Justino dicen que los partos tenían la costumbre de hacer a caballo no sólo la guerra, sino también todos sus asuntos públicos y privados: comerciar, parlamentar, conversar y pasearse; y que la diferencia más notable entre libres y siervos en ellos es que los unos van a caballo, los otros a pie,[15] *c* | institución que procede del rey Ciro.

a | En la historia romana hay numerosos ejemplos —y Suetonio lo señala más en particular de César— de capitanes que ordenaban a su caballería poner pie a tierra cuando tenían dificultades, para privar así a los soldados de toda esperanza de huida,[16] *c* | y por la ventaja que esperaban obtener de esta forma de combate —*quo haud dubie superat Romanus* [en la cual sin lugar a dudas el romano es superior], dice Tito Livio—.[17] Sin embargo, la primera precaución que empleaban para atajar la rebelión de los pueblos recién conquistados era privarlos de armas y caballos. Por eso vemos tantas veces en César: *Arma proferri, iumenta produci, obsides dari iubet*[18] [Ordena que entreguen las armas, que traigan los caballos, que dejen rehenes]. El Gran Señor no permite hoy en día, ni a los cristianos ni a los judíos que están bajo su imperio, poseer un caballo.[19]

a | Nuestros antepasados, sobre todo en la época de la guerra de los

ingleses,[20] en los combates solemnes y las batallas campales, permanecían todos casi siempre a pie, porque no se fiaban sino de la propia fuerza y del vigor de su ánimo y de sus miembros en asunto tan precioso como el honor y la vida. *c* | Diga lo que diga Crisanto en Jenofonte,[21] *a* | ligas tu valor y tu fortuna a los de tu caballo; sus heridas y su muerte comportan la tuya como consecuencia; su miedo o su fogosidad te hacen arrojado o cobarde; si no obedece al freno o a la espuela, tu honor pagará por ello. Así pues, no me extraña que esos combates fuesen más firmes y más furiosos que los que se efectúan a caballo:

b | *cedebant pariter, pariterque ruebant*

uictores uictique, neque his fuga nota neque illis.[22]

[vencedores y vencidos retrocedían juntos o avanzaban

juntos; ni unos ni otros conocían la huida].

c | Sus batallas se ven mucho más disputadas; hoy en día no hay sino derrotas: *primus clamor atque impetus rem decernit*[23] [el primer clamor y el primer ataque deciden la lucha]. *a* | Y todo aquello que llamamos a compartir un riesgo tan grande, ha de estar en nuestro poder en la medida de lo posible. Por tanto, yo aconsejaría optar por las armas más cortas, y aquellas de las que podamos estar más seguros. Es mucho más razonable confiar en la espada que empuñamos que hacerlo en la bala que escapa de nuestra pistola, en la cual hay numerosas piezas, la pólvora, la piedra, la rueda, y en la cual cualquier fallo de cualquiera de ellas hará fallar a tu fortuna. *b* | El golpe que traslada el aire lo asestas con poca seguridad:

Et quo ferre uelint permittere uulnera uentis:

ensis habet uires, et gens quaecunque uirorum est,

bella gerit gladiis.[24]

[Y confían a los vientos llevar los proyectiles donde les plazca; la espada tiene su propia fuerza y cualquier nación de hombres hace la guerra con ella].

a | Pero hablaré de este arma con más amplitud allí donde me ocuparé de comparar las armas antiguas con las nuestras.[25]

Y salvo el aturdimiento de oídos, al que todo el mundo está ya acostumbrado, creo que es un arma muy poco efectiva, y espero que algún día[26] abandonemos su empleo.[27]

c | Aquella que empleaban los italianos, arrojadiza y de fuego, era más terrible. Llamaban *phalarica* a cierta clase de jabalina cuya punta estaba armada con un hierro de tres pies de largo para que pudiera traspasar de parte a parte a un hombre con armadura; y se lanzaba a veces con la mano en el campo de batalla, y a veces por medio de máquinas en la defensa de lugares asediados. El asta, revestida de estopa untada con pez y aceitada, se encendía con el movimiento, y, al clavarse en el cuerpo o en el escudo, impedía el empleo de armas y miembros.[28] Me parece, sin embargo, que en la lucha cuerpo a cuerpo era un obstáculo también para el atacante, y que el campo de batalla, cubierto de tales lanzas ardientes, ocasionaba una molestia general a los combatientes:

magnum stridens contorta phalarica uenit

fulminis acta modo.[29]

[disparada con gran estruendo, la falárica cae como un rayo].

Disponían de otros medios, a los cuales los instruía la costumbre, y que a nosotros nos parecen increíbles por falta de experiencia; con ellos suplían la carencia de nuestra pólvora y nuestras balas. Lanzaban sus jabalinas con tanta fuerza que a menudo ensartaban dos escudos y dos hombres armados, y los cosían. Los disparos de sus hondas no eran menos certeros ni tenían menos alcance: *Saxis globosis funda, mare apertum incessentes: coronas modici circuli, magno ex interuallo loci, assueti traiicere: non capita modo hostium uulnerabant, sed quem locum destinassent*[30] [Acostumbrados a lanzar con su honda guijarros a alta mar y a atravesar a gran

distancia estrechas coronas, herían a los enemigos no sólo en la cabeza sino en cualquier lugar al que apuntaban]. Sus piezas de artillería reproducían tanto el efecto como el estruendo de las nuestras: *Ad ictus moenium cum terribili sonitu editos, pauor et trepidatio cepit*[31] [Ante los disparos lanzados con terrible fragor contra la muralla, el pavor y la agitación se adueñaron de ellos]. Los gálatas, nuestros primos asiáticos, aborrecían estas armas traicioneras y arrojadizas, acostumbrados como estaban a luchar cuerpo a cuerpo con más valor. *Non tam patentibus plagis mouentur: ubi latior quam altior plaga est, etiam gloriosius se pugnare putant: iidem, cum aculeus sagittae aut glandis abditae introrsus tenui uulnere in speciem urit, tum, in rabiem et pudorem tan paruae perimentis pestis uersi, prosternunt corpora humi*[32] [No se conmueven por heridas tan amplias: cuando la herida es más extensa que profunda, consideran también que el combate es más glorioso; pero si les quema la punta de una flecha o un proyectil de honda oculto en su interior, con una leve herida aparente, entonces, llenos de rabia y vergüenza por la pequeñez del mal que les da muerte, echan sus cuerpos al suelo]; la descripción es muy próxima a la de un arcabuzazo.

Los diez mil griegos, en su larga y famosa retirada, toparon con una nación que les ocasionó extraordinarios estragos a fuerza de golpearlos con grandes y fuertes arcos, y con saetas tan largas que si las cogían con la mano podían arrojarlas a modo de lanzas, y traspasaban de parte a parte un escudo y un hombre con armadura.[33] Los ingenios que Dionisio inventó en Siracusa para disparar grandes proyectiles macizos y piedras de enorme tamaño, con tanto alcance y tanto ímpetu, reflejaban muy de cerca nuestras invenciones.[34]

a | Tampoco debe olvidarse la graciosa posición en la que montaba su mula el maestro Pierre Pol, doctor en Teología, quien, según cuenta Monstrelet, solía pasearse por la ciudad de París sentado de lado, como las mujeres.[35] Dice también, en otro sitio, que los gascones tenían unos caballos terribles, habituados a girar a la carrera, que maravillaban a franceses, picardos, flamencos y brabanzones, que no estaban acostumbrados a verlo —éstas son sus palabras—.[36] Dice César, hablando de los suecos: «En los enfrentamientos a caballo a menudo desmontan para luchar a pie, pues han adiestrado a sus caballos para que mientras tanto no se muevan del sitio, y recurren a ellos rápidamente si los necesitan; y, según su costumbre, nada es tan vil y cobarde como emplear sillas y albardillas, y desprecian a quienes las usan, de suerte que, muy escasos en número, no temen atacar a muchos».[37]

b | Una cosa que he admirado alguna vez, ver un caballo adiestrado para moverse en todas direcciones con una vara, con la brida caída sobre las orejas, era común entre los masilios, que se servían de sus caballos sin silla ni brida:

Et gens quae nudo residens Massilia dorso

ora leui flectit, fraenorum nescia, uirga.[38]

[Y el pueblo que habita Masilla, que, montando a pelo e

ignorando la brida, dirige con una pequeña vara sus caballos].

c | *Et Numidae infraeni cingunt*.[39]

[Y los númidas montan sin freno].

Equi sine frenis, deformis ipse cursus, rigida ceruice et extento capite currentium[40] [De un caballo sin brida, la carrera misma es deforme, con el cuello rígido y la cabeza estirada al correr].

a | El rey Alfonso, el que formó en España la orden de los caballeros de la Banda o de la Escarpa, les dio, entre otras reglas, la de no montar ni mula ni mulo, bajo la pena de un marco de plata de multa, según acabo de aprender en las Cartas de Guevara, de las cuales quienes las han llamado «doradas» juzgaban de modo muy distinto que yo.[41] *c* | Dice el Cortesano que en tiempos anteriores se reprochaba a los gentilhombres que los montaran.[42] Los abisinios, todo lo contrario. A medida que progresan ante su amo, el Preste Juan, intentan, por mor de la dignidad y la pompa, montar grandes mulas.[43] Jenofonte refiere que los asirios tenían siempre los caballos sujetos en casa, tan difíciles y salvajes eran, y que se necesitaba tanto tiempo para soltarlos y enjaezarlos que, para que la demora no les resultara perjudicial si los enemigos les atacaban de improviso, no acampaban nunca sin rodearse de fosos y parapetos.[44] Su Ciro, gran maestro de equitación, incluía a sus caballos en su parte, y no mandaba que les dieran de

comer sin que se lo hubiesen ganado con el sudor de algún ejercicio.[45]

b | Los escitas, cuando les urgía la necesidad en la guerra, extraían sangre de sus caballos y bebían y se alimentaban de ella:

Venit et epoto Sarmata pastus equo.[46]

[Viene también el sármata alimentado de sangre de caballo].

Los cretenses, sitiados por Metelo, se encontraron en tal escasez de cualquier otra bebida que tuvieron que emplear la orina de sus caballos.[47] *c* | Para probar hasta qué punto los ejércitos turcos se comportan y mantienen de manera más razonable que los nuestros se dice que, además de que los soldados no beben sino agua y no comen sino arroz y carne salada triturada —cosas de las que todos llevan fácilmente encima provisión para un mes—, saben también vivir de la sangre de sus caballos, como los tártaros y los moscovitas, y la salan.[48]

b | Los nuevos pueblos de las Indias, cuando llegaron los españoles, pensaron que tanto hombres como caballos eran dioses o animales de naturaleza más noble que la suya. Algunos, tras ser vencidos, al acudir a pedir paz y perdón a los hombres, y a llevarles oro y manjares, no dejaron de ofrecerles otro tanto a los caballos, con una arenga del todo semejante a la de los hombres, tomando sus relinchos como un lenguaje de compromiso y de tregua.[49] En las Indias de este lado antiguamente el honor principal y real era cabalgar un elefante, el segundo ir en un carruaje tirado por cuatro caballos, el tercero montar un camello, el grado último y más vil, ser llevado o acarreado por un solo caballo.[50] *c* | Uno de nuestra época escribe haber visto en esa región países donde se monta a los bueyes con pequeños bastos, estribos y bridas, y haber encontrado grato ese modo de transporte.

Quinto Fabio Máximo Rutiliano, contra los samnitas, al ver que su caballería, después de tres o cuatro cargas, había fracasado en su intento de arrollar el batallón de los enemigos, tomó la resolución de que desembridasen a sus caballos y los picasen a todo trance con las espuelas. Nada pudo detenerlos y, a través de las armas y los hombres derribados, abrieron paso a su infantería, que completó una derrota muy sangrienta.[51] Otro tanto ordenó Quinto Fulvio Flaco contra los celtíberos: «*Id cum maiore ui equorum facietis, si effrenatos in hostes equos immittitis;*

quod saepe romanos equites cum laude fecisse sua, maemoriae proditum est. Detractisque frenis, bis ultro citroque cum magna strage hostium, infractis omnibus hastis transcurrerunt»[52] [Los caballos cobrarán más fuerza si los lanzáis contra los caballos enemigos a rienda suelta. Los caballeros romanos lo han hecho así a menudo con honor, según refiere la tradición. Sueltas las bridas, pasaron dos veces a través de los enemigos, adelante y atrás, con gran estrago y rompiendo todas las lanzas].

b | El duque de Moscovia debía antiguamente a los tártaros la veneración de que, cuando le enviaban sus embajadores, acudiera ante ellos a pie y les ofreciera un cubilete de leche de yegua —brebaje que les deleita—, y si al beber caía alguna gota sobre la crin de sus caballos, estaba obligado a lamerla con la lengua.[53] En Rusia, el ejército que había enviado el emperador Bayazeto se vio abrumado por una tormenta de nieve tan atroz que, para ponerse a cubierto y zafarse del frío, muchos tuvieron la ocurrencia de matar y destripar los caballos, para meterse dentro y gozar de su calor vital.[54] *c* | Bayazeto, tras el duro combate en el que Tamerlán le derrotó, se salvaba a toda velocidad montado en una yegua árabe, salvo que se vio obligado a dejarla beber a su antojo al cruzar un arroyo. Esto la dejó tan débil y apagada que, después, sus perseguidores le atraparon con suma facilidad. Se dice con razón que dejarlos orinar los ablanda; pero, en cuanto al beber, yo más bien habría creído que la hubiera reforzado.[55] Creso, al cruzar la ciudad de Sardes, encontró unos pastizales donde había gran cantidad de serpientes, que los caballos de su ejército se comían con buen apetito, lo cual fue un mal presagio para sus intereses, según dice Heródoto.[56] *b* | Llamamos caballo entero al que tiene crines y orejas; y los demás no son admitidos en las exhibiciones. Cuando los lacedemonios derrotaron a los atenienses en Sicilia, al volver de la victoria con gran pompa a la ciudad de Siracusa, entre otras bravuconadas hicieron rasurar a los caballos vencidos y los llevaron así en triunfo.[57] Alejandro combatió a una nación, Dahas, en la que iban armados a caballo a la guerra de dos en dos; pero, en la pelea, uno descendía a tierra, y luchaban a pie o a caballo, el uno tras el otro.[58]

c | No creo que en habilidad y gracia montando a caballo nos supere nación alguna. «Buen caballero», según el uso de nuestra lengua, parece referirse más al valor que a la destreza. El más docto, el más seguro y el más acorde para adiestrar un caballo al que he conocido fue, a mi juicio, el señor de Carnavalet, que servía a nuestro rey Enrique II.[59] He visto a un hombre ir al galope con los dos pies sobre la silla, desmontar la silla y, a la vuelta, levantarla, reacomodarla y sentarse de nuevo en ella, sin dejar de correr a rienda suelta; pasar por encima de un gorro y dispararle por detrás certeros dardos con un arco; coger cualquier cosa, echando

un pie al suelo y manteniendo el otro en el estribo; y otras futilidades semejantes, de las que vivía.[60] *b* | En mis tiempos han visto, en Constantinopla, a dos hombres sobre un caballo que, en plena carrera, se lanzaban alternativamente al suelo y luego sobre la silla. Y a uno que embridaba y enjaezaba a su caballo sólo con los dientes. A otro que, entre dos caballos, con un pie sobre una silla y el otro sobre la otra, llevando a un segundo encima, corría a rienda suelta; el segundo, de pie sobre él, disparaba en plena carrera flechas muy certeras con su arco. A muchos que, con las piernas al aire, iban al galope con la cabeza puesta sobre las sillas, entre las puntas de unas cimitarras atadas al arnés.[61] Cuando yo era niño, el príncipe de Sulmona, en Nápoles, manejando un caballo difícil en todo tipo de movimientos, sostenía bajo las rodillas y bajo los dedos de los pies unos reales, como si estuviesen clavados, *c* | para mostrar la firmeza de su equilibrio.[62]

CAPÍTULO XLIX

LAS COSTUMBRES ANTIGUAS

a | Excusaría de buen grado que nuestro pueblo no posea otro modelo y regla de perfección que sus propias costumbres y usanzas. Es, en efecto, un vicio común no solamente del vulgo sino de casi todos los hombres tener como mira y límite la situación en la que se ha nacido. Acepto que, cuando vea a Fabricio o a Lelio,[1] les encuentre un aspecto y porte bárbaros, ya que no están vestidos ni educados a nuestro modo. Pero me quejo de la particular insensatez con que se deja engañar y cegar por la autoridad del uso actual, hasta el extremo de ser capaz de mudar de opinión y parecer todos los meses si así place a la costumbre, y de juzgar tan diversamente acerca de sí mismo. Cuando llevaba la ballena del jubón entre las tetillas, defendía con vivas razones que estaba en el sitio correcto; algunos años después, una vez descendida hasta la altura de los muslos, se burla del otro uso. Lo encuentra inepto e insoportable. La manera de vestir actual le lleva de inmediato a condenar la antigua con una determinación tan grande y un acuerdo tan universal que dirías que es una especie de locura que le trastorna así el juicio. Nuestro cambio en esto es tan súbito y tan rápido que la inventiva de todos los sastres del mundo no podría proveer suficientes novedades, Por ello, es forzoso que muy a menudo las formas despreciadas recuperen el crédito, y que aquellas mismas caigan en el desprecio al poco tiempo; y que un mismo juicio adopte, en el espacio de quince o veinte años, dos o tres opiniones no ya diferentes sino contrarias, con una inconstancia y ligereza increíbles. *c* | Nadie es tan sutil entre nosotros que no se deje embelesar por esta contradicción, y ofuscar insensiblemente tanto los ojos internos como los externos.

a | Quiero apiñar aquí algunas formas antiguas que recuerdo, unas semejantes a las nuestras, otras diferentes, para que, teniendo en la imaginación esta continua variación de las cosas humanas, nuestro juicio sea más claro y más firme. Lo que llamamos combatir a capa y espada estaba también en uso entre los romanos, según dice César: «*Sinistris sagos inuoluunt, gladiosque distringunt*»[2] [Se envuelven el brazo izquierdo con sus capas y desenvainan las espadas]. Y ya entonces observa en nuestra nación el vicio, que todavía persiste, de detener a los viandantes que encontramos por el camino y obligarles a decirnos quiénes son, y recibir como injuria y motivo de querella que rehúsen respondernos.[3] En los baños

que los antiguos tomaban cada día antes de la comida —y los tomaban tan ordinariamente como nosotros nos lavamos las manos con agua— al principio se lavaban sólo brazos y piernas; pero después, y por una costumbre que persistió muchos siglos y en casi todas las naciones del mundo, se lavaban completamente desnudos con agua mezclada y perfumada, de manera que consideraban prueba de gran simplicidad lavarse con agua pura. Los más finos y delicados se perfumaban todo el cuerpo tres o cuatro veces al día.[4] A menudo se hacían arrancar con pinzas todo el pelo, de la misma manera que las mujeres francesas se han habituado, desde hace cierto tiempo, a depilarse la frente,

Quod pectus, quod crura tibi, quod brachia uellis,[5]

[Te depilas el pecho, las piernas y los brazos],

aunque tuviesen ungüentos propios para ello:

Psilotro nitet, aut arida latet oblita creta.[6]

[Le brilla la piel de pasta depilatoria o se esconde bajo la tiza seca].

Les gustaba dormir blandamente, y alegan como prueba de resistencia dormir en un colchón.[7] Comían tumbados en lechos, más o menos en la misma posición que los turcos de nuestro tiempo:

Inde thoro pater Aeneas sic orsus ab alto.[8]

[Entonces desde su elevado lecho el padre Eneas empezó así].

Y se cuenta de Catón el Joven que, tras la batalla de Farsalia, afligido por la penosa situación de los asuntos públicos, comió siempre sentado, adoptando una forma de vida austera.[9] Besaban las manos a los grandes para honrarlos y halagarlos; y los amigos se besaban entre sí al saludarse, *a*[2] | como hacen los venecianos:

a | *Gratatusque darem cum dulcibus oscula uerbis.*[10]

[Y, felicitándote, te besaré con dulces palabras].

c | Y tocaban las rodillas para hacer una petición o saludar a un grande. El filósofo Pasicles, hermano de Crates, en vez de poner la mano en la rodilla la puso en los genitales. Al ser rechazado rudamente por aquél a quien se dirigía, le dijo:

«¡Cómo!, ¿esto no es tan tuyo como las rodillas?».[11]

a | Tomaban la fruta al terminar la comida, igual que nosotros. Se limpiaban el culo —hay que dejar a las mujeres la vana superstición de las palabras— con una esponja. Por eso, «*spongia*» es un término obsceno en latín; y la esponja estaba sujeta a la punta de un bastón, como prueba la historia de aquél al que conducían para ofrecerlo a las fieras ante el pueblo, que pidió permiso para ir a hacer sus necesidades, y, sin otro medio para quitarse la vida, se metió bastón y esponja en la garganta y se ahogó.[12] Se limpiaban el miembro con lana perfumada cuando habían acabado:

At tibi nil faciam, sed lota mentula lana.[13]

[Pero no te haré nada sino una vez el miembro limpio con lana].

Había en las encrucijadas de Roma unas vasijas y cubas para que los viandantes las tuvieran a punto para orinar:

Pusi saepe lacum propter, se ac dolia curta

somno deuincti credunt extollere uestem.[14]

[A menudo los niños, embargados de sueño, creen

que se levantan la ropa ante un bacín o una tinaja].

Entre las comidas tomaban refrigerios. Y en verano había vendedores de nieve para refrescar el vino; y algunos se servían de la nieve en invierno porque ni siquiera entonces encontraban el vino bastante frío. Los grandes tenían sus coperos y trinchantes, y sus bufones, para darles satisfacción. En invierno les servían los alimentos sobre fogones que se llevaban a la mesa;[15] y tenían cocinas portátiles, *c* | como las que yo he visto, *a* | en las cuales todo el servicio se acarreaba tras ellos:

Has uobis epulas habete lauti;

nos offendimur ambulante coena.[16]

[Nobles, guardad estos festines para vosotros;

nosotros no queremos una comida ambulante].

Y en verano a menudo hacían correr, en sus habitaciones bajas, agua fresca y clara a través de canales, por debajo suyo, donde había muchos peces vivos, que los asistentes elegían y atrapaban con la mano para hacérselos preparar, cada uno a su gusto. El pescado siempre ha tenido el privilegio, y lo tiene todavía, de que los grandes participen en saberlo preparar; además, su sabor es mucho más exquisito que el de la carne, al menos para mí. Pero en toda suerte de magnificencia, desenfreno e invenciones voluptuosas, de molicie y suntuosidad, lo cierto es que hacemos cuanto está en nuestro poder para igualarlos. Porque nuestra voluntad está tan maleada como la suya, pero nos falta capacidad para alcanzarlos; nuestras fuerzas no son más capaces de unirnos a ellos en esas facultades del vicio que en las de la virtud —unas y otras nacen, en efecto, de un vigor de espíritu que era incomparablemente mayor en ellos que en nosotros; y las almas, a medida que son menos fuertes, tienen tanta menos posibilidad de hacer ni mucho bien ni mucho mal—.

Para ellos el lugar de honor estaba en medio. Al escribir y hablar, lo anterior y lo posterior no denotaban grandeza alguna, como se ve claramente por sus escritos; dirán «Opio y César» de tan buen grado como «César y Opio»,[17] y dirán «yo y tú» indistintamente a «tú y yo». Por este motivo, he reparado alguna vez, en la *Vida de Flaminino* del Plutarco francés, en un pasaje donde parece que el autor, hablando de la rivalidad por la gloria que había entre etolios y romanos por la victoria de una batalla que habían obtenido en común, otorga cierta importancia al hecho de que en las canciones griegas se nombraba a los etolios antes que a los romanos —salvo que haya una anfibología en las palabras francesas—.[18]

Las damas se bañaban y recibían al mismo tiempo a los hombres, y se servían incluso allí de sus criados para que las frotaran y untaran:

Inguina succinctus nigra tibi seruus aluta

stat, quoties calidis nuda foueris aquis.[19]

[Un esclavo, ceñido de un delantal de cuero negro, permanece de pie a tu lado siempre que, desnuda, te relajas en el agua caliente].

Se espolvoreaban con ciertos polvos para reprimir los sudores. Los antiguos galos, dice Sidonio Apolinar, llevaban los cabellos largos por delante, y la parte posterior de la cabeza rasurada, que es la manera que está siendo renovado por el uso afeminado y blando de este siglo.[20] Los romanos pagaban lo debido a los barqueros por el pasaje al entrar en el barco; nosotros lo hacemos una vez llegados

al destino:

dum as exigitur, dum mula ligatur,

tota abit hora.[21]

[mientras se exige el pago, mientras se

engancha la mula, pasa una hora entera].

Las mujeres se acostaban en la parte interior de la cama. Ésta es la razón por la cual se llamaba a César «*spondam Regis Nicomedis*»[22] [el lecho interior del rey Nicomedes]. *b* | Tomaban aliento al beber. Bautizaban el vino:

quis puer ocius

restinguet ardentis Falerni

pocula praetereunte lympha?[23]

[¿qué criado templará enseguida las copas del

ardiente Falerno con el agua que corre a nuestro lado?].

Y los comportamientos rústicos de nuestros lacayos se daban también:

O Iane, a tergo quem nulla ciconia pinsit,

nec manus auriculas imitata est mobilis albas,

nec linguae quantum sitiet canis Apula tantum.[24]

[¡Oh Jano, a quien no se pueden hacer cuernos por la espalda ni imitar las blancas orejas de un asno con mano hábil ni sacar una lengua tan larga como la de una perra sedienta de Apulia!]

Las damas argivas y romanas llevaban el luto blanco,[25] como las nuestras habían acostumbrado a hacer y, de creerme a mí, deberían continuar haciendo.[26] *a* | Pero hay libros enteros dedicados a este asunto.

CAPÍTULO L

DEMÓCRITO Y HERÁCLITO

a | El juicio es un instrumento que vale para cualquier asunto y que se inmiscuye en todo. Por este motivo, al ponerlo aquí a prueba, aprovecho toda suerte de ocasiones. Si se trata de un asunto que no entiendo, lo pongo a prueba en eso mismo: sondeo el vado desde la distancia, y después, al encontrarlo demasiado hondo para mi estatura, me quedo en la orilla.

Y el reconocimiento de no poder cruzar al otro lado es una muestra de su acción, incluso una de aquéllas de las que más se ufana. A veces, en un asunto vano y nulo, pruebo a ver si encuentra con qué darle cuerpo y con qué apoyarlo y sostenerlo. A veces, lo paseo por un asunto noble y trillado, donde nada debe encontrar por sí mismo, pues el camino está tan desbrozado que no puede andar sino sobre huellas ajenas. Ahí su juego consiste en elegir la ruta que le parece mejor, y, entre mil senderos, dice que éste o aquél fue la mejor elección. Aprovecho cualquier argumento que me presenta la fortuna. Para mí son igualmente buenos. Y jamás me propongo tratarlos[1] por entero.[2] *c* | Porque no veo el todo en nada. Tampoco lo ven quienes prometen que nos lo harán ver. De los cien elementos y aspectos que tiene cada cosa, tomo uno, a veces sólo para rozarlo, a veces para tocarlo levemente, y, en ocasiones, para pellizcarlo hasta el hueso. Hago un avance en él, no con la máxima extensión sino con la máxima hondura de que soy capaz. Y, las más de las veces, me gusta cogerlos por algún lado insólito. Me arriesgaría a tratar a fondo alguna materia si me conociera menos y me engañase sobre mi incapacidad. Esparciendo una frase por aquí, otra por allí —muestras desprendidas de su pieza, separadas, sin propósito ni promesa—, no estoy obligado a tratarlas en serio, ni a mantenerme yo mismo en ellas, sin variar cuando se me antoje ni retornar a la duda y a la incertidumbre, y a mi forma maestra, que es la ignorancia.

Cualquier movimiento nos descubre. *a* | El alma de César que se deja ver cuando ordena y dirige la batalla de Farsalia es la misma que se deja también ver disponiendo sus intrigas de ocio y de amor. Juzgamos el caballo no sólo observando cómo se desenvuelve en la carrera, sino también viéndolo ir al paso, incluso viendo cómo descansa en el establo. *c* | Entre las funciones del alma,

algunas son bajas. Quien no la ve también por ese lado, no acaba de conocerla. Y tal vez se la observa mejor allí donde anda con su paso simple. Los vientos de las pasiones la afectan más en situación encumbrada. Además, se sume entera en cada asunto, y se aplica entera, y nunca trata más de uno a la vez. Y lo trata no según ella sino con arreglo a sí misma. Las cosas en sí mismas tienen quizá sus pesos y medidas y características, pero en el interior, en nosotros, ella se los adjudica a su antojo. La muerte es espantosa para Cicerón, deseable para Catón, indiferente para Sócrates. La salud, la conciencia, la autoridad, la ciencia, la riqueza, la belleza y sus contrarios se despojan a la entrada, y reciben del alma un vestido nuevo, y del color que a ella le place —marrón, claro, verde, oscuro, agrio, dulce, profundo, superficial—, y que place a cada una de ellas. Porque las almas no han verificado en común sus estilos, reglas y formas; cada una de ellas es reina en su Estado. Por tanto, no nos excusemos más con las cualidades externas de las cosas; hemos de rendirnos cuentas nosotros mismos. Nuestro bien y nuestro mal no dependen sino de nosotros. Ofrezcámonos nuestras ofrendas y nuestros votos, no a la fortuna, que nada puede sobre nuestro comportamiento. Al contrario, éste la arrastra tras él y la amolda a su forma.

¿Por qué no he de juzgar a Alejandro en la mesa, ocupado en charlar y en beber? O, si jugaba al ajedrez, ¿qué cuerda de su espíritu no toca y emplea este juego necio y pueril? Yo lo detesto y lo evito, porque no es del todo un juego, y nos distrae con excesiva seriedad. Me avergüenza prestarle una atención que bastaría para hacer algo bueno. No dedicó más esfuerzos a preparar su gloriosa expedición a las Indias; ni aquel otro a desentrañar un pasaje del que depende la salvación del género humano.[3] Ved cómo altera[4] nuestra alma esta ridícula diversión, ved si no se tensan todas sus fuerzas; con qué amplitud brinda a todos la ocasión de conocerse y de juzgarse rectamente en esto. En ninguna otra postura me veo ni examino de modo más general. ¿Qué pasión no ejerce en nosotros?: la cólera, el despecho, el odio, la impaciencia, y una vehemente ambición de vencer en algo en lo cual sería más excusable tener la ambición de ser vencido. Porque la excelencia singular y más allá de lo común en una cosa frívola no conviene a un hombre de honor.[5] Cuanto digo sobre este ejemplo, puede decirse sobre todos los demás. Cada parcela, cada ocupación del hombre, le delata y le descubre no menos que las demás.

a | Demócrito y Heráclito fueron dos filósofos. El primero, encontrando vana y ridícula la condición humana, no aparecía en público sino con un semblante burlón y risueño; Heráclito, apiadado y compadecido de esa misma condición nuestra, tenía el semblante siempre triste, y los ojos llenos de lágrimas:

b | *alter*

ridebat, quoties a limine mouerat unum

protuleratque pedem; flebat contrarius alter.[6]

[uno reía nada más mover los pies y sacarlos de

casa; el otro, por el contrario, lloraba].

a | Prefiero el primer humor, no porque sea más grato reír que llorar, sino porque es más desdeñoso, y nos condena más que el otro —y me parece que jamás podemos sufrir tanto desprecio como merecemos—. El lamento y la conmiseración se mezclan con cierta apego por aquello de lo que nos lamentamos; las cosas de las que nos reímos, las consideramos sin valor. No creo que en nosotros haya tanta desdicha como vanidad, ni tanta malicia como sandez; no estamos tan llenos de mal como de inanidad; no somos tan miserables como viles. Así, Diógenes, que callejeaba apartado de los demás, haciendo rodar su tonel y desairando al gran Alejandro, y que nos consideraba una suerte de moscas o de vejigas llenas de viento, era un juez más acerbo y más hiriente, y en consecuencia, a mi entender, más justo que Timón, aquél a quien apodaron el Misántropo.[7] Porque lo que uno aborrece se lo toma a pecho. Éste nos deseaba el mal, tenía el apasionado deseo de destruirnos, rehuía nuestro trato como un peligro, como el trato de malvados y de seres de naturaleza depravada. El otro nos estimaba tan escasamente que no podíamos turbarlo ni alterarlo con nuestro contagio; evitaba nuestra compañía no por temor sino por desdén a nuestro trato. No nos consideraba capaces ni de hacer el bien ni de hacer el mal.

Del mismo tenor fue la respuesta de Estatilio, al que Bruto habló para intentar sumarlo a la conjura contra César. La empresa le pareció justa, pero no creyó que los hombres fuesen dignos de tomarse molestia alguna por ellos.[8] *c* |

Estaba de acuerdo con la enseñanza de Hegesias, según la cual el sabio nada debe hacer sino por sí mismo, pues sólo él es digno de que se haga algo.[9] Y con la de Teodoro, para quien es injusto que el sabio se arriesgue por el bien de su país, y ponga en peligro la sabiduría por unos insensatos.[10] Nuestra condición propia es tan ridícula como reidora.[11]

CAPÍTULO LI

LA VANIDAD DE LAS PALABRAS

a | Decía un retórico del pasado que su oficio consistía en hacer que las cosas pequeñas parecieran y resultaran grandes.[1] *b* | Es el zapatero que sabe hacer zapatos grandes para pies pequeños.[2] *a* | En Esparta le habrían hecho azotar por hacer profesión de un arte engañoso y embustero. *b* | Y creo que Arquidamo, uno de sus reyes, no escuchó sin asombro la respuesta de Tucídides, al que preguntaba quién era más fuerte en la lucha, Pericles o él: «Eso», dijo, «sería difícil de comprobar, pues aunque yo le derribe luchando, él persuade a quienes lo han visto de que no ha caído, y gana».[3] *a* | Quienes enmascaran y maquillan a las mujeres son menos dañinos: no se pierde mucho, en efecto, no viéndolas al natural; en cambio, éstos cuentan con engañarnos no ya los ojos, sino el juicio, y con bastardear y corromper la esencia de las cosas. Los Estados que se han mantenido en una situación de orden y buen gobierno, como el cretense o el lacedemonio, han hecho poco caso de los oradores.[4]

c | Aristón define sabiamente la retórica como la ciencia de persuadir al pueblo.[5] Sócrates y Platón, como el arte de engañar y de halagar.[6] Y quienes lo niegan en la definición general, lo prueban por todas partes con sus preceptos. Los mahometanos prohíben instruir en ella a sus hijos, por su inutilidad.[7] Y los atenienses, viendo hasta qué punto su práctica, que gozaba de gran crédito en su ciudad, era perniciosa, ordenaron que su elemento principal, que consiste en suscitar las pasiones, fuera suprimido a la vez que los exordios y las peroraciones.[8] *a* | Es un instrumento inventado para manejar y agitar a la turba y al pueblo desordenado, y un instrumento que no se emplea sino en Estados enfermos, como la medicina;[9] en aquellos en los cuales el vulgo, o los ignorantes, o todos han tenido todo el poder, como en Atenas, Rodas y Roma, y en los cuales las cosas han estado en permanente tempestad, allí han afluido los oradores.[10] Y, a decir verdad, en esas repúblicas se ven pocos personajes que consiguieran un gran crédito sin el auxilio de la elocuencia: Pompeyo, César, Craso, Lúculo, Léntulo, Metelo tuvieron ahí su principal apoyo para alzarse a la gran autoridad que finalmente alcanzaron, y se ayudaron de ella más que de las armas.[11] *c* | En contra de la opinión reinante en las mejores épocas. Dijo, en efecto, L. Volumnio, hablando ante el público en favor de la elección como cónsules de Q. Fabio y P.

Decio: «Son hombres nacidos para la guerra, grandes en las acciones; en la disputa del parloteo, rudos: espíritus verdaderamente consulares; los sutiles, elocuentes y doctos son buenos para la ciudad como pretores para hacer justicia».[12]

a | La elocuencia alcanzó su apogeo en Roma cuando peor estaban los asuntos públicos, y cuando la tormenta de las guerras civiles los agitaba: igual que el campo libre e indómito produce las hierbas más gallardas.[13] Parece por consiguiente que los Estados que dependen de un monarca la necesitan menos que los demás; en efecto, la estupidez y la facilidad que se encuentran en el pueblo, y que lo hacen propenso a ser manejado y arrastrado por las orejas al dulce son de esta armonía, sin que llegue a sopesar y conocer la verdad de las cosas por la fuerza de la razón, esta facilidad, digo, no es tan habitual encontrarla en uno solo;[14] y cuesta menos protegerlo, con buena educación y buen consejo, de la impresión de esa ponzoña. Ni de Macedonia ni de Persia se vio surgir a ningún orador de renombre.[15]

He dicho estas palabras a propósito de un italiano con el que acabo de conversar, que sirvió al difunto cardenal Carafa como mayordomo hasta su muerte.[16] Le he hecho hablar acerca de su oficio. Me ha pronunciado un discurso sobre el arte de la comida con gravedad y gesto magistrales, como si me hablara de algún punto importante de teología. Me ha desmenuzado las distintas clases de apetitos: el que se tiene en ayunas, el que se tiene tras el segundo y tercer servicio; los medios para simplemente complacerlo o para despertarlo y provocarlo; la administración de las salsas, primero en general, y después pormenorizando las cualidades de los ingredientes y sus efectos; las diferencias entre ensaladas según la estación, la que debe calentarse, la que exige servirse fría, la manera de adornarlas y embellecerlas para hacerlas agradables también a la vista. A continuación, ha empezado con el orden del servicio, lleno de bellas e importantes consideraciones:

b | *nec minimo sane discrimine refert*

quo gestu lepores, et quo gallina secetur.[17]

[y no es pequeña la diferencia en la manera

de trinchar una liebre o una gallina].

a | Y todo ello, hinchado con ricas y magníficas palabras, y las mismas que se emplean para tratar del gobierno de un imperio. Me he acordado de mi hombre:

Hoc salsum est, hoc adustum est, hoc lautum est parum,

illud recte, iterum sic memento, sedulo

moneo quae possum pro mea sapientia.

Postremo, tanquam in speculum, in patinas, Demea,

inspicere iubeo, et moneo quid facto usus sit.[18]

[Esto está salado, esto quemado, esto poco cocinado; aquello está bien: acuérdate de hacerlo así otra vez; les advierto diligentemente de lo que puedo según mi saber. Después, Demea, les mando mirarse en los platos como en un espejo y les advierto de lo que hay que hacer].

Con todo, incluso los griegos alabaron grandemente el orden y la disposición que Paulo Emilio observó en el festín que les ofreció a la vuelta de Macedonia.[19] Pero no hablo aquí de acciones, hablo de palabras.

Ignoro si les sucede a los demás como a mí. Pero yo no puedo evitar, cuando oigo a nuestros arquitectos hincharse con esas gruesas palabras —«pilastras», «arquitrabes», «cornisas», «de estilo corintio y dórico» y otras semejantes de su jerigonza—, que mi imaginación se adueñe de inmediato del palacio de Apolidón;[20] y, en realidad, descubro que se trata de las pobres piezas de la puerta de mi cocina. *b* | Si oyes decir «metonimia», «metáfora», «alegoría» y otros términos gramaticales similares, ¿no parecen referirse a alguna forma de lenguaje raro y peregrino? Se trata de títulos que atañen a la charla de tu criada. *a* | Engaño cercano a éste es denominar los oficios de nuestro Estado con los soberbios títulos de los romanos, aunque no haya semejanza alguna de cometido, y aún menos de autoridad y de poder.[21] Y también uno que algún día valdrá, a mi juicio, como reproche a nuestro siglo: aplicar indignamente a cualquiera que se nos antoja los sobrenombres más gloriosos con que la Antigüedad honró a uno o dos personajes en muchos siglos. Platón arrastró, por acuerdo universal, el apodo de divino, que nadie ha intentado hurtarle; y los italianos, que se jactan, y con razón, de tener por

regla general el espíritu más despierto, y el razonamiento más sano, que las demás naciones de su tiempo, acaban de atribuírselo al Aretino,[22] el cual, salvo una manera de hablar hueca e inflada de agudezas, éstas a decir verdad ingeniosas, pero muy rebuscadas y fantásticas, y aparte, en suma, de la elocuencia, mayor o menor, no veo que tenga nada por encima de los autores comunes de su siglo; y, mucho menos, que se aproxime a la divinidad antigua. Y el apodo de grande, lo asociamos a príncipes que nada poseen por encima de la grandeza popular.

CAPÍTULO LII

LA FRUGALIDAD DE LOS ANTIGUOS

a | En medio de su gloria y de sus victorias contra los cartagineses, Atilio Régulo, general del ejército romano en África, escribió a la República que un mozo de labranza al que había dejado como administrador único de su patrimonio el cual no sumaba sino siete yugadas de tierra, había huido llevándose los instrumentos de labranza. Pedía permiso para regresar y hacerse cargo, por miedo a que su mujer y sus hijos sufrieran las consecuencias. El Senado procedió a confiar a otro la gestión de sus bienes e hizo que le restablecieran lo que le habían robado; ordenó además que su mujer y sus hijos fuesen mantenidos a cargo del erario público.[1]

Cuando Catón el Viejo volvió de España como cónsul, vendió su caballo de servicio para ahorrar el dinero que habría costado devolverlo a Italia por mar. Y cuando era gobernador de Cerdeña, hacía sus visitas a pie, sin más séquito que un oficial de la República que le llevaba un vestido y un vaso para hacer los sacrificios; la mayoría de veces llevaba él mismo su baúl. Se jactaba de no haber tenido nunca ninguna ropa que le hubiese costado más de diez escudos, y de no haber enviado al mercado más de diez sueldos al día, y de que ninguna de sus casas de campo estaba revestida y decorada por fuera.[2] Escipión Emiliano, tras dos triunfos y dos consulados, partió como embajador únicamente con siete servidores.[3] Se dice que Homero nunca tuvo más que uno; Platón, tres; Zenón, cabeza de la escuela estoica, ninguno.[4] *b* | A Tiberio Graco, que en aquel entonces era el primero entre los romanos, le asignaron sólo cinco sueldos y medio por día cuando partió en misión para la República.[5]

CAPÍTULO LIII

UNA SENTENCIA DE CÉSAR

a | Si nos dedicáramos de vez en cuando a examinarnos, y el tiempo que utilizamos en fiscalizar a otros y en conocer las cosas exteriores a nosotros, lo empleásemos en sondear en nuestro interior, nos percataríamos fácilmente de hasta qué punto toda nuestra contextura se compone de piezas débiles y deficientes. ¿No es singular prueba de imperfección que no podamos fijar nuestra satisfacción en cosa alguna, y que ni siquiera con el deseo y la imaginación seamos capaces de elegir aquello que nos conviene? Tenemos una buena prueba de ello en la gran discusión que ha habido siempre entre los filósofos para encontrar el bien supremo del hombre, que todavía dura y durará eternamente sin solución y sin acuerdo:[1]

b | *dum abest quod auemus, id exuperare uidetur*

caetera; post aliud cum contigit illud auemus,

et sitis aequa tenet.[2]

[mientras nos falta lo que deseamos, esto parece que supera a todo lo demás; cuando lo conseguimos, deseamos otra cosa tras ésta, y la misma sed nos atenaza].

a | Sentimos que nada de lo que cae en nuestro conocimiento y posesión nos satisface, y andamos embobados tras las cosas futuras y desconocidas, pues las presentes no nos sacian —a mi juicio no porque no tengan bastante con que saciarnos, sino porque la manera en que nos apropiamos de ellas es enfermiza y desordenada—:

b | *Nam, cum uidit hic, ad usum quae flagitat usus,*

omnia iam ferme mortalibus esse parata,

diuitiis homines et honore et laude potentes

affluere, atque bona natorum excellere fama,

nec minus esse domi cuiquam tamen anxia corda,

atque animum infestis cogi seruire querelis:

intellexit ibi uitium uas efficere ipsum,

omniaque illius uitio corrumpier intus,

quae collata foris et commoda quaeque uenirent.[3]

[Pues cuando vio que los mortales disponían de casi todo lo necesario, que los poderosos estaban colmados de riquezas, honor y gloria, y destacaban por la buena fama de sus hijos, pero que, en su intimidad, nadie dejaba de sentir angustia en su corazón, ni de tener el alma sumida en quejas, comprendió que el mal provenía del vaso mismo y que éste corrompía con su mal todo aquello que, recogido fuera, se introducía en él, incluso los bienes].

a | Nuestro deseo es indeciso e incierto; nada sabe poseer y nada sabe gozar rectamente. El hombre, considerando que se debe al vicio de las cosas que posee, se llena y nutre de otras cosas que ni sabe ni conoce, a las cuales aplica deseos y esperanzas, y a las cuales rinde honor y reverencia. Como dice César: «*Communi fit uitio naturae ut inuisis, latitantibus atque incognitis rebus magis confidamus, uehementiusque exterreamur*».[4]

CAPÍTULO LIV

VANAS SUTILEZAS

a | Hay sutilezas frívolas y vanas con las que los hombres buscan a veces la alabanza: como los poetas que componen obras enteras con versos que empiezan por la misma letra —vemos huevos, bolas, alas, hachas moldeadas antiguamente por los griegos con la medida de sus versos, alargándolos o acortándolos, de suerte que representan tal o cual figura—.[1] De este tipo era la ciencia del que se entretuvo en contar de cuántas maneras podían ordenarse las letras del alfabeto y halló el increíble número que se ve en Plutarco.[2] Me parece buena la opinión de aquel a quien presentaron a un hombre experto en lanzar granos de mijo con tanta destreza que los pasaba siempre, sin fallo alguno, por el orificio de una aguja. Cuando después le pidieron un regalo para retribuir tan singular habilidad, ordenó con mucha gracia y, a mi entender, con justicia que le hicieran dar al operario dos o tres medias minas de mijo, para que tan hermoso arte no dejara de practicarse.[3] Constituye una prueba extraordinaria de la flaqueza de nuestro juicio el hecho de que alabe las cosas por la rareza o novedad, o incluso por la dificultad, cuando no se les suman la bondad y la utilidad.

Acabamos ahora mismo de apostar, en mi casa, a ver quién era capaz de encontrar más cosas que estén unidas por los dos extremos: como «señor», un título que se concede a la persona de mayor rango de nuestro Estado, el rey, y que se otorga asimismo al vulgo, por ejemplo a los mercaderes, sin que ataña a los de en medio. Las mujeres de calidad reciben el nombre de «damas»; las medianas, el de «damiselas»; y «damas» de nuevo las del escalón más bajo. *b* | Los dados que se tiran sobre las mesas sólo se permiten en las casas principescas y en las tabernas. *a* | Decía Demócrito que los dioses y los animales tenían los sentidos más agudos que los hombres, que están en el nivel medio.[4] Los romanos llevaban el mismo atuendo los días de duelo y los días de fiesta. Es indudable que el miedo extremo y la extrema osadía alteran y aflojan el vientre del mismo modo.

c | El sobrenombre de «Trémulo» con el que fue apodado el duodécimo rey de Navarra, Sancho, muestra que la audacia tanto como el miedo les producen temblor a nuestros miembros. Quienes le armaban a él, o a otro de naturaleza semejante, al que la piel se le estremecía, intentaron calmarlo quitando importancia

al peligro al que se iba a arrojar. Él les replicó: «Me conocéis mal. Si mi carne supiera adonde la conducirá mi valor dentro de poco se paralizaría por entero».[5]

a | La flaqueza que nos afecta, en los ejercicios de Venus, a causa de la frialdad y la desgana, nos afecta asimismo por un deseo demasiado vehemente y por un ardor inmoderado. El frío extremo y el calor extremo cuecen y asan. Dice Aristóteles que los lingotes de plomo se funden y licuan por el frío y por el rigor del invierno igual que por un calor intenso.[6] *c* | El deseo y la saciedad llenan de dolor la posición que precede y la que sigue al placer. *a* | Necedad y sabiduría coinciden en un mismo punto de sensibilidad y entereza para sobrellevar los infortunios humanos. Los sabios dominan el mal y mandan sobre él, y los otros lo ignoran. Éstos se mantienen, por así decirlo, más acá de los infortunios; aquéllos, más allá. Tras haber sopesado y examinado perfectamente sus características tras haberlos medido y juzgado tales como son, se alzan por encima gracias a la fuerza de su ánimo vigoroso —los desdeñan y pisotean porque su alma es fuerte y sólida, y los dardos de la fortuna, al dar en ella, forzosamente rebotan y se despuntan, pues topan con un cuerpo en el que no pueden penetrar—.[7] La condición común y mediana de los hombres, que es la de quienes reparan en los males, los sienten y no pueden soportarlos, se sitúa entre ambos extremos. Infancia y decrepitud coinciden en la debilidad del cerebro; avaricia y prodigalidad en un deseo semejante de acarrear y adquirir.

b | Puede decirse plausiblemente que *c* | hay una ignorancia rudimentaria, que precede a la ciencia, y otra doctoral,[8] que sigue a la ciencia —ignorancia que la ciencia produce y engendra, de igual manera que deshace y destruye la primera—. *b* | De los espíritus simples, menos curiosos y menos instruidos, se hacen buenos cristianos que, por reverencia y obediencia, creen con simplicidad y se mantienen bajo las leyes. En el vigor mediano de los espíritus y en la mediana capacidad se engendra el error de las opiniones. Éstos siguen la apariencia del primer sentido, y tienen algún pretexto para interpretar como necedad y tontería vernos detenidos en la forma antigua, en lo que respecta a nosotros, que no estamos instruidos por estudio.[9] Los grandes espíritus, más serenos y lúcidos, constituyen otro género de buenos creyentes. Con una larga y escrupulosa investigación penetran una luz más profunda y abstrusa en las Escrituras, y perciben el misterioso y divino secreto de nuestro orden eclesiástico. Sin embargo vemos que algunos han llegado al último escalón a través del segundo con extraordinario provecho y confirmación, como al límite extremo de la inteligencia cristiana, y que gozan de su victoria con consuelo, acción de gracias, reforma de comportamiento y gran modestia.[10] Y en este rango no pretendo situar a esos otros que, para purgarse de la sospecha de su pasado error y para que estemos seguros de ellos, se vuelven extremos, insensatos e

injustos en la conducción de nuestra causa, y la manchan con infinitos reproches de violencia.[11]

c | Los campesinos simples son gente honorable, y gente honorable son los filósofos o, según los llama nuestro tiempo,[12] las naturalezas fuertes e ilustres, enriquecidas por una larga instrucción en ciencias útiles. Los mestizos, que han desdeñado la primera posición, la ignorancia de las letras, y no han podido alcanzar la otra —el culo entre dos sillas,[13] entre los cuales estoy yo y tantos más—, son peligrosos, ineptos, importunos. Son éstos los que turban el mundo. Por eso, por mi parte retrocedo en la medida de mis fuerzas a la primera y natural posición, de donde en vano he intentado salir. La poesía popular y puramente natural tiene ingenuidades y gracias que la hacen comparable a la insigne belleza de la poesía perfecta según el arte. Así se ve en las villanescas de Gascuña y en las canciones que nos traen de aquellas naciones que no conocen ciencia alguna, ni siquiera la escritura.[14] La poesía mediocre que se detiene en medio es desdeñada, sin honor ni valor.[15]

a | Pero, tras abrir la vía al espíritu, me ha parecido, como suele suceder, que habíamos considerado difícil ejercicio y asunto singular aquello que en modo alguno lo es, y, una vez nuestra inventiva se inflama, descubre un infinito número de ejemplos semejantes. Por lo cual, solamente añadiré uno más: que si estos ensayos fueran dignos de ser juzgados, podría suceder en mi opinión que no gustaran mucho ni a los espíritus comunes y vulgares,[16] ni tampoco a los singulares y excelentes.[17] Los unos no entenderían bastante, los otros entenderían demasiado. Podrían ir tirando en la región media.[18]

CAPÍTULO LV

LOS OLORES

a | Se dice de algunos, como de Alejandro Magno, que su sudor desprendía un olor suave, por cierta rara y extraordinaria complexión; la causa la indagan Plutarco y otros.[1] Pero la forma común de los cuerpos es la contraria; y la mejor condición que alcanzan es estar exentos de olor. Incluso la dulzura de los alientos más puros nada tiene más perfecto que carecer de olor alguno que nos ofenda, como sucede con los niños completamente sanos. Por eso, dice Plauto:

Mulier tum bene olet, ubi nihil olet.[2]

[La mujer huele bien cuando no huele a nada].

El más refinado olor de una mujer es no oler a nada.[3] Y los buenos olores artificiales los consideramos con razón sospechosos en quienes los utilizan, y creemos con razón que se emplean para cubrir algún defecto natural en ese aspecto. De ahí surgen las ocurrencias de los poetas antiguos; oler bien es heder:

Rides nos Coracine, nil olentes.

Malo quam bene olere, nil olere.[4]

[Te ríes de nosotros, Coracino, porque no

olemos. Prefiero no oler a oler bien].

Y en otro sitio:

Posthume, non bene olet, qui bene semper olet.[5]

[Postumo, no huele bien quien siempre huele bien].

b | Con todo, a mí me gusta muchísimo nutrirme de buenos olores, y detesto sobremanera los malos, que percibo desde más lejos que nadie:

Namque sagacius unus odoror,

polypus, an grauis hirsutis cubet hircus in alis,

quam canis acer ubi lateat sus.[6]

[Pues tengo un olfato único, más sagaz que el de un perro vivaz para husmear dónde se esconde el jabalí, para detectar si un pólipo o un fétido buco se esconde bajo unos sobacos hirsutos].

c | Los olores más simples y naturales me parecen más agradables. Y es una preocupación que concierne principalmente a las damas. En plena barbarie, las mujeres escitas, tras lavarse, se polvorean y embadurnan todo el cuerpo y la cara con cierta droga odorífera que nace en su territorio. Y, para atraer a los hombres, cuando se han quitado este maquillaje, creen estar limpias y perfumadas.[7] *b* | Es asombroso cómo se me adhiere cualquier olor, y hasta qué punto mi piel es propensa a impregnarse de ellos. Si alguien se queja de la naturaleza por haber dejado al hombre sin instrumento que conduzca los olores a la nariz, se equivoca, pues se conducen a sí mismos. Pero a mí particularmente me sirven para esto los bigotes que tengo espesos. Si les acerco los guantes o el pañuelo, el olor permanecerá en ellos un día entero. Delatan el lugar de donde vengo. Los besos íntimos de la juventud, sabrosos glotones y pegajosos, se les adherían en aquellos tiempos, y continuaban ahí muchas horas más tarde.

Y, por tal motivo, soy poco proclive a las epidemias, que se contraen con el trato y que nacen del contagio del aire; y me he salvado de las de mi tiempo, de las

que ha habido varias clases en nuestras ciudades y en nuestros ejércitos.[8] *c* | Se lee de Sócrates que, sin haberse marchado nunca de Atenas durante las muchas recaídas en la peste que tantas veces la atormentaron, fue el único que nunca empeoró.[9] *b* | Los médicos podrían, creo yo, sacar más provecho de los olores de lo que lo hacen. Porque he reparado a menudo en que me alteran y actúan en mis espíritus según su naturaleza.[10] Lo cual me lleva a aprobar eso que se dice de que la invención de los inciensos y los perfumes en las iglesias, tan antigua y extendida por todas las naciones y religiones, busca recrear, despertar y purificar nuestros sentidos para volvernos así más propicios a la contemplación.

c | Me gustaría, para juzgar esto, haber participado en la tarea de esos cocineros que saben acomodar los olores artificiales al sabor de los alimentos, como se observó en particular en los servidores del rey de Túnez que, en nuestros tiempos, desembarcó en Nápoles para entrevistarse con el emperador Carlos. Rellenaban sus alimentos de drogas odoríferas, con tal suntuosidad que un pavo y dos faisanes costaban en sus festines cien ducados por su peculiar preparación. Y cuando los abrían, no ya la sala sino todas las estancias del palacio y las calles vecinas se llenaban de un suavísimo vapor que no se desvanecía enseguida.[11]

b | Mi principal preocupación al alojarme es huir del aire hediondo y pesado. Ciudades hermosas como Venecia y París alteran el favor que les profeso por el violento olor, la una de sus aguas pantanosas, la otra de su lodo.

CAPÍTULO LVI

LAS ORACIONES

*a*² | Yo propongo fantasías informes e indecisas, como hacen quienes publican cuestiones dudosas para debatirlas en las escuelas: no con objeto de establecer la verdad sino para buscarla. Y las someto al juicio de aquellos a quienes atañe regir no sólo mis acciones y mis escritos sino también mis pensamientos. Tan aceptable y útil me resultará la condena como la aprobación.[1] *c* | Y considero absurda e impía cualquier cosa que se encuentre ignorante o inadvertidamente contenida en esta rapsodia que sea contraria a las santas resoluciones y prescripciones de[2] la Iglesia católica, apostólica y romana, en la cual muero y en la cual nací.[3] *a*² | Y, sin embargo, remitiéndome siempre a la autoridad de su censura, que lo puede todo sobre mí, me inmiscuyo a la ligera en toda suerte de asuntos como lo hago aquí.

a | No sé si me equivoco, pero, puesto que por un favor particular de la bondad divina cierta forma de oración nos ha sido prescrita y dictada palabra a palabra por boca de Dios, siempre me ha parecido que deberíamos emplearla con más frecuencia de lo que lo hacemos.[4] Y, de creerme a mí, al comienzo y al final de nuestras comidas, al levantarnos y al acostarnos, y en todas las acciones particulares en las que se tiene por costumbre mezclar alguna plegaria, querría que los cristianos emplearan el padrenuestro, *c* | si no exclusivamente, al menos siempre. *a* | La Iglesia puede extender y variar las oraciones según la necesidad de nuestra instrucción; no ignoro que se trata siempre de la misma sustancia y la misma cosa. Pero debería dársele a ésta el privilegio de que el pueblo la tenga continuamente en los labios,[5] pues a buen seguro dice cuanto se requiere y es muy apropiada para todas las ocasiones. *c* | Es la única oración de la que me sirvo por todas partes, y la repito en vez de cambiar. Razón por la cual tampoco tengo otra en la memoria sino ésta.

a | Estaba ahora mismo pensando de dónde nos viene el error de recurrir a Dios en todos nuestros propósitos y empresas, *b* | y de llamarlo a toda suerte de cometidos y dondequiera nuestra debilidad pretenda ayuda, sin considerar si la ocasión es justa o injusta; y de proclamar su nombre, y su poder en cualquier situación y acción, por más viciosa que sea. *a* | Él es nuestro solo y único protector,

c | y lo puede todo para ayudarnos; *a* | pero, aunque se digne honrarnos con esta dulce alianza paterna, es, sin embargo, tan justo como es bueno *c* | y como es poderoso. Pero emplea con mucha mayor frecuencia su justicia que su poder, *a* | y nos favorece con arreglo a ésta, no según nuestras demandas. *c* | Platón, en sus leyes, establece tres clases de creencias injuriosas acerca de los dioses: que no existen, que no se ocupan de nuestros asuntos, que nada rehúsan a nuestros votos, ofrendas y sacrificios. El primer error, a su juicio, no se ha mantenido inmutable en nadie desde la infancia hasta la vejez. Los dos restantes son susceptibles de constancia.[6] *a* | Su justicia y su poder son inseparables. En vano imploramos su fuerza en una mala causa. Se requiere tener el alma limpia, al menos en el momento en que le rezamos, y exenta de pasiones viciosas;[7] de lo contrario, nosotros mismos le ofrecemos las varas con que castigarnos. En vez de reparar nuestra falta, la redoblamos al presentarle, a aquel a quien hemos de pedirle perdón, un sentimiento lleno de irreverencia y odio. Éste es el motivo por el que no suelo alabar a quienes veo que rezan a Dios más a menudo y más habitualmente, si las acciones próximas a la oración no prueban alguna enmienda y reforma,

b | *si, nocturnus adulter,*

tempora sanctonico uelas adoperta cucullo.[8]

[si tú, adúltero nocturno, escondes tu rostro bajo la capucha santónica].

c | Y la posición del hombre que mezcla la devoción con una vida execrable parece ser en cierto modo más digna de condena que la del hombre conforme a sí mismo y disoluto en todo. Por eso, nuestra Iglesia rehúsa todos los días el favor de su admisión y sociedad a las conductas obstinadas en alguna insigne malicia. *a* | Rezamos por hábito y por costumbre, o, mejor dicho, leemos o pronunciamos nuestras oraciones. A fin de cuentas, no se trata sino de apariencia. *b* | Y me desagrada ver que se hacen tres señales de la cruz en el benedícite y otras tantas en la acción de gracias[9] *c* | —y me desagrada tanto más porque es un signo que yo venero, y que empleo continuamente, sobre todo al bostezar—, *b* | y ver, sin embargo, las restantes horas del día dedicadas al odio, a la avaricia, a la injusticia.[10] Una hora para los vicios; otra hora para Dios —como en compensación

y por compromiso—. Es milagroso ver cómo acciones tan distintas se suceden con un tenor tan semejante que ni siquiera en sus confines y en el paso de una a otra se percibe interrupción ni alteración alguna. *c* | ¿Qué prodigiosa conciencia puede hallar descanso cuando da de comer en el mismo albergue, tan concorde y apaciblemente unidos, al crimen y al juez? Un hombre cuya cabeza está permanentemente dominada por la lascivia, y que la considera muy aborrecible a ojos divinos, ¿qué le dice a Dios cuando le habla de ello? Se recupera, pero al instante recae. Si la objeción de la justicia divina y su presencia le golpearan y castigaran el alma como dice, por breve que fuese la penitencia, el temor mismo rechazaría tan a menudo su pensamiento que de inmediato domeñaría los vicios que son habituales y están arraigados en él. Pero ¿qué decir de quienes asientan una vida entera en el fruto y el provecho del pecado que saben mortal? ¿Cuántos oficios y ocupaciones que aceptamos poseen una esencia viciosa? Y aquel que se me confesó y me contó que toda la vida había profesado y practicado una religión para él condenable y contraria a la que tenía en el corazón, por no perder su reputación y el honor de sus cargos, ¿de qué manera acomodaba este razonamiento en su ánimo?[11] ¿Con qué lenguaje hablan de este asunto a la justicia divina? Dado que su arrepentimiento consiste en una reparación visible y palpable, pierden la posibilidad de alegarla ante Dios y ante nosotros. ¿Acaso se atreven a pedir perdón sin satisfacción ni arrepentimiento?[12] Considero que sucede con los primeros igual que con éstos;[13] pero su obstinación no es tan fácil de demostrar. Esta contrariedad y volubilidad de opinión tan repentina, tan violenta, que simulan ante nosotros, a mí me parece un milagro. Nos muestran una situación de lucha indigerible. ¡Qué fantasiosa me parecía la imaginación de quienes, estos últimos años, solían reprochar a cualquiera en quien brillara cierta claridad mental, y que profesara la religión católica, que estaba fingiendo! ¡Sostenían incluso, en honor suyo, que, dijera lo que dijese de puertas afuera, era seguro que por dentro había reformado su creencia según la medida de ellos! ¡Qué enfermedad más fastidiosa creerse fuerte hasta el extremo de estar convencido de que es imposible creer lo contrario! ¡Y más fastidiosa todavía estar convencido con un espíritu tal que se prefiera no sé qué diferencia de fortuna presente a las esperanzas y amenazas de la vida eterna! Pueden creerme: si algo hubiera debido tentar a mí juventud, la ambición del riesgo y la dificultad que comportaba esta reciente empresa habría tenido gran participación en ello.[14]

a | Es muy razonable, me parece, que la Iglesia prohíba el uso promiscuo, a la ligera e indiscreto de las santas y divinas canciones que el Espíritu Santo dictó a David.[15] No debemos mezclar a Dios en nuestras acciones sino con una reverencia y atención llenas de honor y respeto. Esa voz es demasiado divina para que se emplee sólo en ejercitar los pulmones y en recrear los oídos; ha de surgir de la

conciencia y no de la lengua. No es razonable permitir que un mozo de taller, entre vanos y frívolos pensamientos, se ocupe y entretenga con ellas.

b | Ciertamente, tampoco es razonable que veamos llevar de un lado a otro, por salas y cocinas, el Santo Libro de los sagrados misterios de nuestra creencia. *c* | En otros tiempos eran misterios; ahora son juegos y distracciones.[16]

b | Un estudio tan serio y venerable no puede tocarse de paso y desordenadamente. Ha de ser una acción premeditada y reposada, a la cual debe añadírsele siempre el prefacio de nuestro oficio: «*Sursum corda*» [Arriba los corazones], y en la cual debe llevarse aun el cuerpo dispuesto en una actitud que atestigüe particular atención y reverencia.[17] *c* | No es un estudio para todo el mundo; es el estudio propio de aquellas personas que se dedican a él, que son llamadas a él por Dios. Los malvados y los ignorantes empeoran con él. No se trata de una historia para contarla; es una historia para venerarla, temerla y adorarla.[18] ¡Qué graciosos son quienes piensan haberla hecho manejable para el pueblo por haberla vertido a la lengua popular![19] ¿Se debe sólo a las palabras que no entiendan todo lo que encuentran escrito? ¿Diré más? Por acercarla este poco, la alejan. La ignorancia pura y plenamente confiada a otros era mucho más salutífera y más docta que esta ciencia verbal y vana que alimenta la presunción y la ligereza.

b | Creo también que la libertad de todos de difundir[20] una palabra tan religiosa e importante en tantas suertes de idiomas es mucho más peligrosa que útil.[21] Los judíos, los mahometanos y casi todos los demás han abrazado y veneran la lengua en la cual sus misterios fueron originalmente proclamados; y su alteración y cambio están prohibidos, no sin razón plausible. ¿Estamos seguros de que en el País Vasco y en Bretaña hay jueces suficientes para verificar la traducción hecha en su lengua?[22] A la Iglesia universal no le atañe juicio más arduo ni más solemne. Al predicar y al hablar, la interpretación es vaga, libre y mudable y afecta a una parte; aquí, no es lo mismo.

c | Uno de nuestros historiadores griegos acusa con justicia a su siglo de que los secretos de la religión cristiana estaban esparcidos por la plaza pública, en manos de los más humildes artesanos; de que todo el mundo podían debatir y hablar sobre ellos según su propio juicio;[23] y de que debería causarnos gran vergüenza, a nosotros que por la gracia de Dios gozamos de los puros misterios de la piedad, dejarlos profanar en boca de personas ignorantes y de condición popular, habida cuenta de que los gentiles prohibían a Sócrates, a Platón y a los más sabios preguntar y hablar sobre las cosas confiadas a los sacerdotes de Delfos. Dice también que a las facciones de los príncipes a propósito de la teología no las

arma el celo sino la ira; que el celo depende de la razón y de la justicia divinas si se conduce con orden y moderación, pero se transforma en odio y envidia, y produce, en lugar de trigo y uva, cizaña y ortigas, cuando es conducido por una pasión humana. Y también estaba justificado aquel otro que, aconsejando al emperador Teodosio, decía que las discusiones no adormecen sino despiertan los cismas de la Iglesia y alientan las herejías;[24] que, por lo tanto, había que evitar todas las polémicas y argumentaciones dialécticas, y simplemente remitirse a las prescripciones y a las fórmulas de fe establecidas por los antiguos. Y el emperador Andrónico, al encontrar en su palacio a dos hombres principales que se enfrentaban verbalmente a Lopadio sobre uno de nuestros puntos de gran importancia, los reprendió hasta amenazarlos con echarlos al río si persistían.[25]

En nuestros días, muchachos y mujeres aleccionan a los hombres más viejos y experimentados sobre las leyes eclesiásticas. En cambio, la primera de Platón les prohíbe incluso preguntar por la razón de las leyes civiles, que deben valer como mandatos divinos; y cuando permite a los viejos hablar de ellas entre sí y con el magistrado, añade: «con tal de que no sea en presencia de jóvenes y de personas profanas».[26]

Un obispo ha dejado escrito que en el otro extremo del mundo hay una isla, llamada por los antiguos Dioscórida, propicia por la fertilidad de toda suerte de árboles y frutos, y por la salubridad de su aire, cuyo pueblo es cristiano, tiene iglesias y altares ornados sólo con la cruz, sin más imágenes, es gran observante de ayunos y fiestas, paga rigurosamente los diezmos a los sacerdotes y es tan casto que nadie puede conocer más de una sola mujer a lo largo de su vida. Por lo demás, está tan satisfecho de su fortuna que, rodeado de mar, ignora el uso de las naves, y es tan simple que no entiende ni una sola palabra de la religión que observa con tanto esmero.[27] Es cosa increíble para quien no sepa que los paganos, tan devotos idólatras, no conocían de sus dioses otra cosa que simplemente el nombre y la estatua. El antiguo inicio de *Menalipe*, tragedia de Eurípides, decía así:

Oh Júpiter, pues de ti no conozco

nada más que el mero nombre.[28]

b | He visto también, en estos tiempos, denunciar ciertos escritos por el

hecho de ser puramente humanos y filosóficos, sin mezcla de teología.[29] No le faltaría algo de razón, sin embargo, a quien dijera lo contrario: que la doctrina divina mantiene mejor su rango aparte, como reina y dominadora; que debe ser preeminente en todo, no sufragánea ni subsidiaria; y que sería tal vez más apropiado tomar los ejemplos para la gramática, la retórica y la lógica de otra parte que de una materia tan santa, lo mismo que los argumentos para teatros, juegos y espectáculos públicos; que las razones divinas se consideran más venerable y reverentemente solas y en su estilo que asociadas a los discursos humanos; que vemos más a menudo la falta de que los teólogos escriban demasiado humanamente que la falta de que los humanistas escriban demasiado poco teológicamente —la filosofía, dice san Crisóstomo, está hace mucho desterrada de la santa escuela, como sirviente inútil y estimada indigna de ver, siquiera de paso, desde la entrada, el sagrario de los santos tesoros de la doctrina celeste—;[30] que el habla humana tiene sus formas más bajas, y no debe valerse de la dignidad, majestad y autoridad del habla divina. Yo, por mi parte, le dejo decir, *c* | *uerbis indisciplinatis*[31] [con palabras no aprobadas], *b* | «fortuna», «destino», «accidente», «ventura y desventura» y «los dioses» y otras expresiones, a su manera.[32]

c | Propongo estas fantasías humanas y mías simplemente como fantasías humanas y tomadas particularmente, no como decretadas y reguladas por mandato celestial, no susceptible de duda y polémica —materia de opinión, no materia de fe; lo que discurro por mí mismo, no lo que creo según Dios, de una manera laica, no clerical, pero siempre muy religiosa—, al modo que los niños proponen sus ensayos: para ser instruidos, no para instruir. *b* | ¿Y no podría decirse, también verosímilmente, que el mandato de no escribir, sino con mucha reserva, sobre religión, salvo en el caso de quienes hagan expresa profesión de ella, no carece de cierta apariencia de utilidad y de justicia? —¿y que yo, por eso mismo, tal vez sea mejor que me calle?

a | Me han dicho que incluso quienes no son de los nuestros prohíben entre ellos, sin embargo, el uso del nombre de Dios en las conversaciones comunes. No quieren que se utilice a modo de interjección o exclamación, ni como testimonio, ni como comparación: en esto me parece que tienen razón.[33] Y, sea cual fuere la manera en que invocamos a Dios para nuestro trato y compañía, es preciso que lo hagamos seria y religiosamente. Hay, me parece, en Jenofonte un discurso en el que muestra que debemos rezar a Dios más raramente porque no es fácil poder restablecer tan a menudo nuestra alma en esa situación ordenada, reformada y devota en la que debe hallarse para hacerlo;[34] de lo contrario, nuestras oraciones son no sólo vanas e inútiles sino viciosas. «Perdónanos», decimos, «como perdonamos a quienes nos han ofendido».[35] ¿Qué otra cosa decimos con ello sino

que le ofrecemos nuestra alma libre de venganza y de rencor? Aun así, invocamos a Dios y su auxilio para conspirar a favor de nuestras faltas, *c* | y lo incitamos a la injusticia:

b | *Quae, nisi seductis, nequeas committere diuis.*[36]

[Lo que no serías capaz de confiar a los dioses sino haciendo un aparte].

a | El avaricioso le reza por la vana y superflua conservación de sus tesoros; el ambicioso, por sus victorias y por el progreso de su fortuna;[37] el ladrón lo emplea en su auxilio para salvar el peligro y las dificultades que se oponen a la ejecución de sus malvadas empresas, o le agradece la facilidad que ha encontrado para degollar a uno que pasaba. *c* | Hacen sus oraciones al pie de la casa que van a asaltar o a volar, con una intención y esperanza llenas de crueldad, de lujuria y de avaricia.

b | *Hoc ipsum quo tu Iouis aurem impellere tentas,*

dic agedum, Staio, pro Iuppiter, o bone clamet,

Iuppiter, at sese non clamet Iuppiter ipse.[38]

[Esto mismo con lo que intentas llamar la atención de Júpiter, díselo a Estayo. «¡Oh, Júpiter, oh, buen Júpiter!», exclamará. Pero ¿no se exclamará aun el mismo Júpiter a sí mismo?].

a | La reina de Navarra, Margarita, cuenta de un joven príncipe —y, aunque no lo nombra, la grandeza lo ha hecho fácilmente reconocible— que, cuando acudía a una cita amorosa y a acostarse con la esposa de un abogado de París, dado que le caía una iglesia de camino, jamás pasaba por ese santo lugar sin hacer sus rezos y oraciones a la ida o a la vuelta de su empresa.[39] Os dejo que juzguéis en qué empleaba el favor divino con el alma henchida de ese bello pensamiento; sin embargo, ella lo alega como testimonio de singular devoción. Pero no es la única prueba por la que podríamos certificar que las mujeres no son muy aptas para tratar los asuntos teológicos.[40]

La verdadera oración y nuestra reconciliación religiosa con Dios no pueden

darse en un alma impura y sujeta, en ese preciso momento, al dominio de Satanás.[41] Quien llama a Dios en su auxilio mientras permanece en el sendero del vicio hace como el ratero que llama a la justicia en su ayuda, o como quienes presentan el nombre de Dios como testigo de una mentira:

b | *tacito mala uota susurro*

concipimus.[42]

[expresamos en voz baja ruegos malvados].

a | Pocos hombres osarían manifestar sus demandas secretas a Dios,

Haud cuiuis promptum est murmurque humilesque susurros

tollere de templis, et aperto uiuere uoto.[43]

[No todos pueden suprimir los murmullos y los viles

susurros de los templos, y vivir según el ruego declarado].

por eso los pitagóricos querían que fuesen públicas y oídas por todos, para que nadie le pidiera una cosa indecente e injusta,[44] como aquél:

clare cum dixit: Apollo!

Labra mouet, metuens audiri: pulchra Lauerna

da mihi fallere, da iustum sanctumque uideri.

Noctem peccatis et fraudibus obiice nubem.[45]

[cuando ha dicho en voz alta «¡Oh, Apolo!», mueve los labios, temiendo que le oigan: «Hermosa Laverna, concédeme el poder de engañar, concédeme parecer justo y santo, cubre mis pecados con la noche y mis fraudes con una nube»].

c | Los dioses castigaron gravemente los inicuos votos de Edipo concediéndoselos. Había pedido que sus hijos dirimieran entre ellos la herencia de su cargo mediante las armas. Tan desdichado fue, que le tomaron la palabra. No hay que pedir que las cosas se conformen a nuestra voluntad, sino que se acomoden a la prudencia.[46]

a | A decir verdad, parece que nos sirvamos de nuestras oraciones *c* | como de una jerigonza y *a* | como quienes emplean las palabras santas y divinas en brujerías y actos mágicos; y que demos por hecho que su resultado depende de la disposición, del sonido, del orden de las palabras o de nuestro gesto. Con el alma llena de concupiscencia, no tocada de arrepentimiento ni de ninguna reciente reconciliación con Dios, le presentamos, en efecto, las palabras que la memoria presta a la lengua, y esperamos obtener la expiación de nuestras faltas.[47] Nada es tan fácil, tan suave y tan favorable como la ley divina: nos llama a sí aun siendo tan falibles y detestables como somos; nos tiende los brazos y acoge en su seno, por más viles que seamos y por más sucios y enfangados que estemos y vayamos a estarlo en el futuro. Pero también, a cambio, hay que mirarla con buenos ojos.[48] Asimismo, debemos recibir el perdón con acción de gracias; y, al menos en el instante en que nos dirigimos a ella, tener el alma disgustada de sus faltas y hostil a las pasiones que nos han empujado a ofenderla. *c* | Ni los dioses ni la gente de bien, dice Platón, aceptan el don de un malvado.[49]

b | *Immunis aram si tetigit manus,*

non somptuosa blandior hostia

molliuit auersos Penates,

farre pio et saliente mica.[50]

[Si la mano que toca el ara es inocente, la piadosa harina y la crepitante sal aplacarán a los Penates adversos, no menos que el sacrificio suntuoso].

CAPÍTULO LVII

LA EDAD

a | No puedo aprobar la manera en que fijamos la duración de nuestra vida. Veo que los sabios la acortan mucho en comparación con la opinión común. «¡Cómo!», dijo Catón el Joven a quienes pretendían impedir que se quitara la vida, «¿acaso a la edad que ahora tengo se me puede reprochar que abandono demasiado pronto la vida?».[1] Sin embargo, tenía sólo cuarenta y ocho años. Esta edad le parecía muy madura y avanzada, teniendo en cuenta qué pocos hombres llegan a ella. Y quienes se complacen en que no sé qué curso, que llaman natural, promete algunos años más, podrían hacerlo si tuviesen un privilegio que les librara del grandísimo número de accidentes a los que estamos todos expuestos por sujeción natural, los cuales pueden interrumpir el curso que se prometen. ¡Qué desvarío es esperar morir por la declinación de fuerzas que comporta la extrema vejez, y proponerse tal objetivo para nuestra duración, siendo como es la clase de muerte más rara de todas y la menos habitual! Decimos que es la única natural, como si fuera contranatural que alguien se rompa el cuello por una caída, se ahogue en un naufragio, se deje sorprender por la peste o por una pleuresía, y como si nuestra condición ordinaria no nos expusiera a todos estos inconvenientes. No nos halaguemos con estas bellas palabras; tal vez debamos llamar natural más bien a lo que es general, común y universal. Morir de vejez es una muerte rara, singular y extraordinaria, y, por tanto, menos natural que las demás. Es la última y extrema manera de morir: cuanto más alejada está de nosotros, tanto menos podemos esperarla. Es el límite más allá del cual no iremos y que la ley de la naturaleza ha prescrito para no ser nunca rebasado; pero es un rarísimo privilegio hacernos durar hasta ahí. Es una exención que concede por favor particular a uno solo en el espacio de dos o tres siglos, librándole de los obstáculos y las dificultades que ha dispuesto en medio de esta larga carrera.

Así pues, mi opinión es considerar que la edad a la que hemos llegado es una edad que poca gente alcanza. Puesto que por regla general los hombres no llegan hasta aquí, es señal de que estamos muy avanzados. Y puesto que hemos rebasado los límites habituales, que son la verdadera medida de nuestra vida, no debemos esperar ir mucho más allá. Si hemos eludido tantas ocasiones de muerte en las que vemos tropezar a la gente, debemos reconocer que una fortuna

extraordinaria e inusual como la que nos preserva, no debe durarnos mucho.

Aun las leyes incurren en el vicio de esta falsa imaginación; no aceptan que un hombre sea capaz de manejar sus bienes hasta los veinticinco años; y apenas conservará hasta entonces el manejo de su vida. Augusto recortó cinco años de las antiguas ordenanzas romanas, y declaró que era suficiente, para quienes asumían cargos judiciales, tener treinta años.[2] Servio Tulio dispensó a los caballeros que habían pasado de cuarenta y siete años de las cargas de la guerra; Augusto los rebajó a los cuarenta y cinco.[3] No me parece muy razonable enviar a los hombres al retiro antes de los cincuenta y cinco o sesenta años. Yo sería del parecer que se prolongara nuestro oficio y ocupación todo lo posible por el interés público; pero encuentro el error al otro lado: que no nos emplean bastante pronto. Éste había sido juez universal del mundo a los diecinueve años, y pretende que, para juzgar sobre el estado de un canalón, haya que tener treinta.

Por mi parte, considero que las almas han desarrollado a los veinte años lo que deben ser, y que prometen todo aquello de que serán capaces. Jamás un alma que a esa edad no ha dado muestras muy evidentes de su fuerza dio después pruebas de ella. Las cualidades y las virtudes naturales presentan entonces, o nunca, cuanto tienen de vigoroso y de bello. En el delfinado dicen:

b | Si la espina no pincha al nacer,

difícilmente pinchará nunca.

a | Si examinara todas las acciones humanas hermosas de las que he tenido noticia, del tipo que sean, diría que hay más, contando las que se han producido tanto en los siglos antiguos como en el nuestro, antes de la edad de treinta años que después. *c* | Con frecuencia incluso en la vida de los mismos hombres. ¿No puedo decirlo con toda firmeza de la de Aníbal y de Escipión, su gran adversario? No menos de la mitad de su vida la vivieron de la gloria adquirida en su juventud: grandes hombres después, en comparación con todos los demás, pero en absoluto si los comparamos consigo mismos. *a* | En cuanto a mí, tengo por cierto que, después de esta edad, tanto mi espíritu como mi cuerpo han disminuido más que aumentado, y retrocedido más que avanzado. Es posible que a quienes empleen bien el tiempo la ciencia y la experiencia se les incrementen con la vida; pero la

vivacidad, la rapidez, la firmeza y otras características mucho más nuestras, más importantes y esenciales, se marchitan y languidecen:

b | *ubi iam ualidis quassatum est uiribus aeui*

corpus, et obtusis ceciderunt uiribus artus,

claudicat ingenium, delirat linguaque mensque.[4]

[Cuando el cuerpo ha sido quebrantado por los duros embates de la edad, y los miembros han desfallecido, con sus fuerzas embotadas, el ingenio claudica, la lengua y la mente deliran].

A veces es el cuerpo el que se rinde primero a la vejez, a veces es también el alma; y he visto a bastantes cuyo cerebro se debilitó antes que el estómago y las piernas. Y es un mal mucho más peligroso porque es poco perceptible para quien lo sufre, y de oscura apariencia. Por esta vez, *a* | me quejo de las leyes no porque nos mantengan en la tarea demasiado tiempo, sino porque nos ponen a trabajar excesivamente tarde. Me parece que, habida cuenta la debilidad de nuestra vida, y a cuántos escollos comunes y naturales está expuesta, no deberíamos dedicar una parte tan grande al crecimiento, a la ociosidad y al aprendizaje.

LIBRO II

CAPÍTULO I

LA INCONSTANCIA DE NUESTRAS ACCIONES

a | Quienes se dedican a examinar las acciones humanas, en nada encuentran tantas dificultades como en asociarlas y en presentarlas bajo el mismo lustre. Suelen, en efecto, contradecirse[1] de forma tan extrema que parece imposible que surjan del mismo lugar. Mario el Joven tan pronto resulta ser hijo de Marte como hijo de Venus.[2] El papa Bonifacio VIII asumió el cargo, según se cuenta, como un zorro, lo ejerció como un león, y murió como un perro.[3] Y ¿acaso alguien creería que fue Nerón, la verdadera imagen de la crueldad, quien respondió, cuando le presentaron para la firma, como de costumbre, la sentencia de un criminal condenado: «¡Ojalá nunca hubiese aprendido a escribir!»? Hasta ese punto oprimía su corazón la condena a muerte de un hombre.[4] Tales ejemplos abundan tanto —más aún, cada uno puede proporcionarse tantos a sí mismo— que encuentro extraño ver a veces cómo la gente de juicio se esfuerza por ajustar las piezas. Porque la irresolución me parece el vicio más común y evidente de nuestra naturaleza. Lo atestigua el famoso versecillo de Publilio el Cómico:

Malum consilium est, quod mutari non potest.[5]

[Mala decisión es aquella que no puede cambiarse].

b | Tiene cierta verosimilitud juzgar a un hombre por los rasgos más comunes de su vida; pero, dada la natural inestabilidad de nuestros comportamientos y opiniones, me ha parecido a menudo que hasta los buenos autores yerran obstinándose en forjar una firme y sólida contextura sobre nosotros. Eligen un aire general y, en consonancia con esa imagen, se dedican a ordenar e interpretar todas las acciones del personaje, y, si no las pueden torcer bastante, las endosan al disimulo. Augusto se les ha escapado. Porque en este hombre hay una variedad de acciones tan evidente, súbita y continua, a lo largo de toda su vida,

que logra que los jueces más audaces le dejen ir íntegro e indefinido. En nada creo con tanta dificultad como en la constancia de los hombres, y en nada creo más fácilmente que en su inconstancia. Quien los juzgara al detalle, *c* | y distintamente, pieza a pieza, *b* | se encontraría[6] diciendo la verdad con mayor frecuencia. *a* | En toda la Antigüedad, apenas distinguimos a una docena de hombres que hayan conducido su vida por un camino cierto y seguro, en lo cual radica el objetivo principal de la sabiduría. En efecto, para encerrarla toda en una palabra, dice un antiguo, y para resumir en una todas las reglas de nuestra vida, consiste en querer y no querer siempre las mismas cosas. No me molestaría, dice, en añadir: con tal de que la voluntad sea justa, porque, si no es justa, es imposible que sea siempre la misma.[7] En verdad, he aprendido hace tiempo que el vicio no es otra cosa que desorden y falta de medida, y, por lo tanto, es imposible asociarle la constancia. Es sentencia de Demóstenes, según se dice, que el inicio de toda virtud es la reflexión y la deliberación, y que su fin y perfección es la constancia.[8] Si adoptásemos una vía cierta por razonamiento, tomaríamos la más hermosa; pero nadie ha pensado en ello:

Quod petiit, spernit; repetit quod nuper omisit;

aestuat, et uitae disconuenit ordine toto.[9]

[Lo que ha buscado, lo rechaza; busca de nuevo lo que acaba

de dejar; se agita y contradice el orden entero de su vida].

Nuestra forma común es seguir las inclinaciones del deseo, a la izquierda, a la derecha, hacia arriba, hacia abajo, según nos arrastre el viento de las ocasiones. Sólo pensamos lo que queremos en el instante que lo queremos,[10] y cambiamos como ese animal que adopta el color del sitio donde lo ponen.[11] Lo que nos hemos propuesto ahora, lo cambiamos poco después, y poco después volvemos sobre nuestros pasos;[12] no es sino oscilación e inconstancia:

Ducimur ut neruis alienis mobile lignum.[13]

[Somos conducidos por hilos ajenos como marionetas de madera].

No andamos; nos arrastran, como a las cosas que flotan, a veces con suavidad, a veces con violencia, según esté el agua embravecida o calmada:[14]

b | *nonne uidemus*

quid sibi quisque uelit nescire, et quaerere semper,

commutare locum, quasi onus deponere possit?[15]

[¿no vemos que todos ignoran lo que quieren y buscan siempre

y cambian de sitio, como si pudiesen librarse de su carga?]

a | Cada día, una nueva fantasía, y nuestros humores se mueven con los movimientos del tiempo:

Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse

Iuppiter auctifero lustrauit lumine terras.[16]

[Los pensamientos de los hombres son como la luz

fecundante que el mismo padre Júpiter ha derramado sobre la tierra].

c | Fluctuamos entre opiniones distintas; nada queremos con libertad, nada de manera absoluta, nada con constancia.[17]

a | Si alguien hubiese prescrito y establecido en su cabeza unas leyes ciertas, y un gobierno cierto, veríamos resplandecer a lo largo de toda su vida un comportamiento regular, y un orden y una correspondencia infalibles entre unas cosas y otras. *c* | Empédocles observaba esta deformidad en los agrigentinos: que se entregaban a las delicias como si tuviesen que morir al día siguiente, y construían edificios como si no hubieran de morir nunca.[18] *a* | Sería muy fácil dar razón de una vida así, como se ve en Catón el Joven. En él, quien ha tocado una tecla, lo ha tocado todo; es una armonía de sones muy acordes, que no admite desmentido. En nosotros, por el contrario, cada acto exige un juicio particular. Lo más seguro, a mi entender, sería referirlos a las circunstancias próximas, sin entrar en ulteriores indagaciones, ni deducir otras consecuencias.

Durante los tumultos de nuestro pobre Estado, me contaron que una joven que vivía muy cerca del lugar donde me encontraba se había arrojado desde lo alto de una ventana para evitar que la forzase un miserable soldado al que hospedaba. No murió de resultas de la caída, y, para rematar su acción, había intentado clavarse un cuchillo en la garganta, pero se lo habían impedido. Sin embargo, tras herirse gravemente, ella misma confesó que el soldado no la había aún sino instado con peticiones, ruegos y regalos, pero que había temido que al final recurriera a la fuerza. Y, sobre esto, las palabras, el gesto y la sangre son prueba de su virtud, en verdad como si se tratara de otra Lucrecia.[19] Pues bien, he sabido a ciencia cierta que, antes y después, había sido una muchacha de no tan difícil acceso. Como dice el cuento, por apuesto y honorable que seas, si tu tentativa no ha tenido éxito, no concluyas en el acto la castidad inviolable de tu amada; eso no quiere decir que el mulatero no encuentre una ocasión propicia.[20]

Antígono, que había tomado aprecio por uno de sus soldados, a causa de su virtud y valentía, ordenó a sus médicos que lo trataran de una enfermedad larga e interna que le había atormentado durante mucho tiempo. Tras su curación, se percató de que se aplicaba mucho más fríamente a la tarea, y le preguntó quién le había cambiado y acobardado de esa manera: «Vos mismo, Majestad», le

respondió, «al librarme de los males por los que menospreciaba mi vida».[21] Un soldado de Lúculo al que los enemigos desvalijaron les asestó, para tomarse la revancha, un buen golpe. Una vez resarcido de la pérdida, Lúculo, que se formó una buena opinión de él, le encargó una misión peligrosa con las más bellas exhortaciones que se le ocurrieron:

Verbis quae timido quoque possent addere mentem.[22]

[Con palabras que podían infundir ánimo aun al cobarde].

«Encargásela», respondió, «a algún miserable soldado desvalijado»,

quantumuis rusticus: ibit,

ibit eo, quo uis, qui zonam perdidit, inquit;[23]

[aunque rústico, dijo: irá allí donde se

te antoje quien haya perdido la bolsa];

y rehusó resueltamente ir.[24] *c* | Leemos que Mahomet maltrató de manera ultrajante a Chasán, jefe de sus jenízaros porque veía su tropa arrollada por los húngaros y que él se comportaba cobardemente en la lucha. Como única respuesta, Chasán se abalanzó lleno de furia, solo, en la situación en que estaba, con las armas empuñadas, contra el primer cuerpo de enemigos que apareció, donde fue al instante engullido.[25] Acaso no se trata tanto de una justificación como de un cambio de parecer, no se trata tanto de bravura natural como de irritación sobrevenida.

a | Aquél a quien ayer viste tan osado, no te extrañe verlo mañana muy cobarde. La cólera, o la necesidad, o la compañía, o el vino, o el sonido de una trompeta le habían infundido un gran valor; no se trata de un ánimo formado así por razonamiento. Las circunstancias se lo fortalecieron; no es extraordinario que lo veamos transformado en otro[26] por otras circunstancias contrarias. *c* | La variación y contradicción que se ve en nosotros, tan veleidosa, ha hecho que algunos nos supongan dos almas,[27] y otros, dos potencias que nos acompañan y mueven, cada una a su modo, una hacia el bien, otra hacia el mal, pues no se podía ajustar bien una variedad tan brusca a un objeto simple. *b* | No sólo el viento de los accidentes me mueve según su inclinación, sino que además me muevo y agito yo mismo por la inestabilidad de mi postura; y aquel que se observa minuciosamente, apenas se descubre dos veces en el mismo estado. Le doy a mi alma tan pronto un semblante como otro, según el lado al que la inclino. Si hablo diversamente de mí, es porque me miro diversamente. Todas las oposiciones se encuentran en ella según algún giro y de alguna manera: tímido, insolente; *c* | casto, lujurioso; *b* | charlatán, callado; sufrido, delicado; ingenioso, obtuso; huraño, amable; mentiroso, veraz; *c* | docto, ignorante; y generoso y avaro y pródigo. *b* | Todo lo veo en mí de algún modo según donde me vuelvo; y cualquiera que se estudie con suficiente atención encuentra en sí mismo, aun en su propio juicio, esa volubilidad y discordancia. Nada puedo decir de mí entera, simple y sólidamente, sin confusión y sin mezcla, ni en una sola palabra. «*Distinguo*» es el componente más universal de mi lógica.[28]

a | Aunque sea siempre partidario de hablar bien del bien, y de preferir interpretar favorablemente las cosas que pueden serlo,[29] sin embargo la extrañeza de nuestra condición comporta que sea muchas veces el propio vicio el que nos empuja a obrar bien, si el obrar bien no se juzgara sólo por la intención.[30] Por lo tanto, un hecho valeroso no debe llevar a inferir que se trata de un hombre valiente; quien lo fuera por entero, lo sería siempre y en cualquier ocasión. Si se tratara de un hábito de virtud, y no de un arrebato, haría a un hombre igualmente resuelto en todos los azares, tanto a solas como en compañía, tanto en un duelo como en una batalla. Porque, dígase lo que se diga, no hay un valor en la calle y otro en la guerra. Soportaría con el mismo valor una enfermedad en la cama que una herida en la guerra, y no temería más la muerte en casa que en un ataque. No veríamos al mismo hombre acometer una brecha con valerosa seguridad, y atormentarse después, como una mujer, por la pérdida de un juicio o de un hijo. *c* | Cuando, cobarde en la infamia, es firme en la pobreza; cuando, blando frente a las navajas de los cirujanos, es duro frente a las espadas de los enemigos, la acción es loable, pero no el hombre.[31] Muchos griegos, dice Cicerón, no soportan ver a los enemigos, y se muestran firmes frente a las enfermedades; los cimbros y los

celtíberos, todo lo contrario.[32] *Nihil enim potest esse aequabile, quod non a certa ratione proficiscatur*[33] [Porque nada que no parta de una razón cierta puede permanecer igual]. *b* | No hay valentía más extrema en su especie que la de Alejandro; pero es sólo una valentía particular, ni bastante plena por todos lados ni general. *c* | Aun siendo incomparable, tiene también, pese a todo, sus máculas. *b* | Por eso le vemos alterarse tan perdidamente ante las más leves sospechas de maquinaciones de los suyos contra su vida, y comportarse en sus indagaciones con una injusticia tan violenta e insensata, y con un temor que trastorna su razón natural.[34] Además, la superstición, a la cual estaba tan sujeto, comporta cierta imagen de pusilanimidad. *c* | Y la excesiva penitencia que llevó a cabo por el asesinato de Clito es otra prueba del desorden de su ánimo.[35]

a | Nuestra acción no es más que un agregado de piezas;[36] y queremos granjearnos honor con falsos pretextos. La virtud sólo quiere ser seguida por sí misma; y si a veces tomamos prestada su máscara por otro motivo, al instante nos la arranca de la cara. Una vez que el alma se impregna de ella, es una tintura viva y fuerte, y que no se desprende sin arrancar toda la pieza. Por eso, para enjuiciar a un hombre, hay que seguirle larga y atentamente la huella; si la firmeza no se mantiene sólo por su propio fundamento —*c* | *cui uiuendi uia considerata atque prouisa est*[37] [aquel que ha considerado y previsto una manera de vivir]—, *a* | si la variedad de los acontecimientos le hace cambiar de paso —quiero decir, de ruta, porque el paso puede acelerarse o hacerse más lento—,[38] déjale correr. A ése se lo lleva el viento, como dice la divisa de nuestro Talbot.[39]

No es extraordinario, dice un antiguo, que el azar pueda tanto sobre nosotros habida cuenta que nuestra vida se debe al azar.[40] A quien no haya dirigido el conjunto de su vida hacia un objetivo cierto, le resulta imposible disponer bien las acciones particulares. Le resulta imposible poner las piezas en orden a quien no tiene una forma del conjunto en la cabeza. ¿Para qué proveer de colores a quien no sabe lo que ha de pintar? Nadie se hace un propósito cierto sobre su vida, y sólo decidimos de ella por parcelas. El arquero debe saber primero adonde apunta, y después ajustar mano, arco, cuerda, flecha y movimientos. Nuestros planes se extravían porque carecen de dirección y de objetivo. No hay viento propicio para quien no se dirige a ningún puerto.[41]

No comparto el juicio que se hizo favorable a Sófocles, cuando se argumentó que estaba capacitado para el manejo de los asuntos domésticos, en contra de la acusación de su hijo, por haber visto una de sus tragedias.[42] *c* | Tampoco la conjetura de los parios, enviados con el fin de reformar a los milesios, me parece suficiente para la consecuencia que sacaron de ella. Al visitar la isla, observaron

qué tierras eran las mejor cultivadas y qué casas de campo las mejor administradas; y una vez registrado el nombre de sus amos, cuando reunieron la asamblea de los ciudadanos en la villa, nombraron a esos propietarios nuevos gobernadores y magistrados. Pensaban, en efecto, que si eran diligentes en sus asuntos privados, lo serían en los públicos.[43]

a | Estamos por entero hechos de pedazos, y nuestra contextura es tan informe y variada[44] que cada pieza, cada momento, desempeña su papel. Y la diferencia que hay entre nosotros y nosotros mismos es tanta como la que hay entre nosotros y los demás. *c* | *Magnam rem puta unum hominem agere*[45] [Considera que es un asunto difícil ser siempre el mismo hombre]. *a* | La ambición puede enseñar a los hombres a ser valientes, templados y generosos, incluso justos; la avaricia puede infundir, en el corazón de un aprendiz criado a la sombra y en el ocio, confianza para arrojarse lejos del hogar familiar, en un frágil barco a merced del oleaje y de Neptuno enfurecido, y enseña también sensatez y prudencia; y aun Venus otorga resolución y audacia a la juventud que está todavía sometida a la disciplina y la vara, y endurece el tierno corazón de las doncellas en el regazo de sus madres:

b | *Hac duce, custodes furtim transgressa iacentes,*

ad iuuenem tenebris sola puella uenit.[46]

[Bajo su guía, la muchacha, pasando furtivamente entre

vigilantes dormidos, llega sola en la oscuridad hasta el joven].

a | Por lo tanto, no es un giro propio de un entendimiento sosegado juzgarnos simplemente por nuestras acciones externas; debe explorarse hasta el interior, y ver por qué motivos se produce el movimiento. Pero, dado que es una empresa arriesgada y alta, me gustaría que se dedicaran a ello menos personas.

CAPÍTULO II

LA EMBRIAGUEZ

a | El mundo no es más que variedad y diversidad. Todos los vicios son iguales en el hecho de ser todos vicios, y así lo entienden tal vez los estoicos.[1] Pero, aun siendo vicios por igual, no son vicios iguales. Y que uno que haya transgredido los límites en cien pasos,

Quos ultra citraque nequit consistere rectum,[2]

[Ni más allá ni más acá de los cuales no puede estar lo bueno],

no sea de peor condición que uno que se encuentra sólo a diez pasos de ellos,[3] no es creíble, ni lo es que un sacrilegio no sea peor que robar una col de nuestro huerto:

Nec uincet ratio, tantumdem ut peccet idemque

qui teneros caules alieni fregerit horti,

et qui nocturnus diuum sacra legerit.[4]

[Y la razón no podrá demostrar que comete la misma falta quien rompe las tiernas coles del huerto del vecino y quien de noche roba los objetos sagrados de los dioses].

Hay tanta diversidad en esto como en cualquier otra cosa. *b* | La confusión del orden y la medida de los pecados es peligrosa. Asesinos, traidores y tiranos sacan demasiado provecho de ello. No es razonable que su conciencia se alivie porque tal otro es ocioso o lascivo o menos asiduo a la devoción. Todo el mundo agrava el pecado del compañero y aligera el propio. Incluso los maestros, en mi opinión, muchas veces los ordenan mal. *c* | Así como Sócrates decía que la

principal obligación de la sabiduría era distinguir los bienes de los males,[5] nosotros, en quienes lo mejor es todavía vicioso, debemos decir que es la ciencia de distinguir los vicios. Sin ésta, y muy exacta, el virtuoso y el malvado se mantienen mezclados e incógnitos.

a | Ahora bien, la embriaguez me parece, entre los demás, un vicio zafio y brutal. El espíritu participa más en otros; y algunos vicios tienen un no sé qué de noble, si hay que decirlo así. En otros intervienen la ciencia, la aplicación, la valentía, la prudencia, la destreza y la astucia. Éste es plenamente corporal y terrestre. Además, la nación más grosera que existe hoy en día es la única que le da crédito.[6] Los demás vicios alteran el entendimiento; éste lo trastorna, *b* | y aturde el cuerpo:

cum uinis uis penetrauit,

consequitur grauitas membrorum, praepediuntur

crura uacillanti, tardescit lingua, madet mens,

nant oculi; clamor, singultus, iurgia gliscunt.[7]

[una vez que la fuerza del vino ha penetrado en nosotros, se sigue la pesadez de los miembros, las piernas quedan entumecidas y vacilantes, la lengua se traba, la mente se sofoca, los ojos se anegan; empiezan los gritos, los hipidos, las disputas].

c | El peor estado del hombre es aquel en el cual pierde el conocimiento y el gobierno de sí mismo.[8] *a* | Y se dice de él, entre otras cosas, que así como el mosto que hierve dentro de un recipiente hace que vaya hacia arriba todo lo que yace en el fondo, el vino saca al descubierto los secretos más íntimos de quienes han bebido más de la cuenta:[9]

b | *tu sapientium*

curas et arcanum iocoso

consilium retegis Lyaeo.[10]

[tú descubres los afanes y los secretos de los sabios con el jocoso Lieo].

a | Josefo cuenta que tiró de la lengua a cierto embajador que le habían

enviado los enemigos, haciéndole beber copiosamente.[11] Sin embargo, Augusto confió a Lucio Pisón, que conquistó Tracia, sus asuntos más privados, y éste jamás le decepcionó,[12] y tampoco Coso a Tiberio, que le revelaba todos sus planes, aunque sabemos que fueron tan propensos al vino que con frecuencia hubo que llevárselos del senado a los dos porque estaban borrachos:[13]

Hesterno inflatum uenas de more Lyaeo.[14]

[Las venas hinchadas, como de costumbre, por el vino absorbido].

c | Y a Cimbro, pese a que se embriagaba a menudo, le confiaron el plan para matar a César con la misma confianza que a Casio, que bebía agua. De ahí que respondiera graciosamente: «¡Cómo voy a soportar a un tirano si no puedo soportar el vino!».[15] *a* | A nuestros alemanes los vemos anegados en vino y acordarse, sin embargo, de su cuartel, de la contraseña y de su rango:[16]

b | *nec facilis uictoria de madidis, et*

blaesis, atque mero titubantibus.[17]

[y no resulta fácil vencerlos, repletos de vino,

con la lengua trabada y las piernas vacilantes].

c | No habría dado crédito a una embriaguez tan profunda, tan sofocada y sepultada si no hubiera leído lo siguiente en los libros de historia: Átalo invitó a cenar, para inferirle una notable infamia, a Pausanias, aquel que, a propósito de este mismo asunto, mató después a Filipo, rey de Macedonia —rey que demostraba, con sus bellas cualidades, la crianza que había recibido en casa y al

lado de Epaminondas—, y le hizo beber tanto, que pudo entregar su belleza, insensiblemente, como si fuera el cuerpo de una puta montaraz, a los muleros y a buen número de viles servidores de la casa.[18]

Y lo que me explicó una dama a la que honro y aprecio de manera singular:[19] que cerca de Burdeos, hacia Castres, donde está su casa, una mujer de pueblo, viuda, con reputación de castidad, sintiendo las primeras sombras de un embarazo, decía a sus vecinas que habría pensado que estaba encinta de tener marido. Pero, al crecer de día en día el motivo de sospecha, y al fin hasta la evidencia, llegó al punto de hacer declarar en el sermón dominical de su iglesia que si alguien admitía el hecho y lo confesaba, ella prometía perdonárselo y, si él estaba de acuerdo, desposarlo. Uno de sus mozos de labranza, animado por tal proclama, declaró haberla encontrado, un día de fiesta en el que había bebido abundante vino, dormida cerca de su chimenea de modo tan profundo y tan indecente que había podido valerse de ella sin despertarla. Todavía viven juntos casados.

a | Es cierto que la Antigüedad apenas censuró este vicio. Aun los escritos de numerosos filósofos hablan de él con mucha indulgencia; e incluso entre los estoicos, algunos aconsejan tomarse de vez en cuando la licencia de beber en abundancia y de embriagarse para relajar el alma:[20]

b | *Hoc quoque uirtutum quondam certamine, magnum*

Socratem palmam promeruisse ferunt.[21]

[Cuentan que también en este certamen de

virtudes el gran Sócrates se llevó la palma].

a | A Catón, *c* | censor y corrector de los demás,[22] *a* | le reprocharon que bebía mucho:

b | *Narratur et prisci Catonis*

saepe mero caluisse uirtus.[23]

[Se dice también del viejo Catón que a

menudo encendía su virtud con el vino].

a | Ciro, rey tan renombrado, alega, para anteponerse a su hermano Artajerjes, entre otras loas, que sabía beber mucho mejor que él.[24] Y en las naciones mejor ordenadas y regidas, la prueba de rivalizar en la bebida era muy usual. He oído decir a Silvio, excelente médico de París,[25] que, para impedir que las fuerzas del estómago holgazaneen, es bueno despertarlas una vez al mes con este exceso, y provocarlas para evitar que se entumezcan.[26] *b* | Y, según se escribe, los persas deliberaban sobre los asuntos más importantes después de tomar vino.[27]

a | Mi gusto y mi temperamento son más hostiles a este vicio que mi razón. Porque, aparte de que cautivo fácilmente mis creencias bajo la autoridad de las opiniones antiguas,[28] me parece un vicio cobarde y estúpido, pero menos malicioso y nocivo que los demás, los cuales chocan casi todos de manera más directa con la sociedad pública. Y si no podemos procurarnos placer sino pagando algún precio, tal como se dice, me parece que este vicio le sale más barato a nuestra conciencia que los restantes; además, sus preparativos son sencillos, y no es difícil de encontrar, consideración no despreciable.

c | Un hombre de elevada dignidad, y muchos años, contaba éste entre los tres principales deleites que, según me decía, le quedaban en la vida; ¿y dónde se pretende hallarlos con más justicia que entre los naturales? Pero lo entendía mal. Es preciso evitar la delicadeza y la selección meticulosa del vino. Si fundas tu placer en beberlo agradable, te impones el dolor de beberlo de otra manera. Hay que tener un gusto más dócil y más libre. Para ser buen bebedor, no se requiere un paladar tan delicado. Los alemanes beben casi cualquier vino con el mismo placer.

Su objetivo es engullirlo, más que paladearlo. Les resulta mucho más fácil así. Su placer es mucho más copioso y asequible. En segundo lugar, beber a la francesa, durante las dos comidas y con moderación,[29] es limitar en exceso los favores de este dios.[30] Se precisa más tiempo y constancia. Los antiguos reservaban noches enteras para este ejercicio, y en no pocas ocasiones les sumaban los días. Y, ciertamente, debe disponerse una medida más amplia y más firme. He visto a un gran señor de estos tiempos, personaje de altas empresas y célebres éxitos, que, sin esfuerzo, y en el curso de sus comidas ordinarias, apenas bebía menos de cinco cuartillas de vino, y, pese a todo, no se mostraba sino excesivamente sabio y hábil a costa de nuestros asuntos. Para que un placer tenga consideración en el curso de nuestra vida ha de ocupar más espacio. No debería rehusarse ninguna ocasión para beber, como hacen los mozos de taller y los trabajadores, y habría que tener siempre tal deseo en la cabeza. Parece que, todos los días, recortamos su uso, y que, en nuestras casas, como vi en mi infancia, desayunos, almuerzos y meriendas eran mucho más frecuentes y comunes que hoy en día. ¿Será acaso que mejoramos en algo? A decir verdad, no. Todo lo contrario; puede ser que nos hayamos entregado mucho más a la lujuria que nuestros padres. Son dos ocupaciones que, cuando cobran vigor, se estorban mutuamente. Por una parte, la lujuria ha debilitado nuestro estómago, y, por otra, la sobriedad sirve para volvernos más galantes, más cortejadores en el ejercicio del amor.

Son asombrosos los relatos que oí hacer a mi padre sobre la castidad de su época. Podía hablar del asunto, ya que, por arte y por naturaleza, tenía un trato muy fácil con las damas. Hablaba poco y bien; y, además, mezclaba en su lenguaje algún ornamento extraído de los libros en lengua vulgar, sobre todo españoles —y, entre los españoles, le era familiar el que llaman *Marco Aurelio*—.[31] Su gesto poseía una gravedad suave, humilde y modestísima. Tenía singular cuidado por la decencia y el decoro de su persona y de sus ropas, tanto a pie como a caballo; una prodigiosa lealtad a las palabras dadas y una conciencia y un escrúpulo generales que tendían más hacia la superstición que hacia el otro extremo. Para ser hombre de pequeña talla, estaba lleno de vigor y era de estatura recta y bien proporcionada. De semblante agradable, tirando a moreno; diestro y excelente en cualquier ejercicio noble. He visto todavía unas cañas rellenas de plomo con las cuales según dicen, ejercitaba los brazos al efecto de prepararse para lanzar la barra o la piedra, o para la esgrima; y unos zapatos con las suelas emplomadas para ganar agilidad en la carrera y en el salto. En el salto ha dejado en la memoria pequeños milagros. Le he visto con más de sesenta años reírse de nuestras alegrías, lanzarse con su ropa forrada sobre un caballo, dar la voltereta sobre la mesa apoyándose en un pulgar, no subir casi nunca a su estancia sino con zancadas de tres o cuatro escalones a la vez. Con respecto a mi asunto, decía que en toda una

provincia apenas había una mujer de calidad que tuviese mala reputación. Refería intimidades asombrosas, en especial suyas, con mujeres honestas sin sospecha alguna.

Y en cuanto a sí mismo, juraba santamente haber llegado virgen al matrimonio; y, sin embargo, esto fue tras participar durante mucho tiempo en las guerras ultramontanas, sobre las cuales nos dejó un diario de su mano que sigue punto por punto los acontecimientos, tanto públicos como privados. Además, se casó a edad muy avanzada, en 1528, a los treinta y tres años, en el camino de vuelta de Italia.[32]

Volvamos a nuestras botellas. *a* | Los inconvenientes de la vejez, que precisan cierto apoyo y refuerzo, podrían, con razón, suscitarme el deseo de tal facultad, dado que es casi el último placer que el curso de los años nos arrebata. El calor natural, dicen los camaradas festivos, empieza primero por los pies —esto atañe a la infancia—. De ahí sube a la región media, donde se establece durante mucho tiempo y produce los que a mi juicio son los únicos placeres verdaderos de la vida corporal *c* | —los demás placeres, comparados con éste, duermen—. *a* | Al final, al modo de un vapor que asciende y se exhala, llega a la garganta, donde hace su última parada.

b | No alcanzo a entender, sin embargo, cómo es posible prolongar el deleite de la bebida más allá de la sed, y forjarse en la imaginación un deseo artificial y contrario a la naturaleza. Mi estómago no llegaría hasta ese punto. Bastante trabajo tiene con acabar lo que toma por necesidad. *c* | Mi constitución me lleva a no hacer caso de la bebida sino después de comer; y por eso el último trago que bebo es casi siempre el mayor. Y dado que en la vejez nuestro paladar está obturado por el reúma o alterado por cualquier otra mala constitución, el vino nos parece mejor a medida que abrimos y limpiamos nuestros poros. Al menos, yo casi nunca aprecio bien el sabor la primera vez.[33] Anacarsis se asombraba de que los griegos bebiesen, al final de la comida, en vasos mayores que al principio.[34] Lo hacían, creo yo, por la misma razón que los alemanes, que empiezan entonces la disputa por ver quién bebe más.

Platón prohíbe que los niños beban vino antes de los dieciocho años, y que se embriaguen antes de los cuarenta. Pero a quienes han pasado de los cuarenta, les perdona que disfruten de este modo, y que mezclen un poco generosamente[35] en sus banquetes la influencia de Dionisio, el buen dios que devuelve a los hombres la alegría, y la juventud a los ancianos, que suaviza y ablanda las pasiones del alma, al modo que el hierro se reblandece con el fuego.[36] Y, en sus *Leyes*,

considera útiles tales reuniones para beber —con tal de que haya un jefe de grupo que las contenga y regule—, [37] porque la embriaguez constituye una prueba válida y segura de la naturaleza de cada cual,[38] y sirve al mismo tiempo para dar a las personas mayores el valor de divertirse con las danzas y con la música, cosas útiles y que no se atreven a acometer cuando se encuentran serenas;[39] y que el vino es capaz de procurar templanza al alma, salud al cuerpo.[40] Pese a todo, le complace fijar ciertas restricciones, tomadas en parte de los cartagineses: que se evite durante las campañas militares; que magistrados y jueces se abstengan de él mientras desempeñan su cargo y deliberan sobre asuntos públicos; que no se le dedique el día, tiempo debido a otras ocupaciones, ni la noche que se destina a concebir hijos.[41] Dicen que el filósofo Estilpón, abrumado por la vejez, adelantó su fin a propósito bebiendo vino puro.[42] La misma causa, aunque no por propia voluntad, extinguió también las fuerzas, abatidas por la edad, del filósofo Arcesilao.[43]

a | Pero es una vieja y amena cuestión si el alma del sabio puede llegar a rendirse a la fuerza del vino:[44]

Si munitae adhibet uim sapientiae.[45]

[Si éste puede violentar una sabiduría bien armada].

¡A cuánta vanidad nos empuja nuestra buena opinión sobre nosotros! Bastante trabajo le cuesta ya, al alma más ordenada y más perfecta del mundo, mantenerse en pie y evitar arrastrarse por el suelo a causa de la propia flaqueza. Entre un millar, no hay una que sea recta y sensata un instante de su vida; y podría ponerse en duda si, conforme a su condición natural, puede serlo jamás. Pero añadirle la constancia, es su extrema perfección; es decir, si nada se opusiera a ella, cosa que mil accidentes pueden hacer. Por mucho que Lucrecio, el gran poeta, filosofe y se esfuerce, ahí tenéis cómo un brebaje amoroso le lleva a la locura.[46] ¿Creen acaso que una apoplejía no aturdiría a Sócrates igual que a un mozo de cuerda? Algunos han olvidado su propio nombre por la fuerza de una enfermedad, y una leve herida ha hecho perder el juicio a otros. Todo lo sabio que quiera, pero al fin y al cabo es un hombre: ¿qué hay más caduco, más miserable y más nulo? La sabiduría no fuerza nuestras condiciones naturales:

b | *Sudores itaque et pallorem existere toto*

corpore, et infringi linguam, uocemque aboriri,

caligare oculos, sonere aures, succidere artus,

denique concidere ex animi terrore uidemus.[47]

[Y así vemos que, por culpa del terror que sufre el ánimo, todo el cuerpo se vuelve sudoroso y empalidece, y la lengua se quiebra, la voz se apaga, la vista se enturbia, los oídos zumban, los miembros desfallecen y todo se desmorona].

a | No tiene más remedio que parpadear ante el golpe que le amenaza, que estremecerse al borde de un precipicio, *c* | como un niño. La naturaleza ha querido reservarse estos leves signos de su autoridad, inexpugnables a nuestra razón y a la virtud estoica, para darle a conocer su mortalidad y nuestra inepcia. *a* | Empalidece de miedo, se sonroja de vergüenza; se queja del cólico, si no con una voz desesperada y clamorosa, al menos con una voz quebrada y enronquecida:

Humani a se nihil alienum putet.[48]

[Que piense que nada humano le es ajeno].

Los poetas, *c* | que lo imaginan todo a su antojo, *a* | no se atreven siquiera a librar a sus héroes de lágrimas:[49]

Sic fatur lachrymans, classique immittit habenas.[50]

[Así habla, envuelto en lágrimas, y suelta las riendas de la flota].

Que le baste con contener y moderar sus inclinaciones, porque suprimirlas no está a su alcance. Incluso nuestro Plutarco, tan perfecto y excelente juez de las acciones humanas, al ver a Bruto y a Torcuato matando a sus hijos, empezó a dudar sobre si la virtud podía llegar hasta ese punto, y sobre si a esos personajes no los habría movido más bien otra pasión.[51] Cualquier acción que rebase los

límites comunes está expuesta a una interpretación desfavorable, pues nuestro gusto no se aviene mejor con lo que tiene por encima que con lo que tiene por debajo.

c | Dejemos la otra escuela, que hace expresa profesión de orgullo.[52] Pero cuando, incluso en la escuela considerada más blanda,[53] oímos las jactancias de Metrodoro: *«Occupaui te fortuna, atque cepi: omnesque aditus tuos interclusi, ut ad me aspirare non posses»*[54] [Te he ocupado, Fortuna, y te he conquistado; y he cerrado todos tus accesos, para que no puedas acercarte a mí]; cuando Anaxarco, arrojado a una cuba de piedra, y molido a golpes de mazo de hierro por orden de Nicocreonte, tirano de Chipre, no cesa de exclamar: «¡Golpead, romped, no machacáis a Anaxarco sino a su estuche!»;[55] *a* | cuando oímos a nuestros mártires gritar al tirano en medio de las llamas: «Esta parte ya está bastante asada, pícala, cómetela, está guisada, vuelve a empezar por la otra»;[56] cuando oímos en Josefo que un niño totalmente desgarrado por las tenazas cortantes, y perforado por las leznas de Antíoco, le reta todavía, gritando con voz firme y segura: «Tirano, pierdes el tiempo, mira cómo sigo feliz; ¿dónde está el dolor, dónde están los tormentos con que me amenazabas?, ¿no sabes hacer otra cosa? Es mayor la pena que te produce mi firmeza que la que siento yo por tu crueldad. ¡Oh cobarde bellaco, tú te rindes y yo me fortalezco; haz que me lamente, haz que me doblegue, haz que me rinda, si puedes; alienta a tus esbirros y verdugos, están desanimados, no pueden más, ármalos, enardécelos!»,[57] ciertamente, debe confesarse que en tales almas se produce cierta alteración y cierto furor, por santo que sea. Cuando llegamos a estos arrebatos estoicos: «Prefiero volverme loco antes que sentir placer», *c* | una sentencia de Antístenes, *a* | —Μανείειν μᾶλλον ἢ ἡσθείειν—;[58] cuando Sextio nos dice que prefiere ser atravesado por el dolor a serlo por el placer;[59] cuando Epicuro intenta hacerse acariciar por la gota, y, rehusando el descanso y la salud, desafía deliberadamente a las enfermedades, y, despreciando los dolores menos violentos, desdeñando luchar contra ellos y combatirlos, invoca y ansía los fuertes, agudos y dignos de él,[60]

Spumantemque dari pecora inter inertia uotis

optat aprum, aut fuluum descendere monte leonem,[61]

[Y espera encontrar, entre el plácido ganado, un jabalí

espumeante, o un fiero león que descienda de la montaña],

¿quién no piensa que se trata de arranques de un ánimo elevado más allá de su morada? Nuestra alma no podría llegar tan alto desde su sede. Debe abandonarla y elevarse, y, cogiendo el freno con los dientes, arrastrar y arrebatar a su hombre tan lejos que, después, él mismo se asombre de lo que ha hecho.[62] Así, en las hazañas de la guerra, a menudo el ardor del combate empuja a los soldados nobles a vencer obstáculos tan peligrosos que, al volver en sí, son ellos los primeros en sobrecogerse de asombro; y también los poetas quedan muchas veces prendados de admiración por sus propias obras, y no reconocen ya el camino por el cual han efectuado una carrera tan hermosa.[63] En ellos esto se denomina también ardor y manía. Y, así como Platón dice que el hombre sereno llama en vano a la puerta de la poesía, Aristóteles afirma que no hay alma excelente que esté libre de alguna mezcla de locura.[64] Y tiene razón cuando llama locura a cualquier elevación, por muy loable que sea, que supere nuestro propio juicio y raciocinio. Porque la sabiduría es la conducción ordenada del alma, y actúa con medida y proporción, y responde de ella. *c* | De esta suerte, Platón argumenta que la facultad de profetizar está por encima nuestro, que hemos de salir de nosotros mismos al usarla. Nuestra prudencia ha de estar ofuscada por el sueño, o por alguna enfermedad, o arrebatada de su sede por un rapto celeste.[65]

CAPÍTULO III

COSTUMBRE DE LA ISLA DE CEOS

a | Si filosofar es dudar, según se dice, con mayor razón tontear y fantasear como lo hago yo debe ser dudar. A los aprendices les atañe, en efecto, preguntar y debatir, y al maestro, resolver. Mi maestro es la autoridad de la voluntad divina,[1] que nos rige sin disputa, y cuyo rango se halla por encima de estas humanas y vanas discusiones.

Cuando Filipo entró empuñando las armas en el Peloponeso, alguien le dijo a Damindas que los lacedemonios iban a sufrir mucho si no volvían a ganarse su gracia. «Pero, ¡cobarde!», respondió éste, «¿qué pueden sufrir quienes no temen la muerte?»[2] Le preguntaron también a Agis de qué manera podría un hombre vivir libre. «Despreciando la muerte», respondió.[3] Estas declaraciones y mil semejantes que se encuentran sobre este asunto suenan evidentemente a algo más que aguardar con toda paciencia la muerte cuando nos llegue. Porque en la vida hay muchos accidentes peores de soportar que la muerte misma. La prueba está en el niño lacedemonio capturado por Antígono y vendido como esclavo, que, urgido por su amo a cumplir cierto servicio abyecto, le dijo: «Tú verás a quién has comprado; a mí me avergonzaría servir teniendo la libertad tan a mano»; y, mientras se lo decía, se precipitó desde lo alto de la casa.[4] Cuando Antípatro amenazó violentamente a los lacedemonios, para forzarlos a cierta demanda suya, éstos le replicaron así: «Si nos amenazas con algo peor que la muerte, preferiremos morir».[5] *c* | Y a Filipo, que les había escrito que impediría todas sus tentativas, le respondieron: «¡Cómo! ¿Nos impedirás también morir?»[6] *a* | Esto es lo que dicen: que el sabio vive mientras debe, no mientras puede;[7] y que el don más favorable que nos ha otorgado la naturaleza,[8] y que nos priva de toda posibilidad de lamentar nuestra condición, es habernos dejado la llave de la libertad.[9] No ha prescrito más que una entrada a la vida, y cien mil salidas.[10] *b* | Nos puede faltar tierra para vivir, pero tierra para morir, jamás nos faltará, tal como respondió Boyocalo a los romanos.[11] *a* | ¿Por qué te quejas de este mundo? No te tiene sujeto:[12] si vives afligido, la causa es tu cobardía; para morir basta con quererlo:[13]

Vbique mors est: optime hoc cauit Deus,

eripere uitam nemo non homini potest;

at nemo mortem: mille ad hanc aditus patent.[14]

[La muerte está por doquier. Dios lo ha dispuesto de la manera más favorable. No hay nadie que no pueda arrancarle la vida a un hombre, pero nadie puede arrancarle la muerte: mil caminos se abren hacia ella].

Y no es la receta para una sola enfermedad; la muerte es la receta para todos los males.[15] Es un puerto segurísimo, que nunca debe temerse, y que a menudo hay que buscar.[16] Tanto da que el hombre se procure su propio fin o lo sufra;[17] que se anticipe a su hora o la espere.[18] Venga de donde venga, es siempre la suya; se rompa donde se rompa el hilo, está entero, ése es el extremo del ovillo. La muerte más voluntaria es la más hermosa. La vida depende de la voluntad ajena; la muerte, de la nuestra.[19] En nada más debemos acomodarnos tanto a nuestras inclinaciones como en esto. La reputación no afecta a tal iniciativa, es insensato tenerla en cuenta.[20] La vida es esclavitud si se carece de libertad para morir.[21] La manera común de curar se realiza a costa de la vida: nos hacen incisiones, nos cauterizan, nos seccionan los miembros, nos arrebatan el alimento y la sangre. Un paso más, y estamos ya del todo curados. ¿Por qué no tenemos el mismo poder sobre la vena yugular que sobre la mediana?[22] A grandes males grandes remedios. El gramático Servio, aquejado de gota, no encontró mejor solución que aplicarse veneno para matarse las piernas.[23] *c* | ¡Que fueran gotosas a su antojo, con tal de que lo fueran sin sensación!

a | Dios nos concede venia suficiente cuando nos pone en una situación tal que la vida nos resulta peor que la muerte. *c* | Es flaqueza ceder a los males, pero es locura alimentarlos.[24] Los estoicos dicen que, para el sabio, es vivir con arreglo a la naturaleza abandonar la vida aunque sea en plena felicidad, si lo hace oportunamente; y, para el necio, conservar la vida aun cuando sea desgraciado con tal de que sea en la mayor parte de las cosas que dicen estar de acuerdo con la naturaleza.[25] No vulnero las leyes establecidas contra los ladrones cuando me llevo lo mío y corto mi bolsa, ni las de los incendiarios cuando quemo mi bosque. De igual manera, tampoco estoy sujeto a las leyes fijadas contra los asesinos por haberme quitado la vida. Decía Hegesias que, lo mismo que la clase de vida, también la clase de muerte debía depender de nuestra elección.[26] Y Diógenes, al encontrarse con el filósofo Espeusipo, aquejado por una larga hidropesía, que se hacía llevar en una litera y que le gritó: «¡Salud, Diógenes!», le respondió: «A ti no puedo desearte salud, puesto que sufres la vida en esta situación». Lo cierto es que, algún tiempo después, Espeusipo se dio muerte, hastiado de una condición de vida

tan penosa.[27]

a | Pero esto no carece de contraste. Pues muchos sostienen[28] que no podemos abandonar la guarnición del mundo sin la orden expresa de aquel que nos la ha asignado;[29] y que corresponde a Dios, que nos ha enviado aquí no sólo por nosotros, sino por su gloria, y para servir a los demás, darnos permiso cuando le plazca, no a nosotros tomárnoslo; *c* | que no hemos nacido para nosotros, sino también para nuestro país, de tal suerte que las leyes nos piden cuentas por su perjuicio, y presentan una demanda de homicidio contra nosotros;[30] *a* | de lo contrario, como desertores de nuestra misión, se nos castiga en el otro mundo:[31]

Proxima deinde tenent maesti loca, qui sibi lethum

insontes peperere manu, lucemque perosi

proiecere animas.[32]

[Después, los lugares próximos están ocupados por sombras abatidas: aquellos que, inocentes, se han dado muerte con su propia mano, y, por odio a la luz, han rechazado el aliento de la vida].

Hay mucha más entereza en desgastar la cadena que nos sujeta que en romperla, y más prueba de firmeza en Régulo que en Catón.[33] Lo que nos lleva a apresurar el paso es la falta de juicio y de resistencia. No hay infortunio que haga retroceder a una virtud viva; ésta busca los males y el dolor como alimento. Las amenazas de los tiranos, las torturas y los verdugos la animan y vivifican:

Duris ut ilex tonsa bipennibus

nigrae feraci frondis in Algido,

per damna, per caedes, ab ipso

ducit opes animumque ferro.[34]

[Como la encina podada por la dura hacha en el Álgido feraz en negras frondas, en medio del daño, en medio de la sangre vertida, extrae fuerza y ánimo del hierro mismo].

Y como dice este otro:

Non est, ut putas, uirtus, pater,

timere uitam, sed malis ingentibus

obstare, nec se uertere ac retro dare.[35]

[La virtud, padre, no es, como tú crees, temer la vida, sino hacer frente a males inmensos sin darse la vuelta ni retroceder].

Rebus in aduersis facile est contemnere mortem:

fortius ille facit qui miser esse potest.[36]

[En la adversidad es fácil despreciar la muerte;

demuestra más fortaleza el que puede ser desgraciado].

Es el papel de la cobardía, no el de la virtud, agazaparse en un agujero, bajo una tumba maciza, para eludir los golpes de la fortuna. La virtud no interrumpe su camino y su marcha por más tormenta que haya:

Si fractus illabatur orbis,

impauidam ferient ruinae.[37]

[Si el orbe se derrumbase y quebrara,

sus ruinas la golpearían impávida].

En la mayoría de casos la huida de los demás inconvenientes nos empuja a éste. Incluso, a veces, la huida de la muerte nos hace correr hacia ella:

c | *Hic, rogo, non furor est, ne moriare, mori?*,[38]

[¿No es una locura, pregunto, morir para evitar la muerte?],

a | como aquellos que, por miedo a un precipicio, se arrojan por sí mismos en él:

multos in summa pericula misit

uenturi timor ipse mali; fortissimus ille est,

qui promptus metuenda pati, si cominus instent,

et differre potest.[39]

[a muchos les arrojó a los mayores peligros el mismo temor al mal venidero; el más valeroso es aquel que, pronto a soportar cosas terribles si le amenazan de cerca, también puede apartarlas].

Vsque adeo, mortis formidine, uitae

percipit humanos odium, lucisque uidendae,

ut sibi consciscant maerenti pectore lethum,

obliti fontem curarum hunc esse timorem.[40]

[El temor a la muerte suscita en los humanos tanto odio a la vida, y a la visión de la luz, que, con pecho afligido, se dan muerte a sí mismos, olvidando que este temor es la fuente de tales cuitas].

c | Platón, en las *Leyes*, ordena ignominiosa sepultura para quien haya privado a su más cercano y mayor amigo, es decir, a sí mismo, de la vida y del

curso de los destinos, sin verse forzado a ello ni por un juicio público, ni por algún triste e inevitable accidente de la fortuna, ni por una vergüenza insoportable, sino por cobardía y por la flaqueza de un alma temerosa.[41]

a | Y la opinión que desprecia nuestra vida es ridícula. Porque, a fin de cuentas, se trata de nuestro ser, de nuestro todo. Las cosas que poseen un ser más noble y más rico pueden acusar al nuestro; pero va contra la naturaleza que nos despreciemos y que nos desentendamos de nosotros mismos. Odiarse y despreciarse es una enfermedad particular, y que no se ve en ninguna otra criatura. Con la misma vanidad deseamos ser otra cosa de lo que somos. El fruto de semejante deseo no nos atañe, porque se contradice y se impide a sí mismo. Quien desea convertirse de hombre en ángel, nada hace por sí mismo. En nada sería mejor. Pues, si ya no existe, ¿quién se regocijará y sentirá afectado por esa mejora para él?

b | *Debet enim misere cui forte aegreque futurum est,*

ipse quoque esse in eo tum tempore, cum male possit

accidere.[42]

[Pues aquel que en el futuro ha de sufrir miseria y dolor, también ha de existir él mismo entonces, para que el mal pueda alcanzarle].

a | La seguridad, la ausencia de dolor, la impasibilidad, la privación de los males de esta vida, que adquirimos a costa de la muerte, no nos aporta ventaja alguna. En vano evita la guerra quien no puede gozar de la paz; y en vano escapa a la aflicción quien es incapaz de saborear el reposo.

Entre quienes sostienen la primera opinión, ha habido grandes dudas sobre este punto: ¿qué motivos son lo bastante justos para hacer que un hombre se determine a quitarse la vida? Llaman a esto εὔλογον ἐξαγωγὴν [salida razonable].[43] Pues, aunque digan que a menudo debe morirse por causas leves dado que las que nos mantienen en vida no son muy fuertes,[44] con todo se requiere cierta medida. Hay inclinaciones fantásticas e irracionales que han empujado no sólo a hombres particulares, sino a pueblos, a quitarse la vida. He alegado algunos ejemplos con anterioridad,[45] y leemos también, de las vírgenes milesias, que, por una furiosa conjura se ahorcaban una tras otra, hasta que el magistrado intervino ordenando que, las que encontraran ahorcadas de este modo, fuesen arrastradas con el mismo ronzal, completamente desnudas, por la ciudad.[46]

Cuando Terición predica a Cleómenes que se mate por la mala situación de sus asuntos, y que, eludida la muerte más honorable en la batalla que acababa de perder, acepte esta otra, que es la segunda en honor, y así no dé ocasión a los vencedores de hacerle sufrir o una muerte o una vida ignominiosa, Cleómenes, con una valentía lacedemonia y estoica, rehúsa esta solución como blanda y afeminada: «Éste es un remedio», dice, «que jamás puede faltarme, y del que uno no debe valerse mientras reste un ápice de esperanza»; añade que vivir es a veces firmeza y valentía; que él pretende que su muerte misma sea útil a su país, y quiere hacer de ella un acto honorable y virtuoso. Terición siguió su propio consejo en ese mismo instante y se mató. Cleómenes hizo otro tanto después; pero lo hizo tras haber experimentado el último grado de la fortuna.[47] Todas las desgracias no valen que se quiera morir para evitarlas.

Y, además, dado que en las cosas humanas se producen tantos cambios súbitos, es difícil juzgar el punto exacto en el cual se han agotado todas las esperanzas:

b | *Sperat et in saeua uictus gladiator arena,*

sit licet infesto pollice turba minax.[48]

[El gladiador, vencido en la cruel arena, tiene aún esperanza, por más que la turba le condene con el pulgar amenazador].

a | El hombre, dice una antigua sentencia, puede esperarlo todo mientras sigue vivo. Sí, pero, responde Séneca, ¿por qué he de tener esto en la cabeza, que la fortuna lo puede todo para favorecer al que está vivo, más bien que esto otro, que la fortuna nada puede contra el que sabe morir?[49] Vemos a Josefo envuelto en un peligro tan manifiesto y cercano, pues todo un pueblo se había alzado contra él, que, desde el punto de vista de la razón, no podía haber escapatoria alguna. Sin embargo, pese a que uno de sus amigos, según dice, le aconsejó en ese momento quitarse la vida, le fue muy útil seguir obstinándose en la esperanza, pues la fortuna desvió, más allá de toda razón humana, este accidente, de tal manera que se vio libre sin daño alguno.[50] Y Casio y Bruto, en cambio, acabaron de destruir los restos de la libertad romana, cuya protección detentaban, por la precipitación y la ligereza con que se mataron antes de llegar el momento y la ocasión. *c* | En la batalla de Cerisoles el señor de Enghien intentó por dos veces herirse con la espada en la garganta, desesperado por la suerte del combate, que fue mal allí donde se encontraba; y, por tal precipitación, estuvo a punto de privarse de la alegría de una victoria tan hermosa.[51] He visto cien liebres salvarse entre los dientes de los

lebreles. *Aliquis carnifici suo superstes fuit*[52] [Alguno ha sobrevivido a su verdugo]:

b | *Multa dies uariusque labor mutabilis aeui*

rettulit in melius; multos alterna reuisens

lusit, et in solido rursus fortuna locauit.[53]

[El paso de los días, y la acción caprichosa del tiempo cambiante, han mejorado muchas cosas; la alternante fortuna se ha reído de muchos volviendo sobre sus pasos, y los ha puesto en lugar seguro].

a | Dice Plinio que sólo hay tres clases de enfermedades para evitar las cuales uno tiene derecho a matarse: la más violenta de todas es la piedra en la vejiga, cuando retiene la orina.[54] *c* | Séneca, solamente aquellas que perturban durante mucho tiempo las funciones del alma.[55]

a | Para evitar una muerte peor, algunos aconsejan elegirla al propio gusto.[56] *c* | Damócrito, jefe de los etolios, llevado como prisionero a Roma, encontró la manera de escapar de noche. Pero, seguido por sus guardianes, prefirió atravesarse el cuerpo con la espada a permitir que lo volvieran a capturar.[57] Antínoo y Teodoto, cuando los romanos redujeron la ciudad de Epiro a una situación extrema, aconsejaron ante el pueblo quitarse todos la vida. Pero, como se impuso la opción de rendirse, buscaron la muerte arrojándose contra los enemigos, con intención de golpear, no de protegerse.[58] Cuando los turcos conquistaron la isla de Gozzo, hace unos cuantos años, un siciliano que tenía dos hermosas hijas casaderas las mató con sus propias manos, y, después, a la madre, que acudió a su muerte. Hecho esto, salió a la calle con una ballesta y un arcabuz y, de dos tiros, mató a los dos primeros turcos que se acercaron a su puerta, y, luego, empuñando la espada, se lanzó a pelear furiosamente, para ser rodeado y destrozado en el acto. Se salvó así de la servidumbre, tras haber librado a los suyos.[59]

a | Las mujeres judías, después de hacer circuncidar a sus hijos, fueron a despeñarse junto a ellos, huyendo de la crueldad de Antíoco.[60] Me han contado que en cierta ocasión en que un prisionero de calidad se encontraba en nuestras cárceles, sus padres, advertidos de que sería con toda seguridad condenado, para evitar la infamia de una muerte semejante, dispusieron un sacerdote para decirle que el supremo remedio de su liberación era que se recomendase a tal santo, con tal y cual voto, y que permaneciese ocho días sin tomar alimento alguno, sea cual fuere el desfallecimiento y la debilidad que sintiera. Les hizo caso, y de este modo

se libró, sin pensar en ello, de su vida y del peligro. Escribonia, aconsejando a su sobrino Libón matarse en vez de esperar la mano de la justicia, le decía que era propiamente hacer el trabajo ajeno conservar la vida para entregarla a quienes la vendrían a buscar tres o cuatro días más tarde, y que era servir a sus enemigos guardar su sangre para que tuviesen su pitanza.[61]

Se lee en la Biblia que Nicanor, azote de la Ley de Dios, había enviado a sus esbirros a prender al buen anciano Radas, apodado, por el honor de su virtud, padre de los judíos. El buen hombre, no viendo otra solución, con la puerta quemada, y con sus enemigos a punto de apresarlo, eligió morir con nobleza antes que caer en manos de malvados y dejar que vejaran el honor de su rango. Así pues, se golpeó con su espada. Pero como, por culpa de la prisa, el golpe no fue certero, corrió a arrojarse de lo alto de un muro en medio de la tropa. Ésta se apartó y le dejó sitio, y él cayó justo de cabeza. No obstante, sintiendo todavía algún resto de vida, reavivó su ánimo y, poniéndose de pie, totalmente ensangrentado y magullado, y atravesando la multitud, llegó hasta cierta roca abrupta y escarpada, donde, exhausto, cogió, a través de una de sus heridas, con las dos manos, sus entrañas, las desgarró y golpeó, y las arrojó entre sus perseguidores, invocando contra ellos, y poniendo como testigo, la venganza divina.[62]

Entre las violencias que se infieren a la conciencia, la que más conviene evitar, a mi juicio, es aquella que se infiere contra la castidad de las mujeres, pues cierto placer corporal se mezcla en ella por naturaleza; y, por este motivo, la disconformidad no puede ser lo bastante completa, y parece que la fuerza se mezcla con cierto consentimiento.[63] *c* | La historia eclesiástica tiene en veneración muchos ejemplos de este tipo, de personas devotas que invocaron la muerte como refugio contra los ultrajes que los tiranos disponían para su religión y conciencia. *a* | Pelagia y Sofronia fueron ambas canonizadas; una se arrojó al río, con su madre y hermanas, para evitar que ciertos soldados la forzaran, y la otra se mató también para evitar que la forzase el emperador Majencio.[64]

Nos honrará acaso en los siglos venideros que un docto autor de estos tiempos, y señalado parisino, se esfuerce en convencer a las damas de nuestro siglo de que prefieran tomar cualquier otra vía a caer en la horrible postura de una desesperación tal.[65] Lamento que no haya conocido, para añadirla a sus cuentos, la ocurrencia de la que supe en Toulouse, de una mujer pasada por las manos de ciertos soldados: «¡Loado sea Dios!», decía, «que al menos una vez en la vida me he saciado sin pecar». Lo cierto es que estas crueldades no son dignas de la dulzura francesa. Además, a Dios gracias, nuestro aire se ve infinitamente purgado de ellas tras este buen consejo: basta con que digan nones mientras lo hacen, siguiendo la

regla del buen Marot.[66]

La historia está llena de aquellos que, de mil maneras, han cambiado una vida penosa por la muerte. *b* | Lucio Arruncio se quitó la vida para, según decía, escapar del futuro y del pasado.[67] *c* | Gavio Silvano y Estacio Próximo, tras ser perdonados por Nerón, se mataron, ya fuera para no vivir por la gracia de un hombre tan malvado, ya fuera por no haber de preocuparse de nuevo por un segundo perdón, en vistas de su facilidad para las sospechas y las acusaciones contra la gente de bien.[68] Espargapises, hijo de la reina Tomiris, prisionero de guerra de Ciro, dedicó a matarse el primer favor que le concedió de hacerlo desatar, pues no pretendía otro fruto de su libertad que el de vengar contra sí mismo la vergüenza de su apresamiento.[69]

Boges, gobernador de Eyón en nombre del rey Jerjes, cercado por el ejército de los atenienses que mandaba Cimón, rehusó el trato de volver sin riesgo a Asia con todos sus bienes. No podía soportar sobrevivir a la pérdida de aquello que su amo le había confiado; y, tras defender hasta el límite la ciudad, cuando ya no quedaba nada que comer, primero tiró al río Estrimón todo el oro, y todo aquello de lo cual, a su juicio, el enemigo podía sacar más botín. Y luego, tras ordenar encender una gran hoguera y degollar a mujeres, hijos, concubinas y criados, los arrojó al fuego, y, después, se arrojó él mismo.[70]

El señor indio Ninachetuén, al percibir el primer viento de la decisión del virrey portugués de desposeerlo, sin ninguna causa aparente, del cargo que ejercía en Malaca para dárselo al rey de Campar, tomó para sus adentros la siguiente resolución. Hizo levantar un estrado más largo que ancho, apoyado sobre dos columnas, tapizado regiamente y adornado con abundancia de flores y perfumes. Y, después, vestido con una ropa de tisú de oro, cargada con gran número de pedrerías de alto valor, salió a la calle y subió por unos peldaños al estrado, en uno de cuyos rincones estaba encendida una pira de maderas aromáticas. La gente acudió a ver cuál era el objeto de esos preparativos insólitos. Ninachetuén expuso, con semblante osado y descontento, la obligación que la nación portuguesa tenía con él; la fidelidad con la cual había ejercido su cargo; que, tras probar tantas veces por otros, empuñando las armas, que apreciaba mucho más el honor que la vida, no estaba dispuesto a abandonar esta preocupación por sí mismo; que, dado que su fortuna le negaba los medios para oponerse a la injusticia que le habían querido infligir, al menos su ánimo le ordenaba despojarse de su sentimiento, y no servir de fábula al pueblo, ni de triunfo a personas que valían menos que él. Diciendo esto, se arrojó al fuego.[71]

b | Sextia, esposa de Escauro, y Paxea, esposa de Labeón, para animar a sus maridos a eludir los peligros que se les echaban encima, en los cuales ellas no tenían otra participación que la del interés del afecto conyugal, empeñaron voluntariamente la vida para servirles de ejemplo y de compañía en tal situación de extrema necesidad.[72] Lo que ellas hicieron por sus maridos, Cocceyo Nerva lo hizo por su patria, con menos provecho pero con similar amor. Este gran jurista, floreciente en salud, en riquezas, en reputación, en prestigio ante el emperador, no tuvo otro motivo para quitarse la vida que la compasión por la miserable situación en que se encontraba el Estado romano.[73] Nada cabe añadir a la delicadeza de la muerte de la esposa de Fulvio, amigo de Augusto. Al descubrir el emperador que su amigo había difundido un importante secreto que le había confiado, una mañana en que fue a verlo le recibió con semblante huraño. Fulvio regresó a casa lleno de desesperación, y dijo lastimosamente a su esposa que, puesto que había caído en desgracia, estaba resuelto a matarse. Ella replicó con toda franqueza: «Harás bien, porque has comprobado de sobra la incontinencia de mi lengua, y no te has preocupado. Pero deja que yo me mate primero». Y, sin más discusión, se atravesó el cuerpo con una espada.[74]

c | Vibio Virio, perdida toda esperanza en la salvación de su ciudad, cercada por los romanos, y en su misericordia, en la última deliberación de su senado, tras dedicar muchas advertencias a tal fin, concluyó que lo más hermoso era escapar a la fortuna por su propia mano. Los enemigos les honrarían, y Aníbal se daría cuenta de hasta qué punto eran fieles esos amigos a los que había abandonado. Invitó a quienes aprobaran su parecer a ir a tomar una buena cena, preparada en su casa, donde, tras comer bien, beberían juntos de aquello que les ofreciesen: «Una bebida que librará nuestros cuerpos de tormentos, nuestras almas de injurias, nuestros ojos y oídos del sentimiento de todos aquellos males abyectos que los vencidos tienen que sufrir de vencedores muy crueles y ofendidos». Añadió: «He ordenado que haya personas dispuestas para arrojarnos a una hoguera ante mi puerta, una vez que hayamos expirado». Muchos aprobaron esta sublime determinación; pocos la imitaron. Veintisiete senadores le siguieron y, tras haber intentado ahogar en vino este doloroso pensamiento, terminaron la comida con el mortal manjar; y, abrazándose entre ellos, tras lamentar juntos la desgracia de su país, unos se retiraron a sus casas, los demás se quedaron para ser sepultados en el fuego de Vibio a su lado. Y tuvieron una muerte tan lenta, dado que el vapor del vino había llenado las venas, y retardaba el efecto del veneno, que a algunos les faltó apenas una hora para ver a sus enemigos en Capua, que fue conquistada al día siguiente, y para caer en las miserias que habían esquivado a tan alto precio.[75]

Táurea Vibelio, otro ciudadano del mismo lugar, al volver el cónsul Fulvio

de la infame carnicería de doscientos veinticinco senadores que había perpetrado, le llamó orgullosamente por su nombre y, tras detenerlo, le dijo: «Ordena que me asesinen a mí también, después de tantos otros, para que puedas jactarte de haber matado a un hombre mucho más valiente que tú». Fulvio le desdeñó como si fuera un insensato —además acababa de recibir, hacía un momento, unas cartas de Roma contrarias a la inhumanidad de su ejecución, que le ataban las manos—, y Vibelio continuó: «Puesto que, con mi país conquistado y mis amigos muertos, y tras haber quitado la vida con mis manos a mi esposa y mis hijos para evitarles la desolación de esta ruina, me está prohibido morir con la muerte de mis conciudadanos, tomemos prestada del valor la venganza de esta vida odiosa». Y, sacando una espada que llevaba oculta, se atravesó el pecho, cayó derribado y murió a los pies del cónsul.[76]

b | Alejandro mantenía cercada una ciudad en las Indias. Los del interior, viéndose apremiados, se determinaron vigorosamente a hurtarle el placer de la victoria y se quemaron todos juntos, con su ciudad, pese a su humanidad. ¡Un nuevo tipo de guerra: los enemigos luchaban para salvarlos, ellos para destruirse; y hacían, para asegurar su muerte, todo aquello que suele hacerse para asegurar la vida![77] *c* | Estepa, ciudad de España, vio que sus muros y defensas eran débiles para resistir a los romanos, así que sus habitantes amontonaron riquezas y enseres en la plaza. Pusieron a las mujeres y los niños encima de este cúmulo, lo rodearon de leña y de materia muy combustible, y dejaron a cincuenta de sus jóvenes para llevar a la práctica su decisión. Entonces realizaron una salida en la que, conforme a sus deseos, a falta de poder vencer, lograron que los mataran a todos. Los cincuenta, tras masacrar a toda alma viviente dispersa por la ciudad y encender el cúmulo, se arrojaron también en él. Consiguieron que su noble libertad acabara en un estado insensible antes que doloroso e infame, y mostraron a los enemigos que, de haberlo querido la fortuna, habrían tenido también el valor de arrebatarles la victoria, como lo habían tenido para volvérsela engañosa y horrible —e incluso mortal para aquellos que, atraídos por el fulgor del oro que se fundía en las llamas, se acercaron en buen número, y se ahogaron y quemaron, pues la multitud que los seguía les impidió retroceder.[78]

Los abidenos, hostigados por Filipo, tomaron la misma decisión. Pero, como el tiempo les apremiaba, el rey, que se horrorizó al ver la precipitación temeraria de tal ejecución —con los tesoros y enseres que habían condenado o al fuego o al naufragio en su poder—, retirando a sus soldados, les concedió tres días para que se mataran con más orden y más a sus anchas. Llenaron estos días de sangre y de muerte más allá de cualquier crueldad enemiga, y ni una sola persona con poder sobre sí misma se salvó.[79] Son infinitos los ejemplos de decisiones populares

semejantes, que parecen más violentas en la medida en que su efecto es más general. Lo son menos que aquellas que se toman por separado. Lo que la razón no haría en cada uno, lo hace en todos. El ardor de la sociedad arrastra los juicios particulares. *b* | Los condenados que aguardaban la ejecución en tiempos de Tiberio perdían sus bienes, y eran privados de sepultura; los que la anticipaban quitándose la vida, eran enterrados y podían hacer testamento.[80]

a | Pero, a veces, se desea también la muerte por la esperanza de un bien mayor. «Deseo ser desatado para estar con Jesucristo», dice san Pablo, y: «¿Quién me librará de estas ataduras?».[81] Cleómbroto de Ambracia, tras leer el *Fedón* de Platón, tuvo un deseo tan intenso de la vida futura que, sin otro motivo, fue a precipitarse al mar.[82] *c* | Se percibe así la impropiedad con la que llamamos desesperación a esta disolución voluntaria a la que el ardor de la esperanza nos conduce a menudo, y a menudo una tranquila y serena inclinación de juicio. *a* | Jacques du Chastel, obispo de Soissons, en la expedición a ultramar que realizó san Luis, al ver que el rey y todo el ejército regresaban, dejando los asuntos de la religión sin resolver, tomó la decisión de partir más bien hacia el paraíso. Y, tras despedirse de sus amigos, se abalanzó solo, a la vista de todos, contra el ejército enemigo, que le hizo trizas.[83] *c* | En cierto reino de las nuevas tierras, el día de una solemne procesión en la cual pasean en público, sobre un carro de extraordinarias dimensiones, el ídolo que adoran, no sólo son muchos los que se cortan pedazos de carne viva para ofrendárselos; otros muchos se echan al suelo en medio de la plaza, y se hacen aplastar y quebrar bajo las ruedas para adquirir tras su muerte veneración de santidad, que les es rendida.[84] La muerte de este obispo, con las armas empuñadas, posee más nobleza y menos sentimiento, por haber ocupado el ardor del combate una parte de él.

a | Algunos Estados se han inmiscuido en la regulación de la justicia y de la oportunidad de las muertes voluntarias. En nuestra Marsella se guardaba antiguamente un veneno preparado con cicuta, pagado por el erario público, para quienes desearan apresurar el fin de sus días, tras haber, primero, hecho aprobar por los seiscientos, que eran su senado, las razones de su iniciativa; y no era lícito ponerse la mano encima sino con permiso del magistrado y por motivos legítimos.[85] Esta ley existía también en otros sitios. Sexto Pompeyo, camino de Asia, pasó por la isla de Ceos del mar Egeo. Según nos refiere uno de sus compañeros,[86] sucedió por azar, mientras se encontraba allí, que una dama de gran autoridad, tras explicar a sus conciudadanos por qué estaba resuelta a poner fin a su vida, rogó a Pompeyo que asistiera a su muerte para hacerla más honorable. Éste lo hizo así; y, después de intentar en vano, a fuerza de elocuencia —que tenía extraordinariamente viva— y de persuasión, apartarla de tal propósito,

le permitió al fin obrar a su gusto. Tenía más de noventa años, y su espíritu y su cuerpo se hallaban en felicísimas condiciones, pero entonces, recostada en su lecho, más adornado que de costumbre, y apoyada sobre un codo, dijo: «¡Que los dioses, oh Sexto Pompeyo, y más bien los que dejo que los que voy a encontrar, te agradezcan no haber desdeñado ser consejero de mi vida y testigo de mi muerte! Por mi parte, dado que siempre he conocido el rostro favorable de la fortuna, no sea que el ansia de vivir en exceso me muestre uno contrario, voy a despedir los restos de mi alma con un feliz final, dejando dos hijas y una legión de nietos». Hecho esto, tras predicar y exhortar a los suyos a la unión y a la paz, les repartió sus bienes, confió los dioses domésticos a su hija mayor, y tomó con mano segura la copa que contenía el veneno. Una vez efectuados sus votos a Mercurio, y las plegarias para que la condujera a alguna feliz morada en el otro mundo, engulló bruscamente el brebaje mortal. Entonces habló con los presentes del progreso de su efecto, y de cómo cada parte de su cuerpo se iba sintiendo presa del frío, una tras otra, hasta que al fin dijo que éste llegaba al corazón y a las entrañas, y llamó a sus hijas para que le rindieran el último servicio y le cerraran los ojos.[87]

Plinio cuenta de cierta nación hiperbórea que en ella, debido a la suave temperatura del aire, las vidas no suelen acabarse sino por la propia voluntad de los habitantes; pero que, cuando están cansados y hartos de vivir, tienen por costumbre, al término de una larga vida, tras darse un buen banquete, arrojarse al mar desde lo alto de cierta roca destinada a este servicio.[88] *b* | El dolor[89] y una muerte peor me parecen las incitaciones más excusables.

CAPÍTULO IV

LAS OBLIGACIONES, PARA MAÑANA

a | Me asiste la razón, me parece, al conceder la palma a Jacques Amyot por encima de todos los escritores franceses, no sólo a causa de la naturalidad y pureza de su lengua, en lo cual supera a todos los demás, ni por la constancia de un trabajo tan dilatado, ni por la profundidad de su saber, pues ha sido capaz de exponer con tanto acierto a un autor tan espinoso y difícil —que me digan, en efecto, lo que quieran, de griego no entiendo nada, pero veo un sentido tan concorde y coherente en toda su traducción que o ha entendido con seguridad el verdadero pensamiento del autor o, al haber fijado vivamente en su alma, con el prolongado trato, una idea general de la de Plutarco, al menos nada le ha prestado que le desmienta o contradiga—. Pero sobre todo le agradezco haber sabido seleccionar y elegir un libro tan digno y tan apropiado para regarlárselo a su país.[1] Nosotros, ignorantes, andábamos perdidos si este libro no nos hubiera sacado del lodazal; gracias a él nos atrevemos ahora a hablar y escribir; las damas dan lecciones a los maestros de escuela. Es nuestro breviario. Si este hombre de bien vive, le asigno a Jenofonte para que haga lo mismo con él.[2] Es una tarea más fácil y mucho más adecuada para su vejez. Y además, no sé cómo, me parece que, aun cuando supere con mucha fuerza y nitidez los pasajes difíciles, su estilo es mucho más natural cuando nada le acucia y avanza a sus anchas.

Me encontraba en este momento en ese pasaje en el que Plutarco cuenta de sí mismo que Rústico, asistiendo a una declamación suya en Roma, recibió un correo del emperador y aguardó para abrirlo a que hubiese terminado todo. Los presentes, dice, alabaron singularmente la gravedad del personaje.[3] En verdad, tratando el asunto de la curiosidad, y de esa pasión ávida y golosa de novedades que nos lleva, con tanta indiscreción e impaciencia, a abandonarlo todo para hablar con un recién llegado, y a perder todo respeto y compostura para abrir enseguida, dondequiera que nos hallemos, las cartas que nos traen, ha tenido razón al elogiar la gravedad de Rústico; y podía además añadir el elogio de su urbanidad y cortesía por no haber querido interrumpir el curso de su declamación. Pero dudo que pueda elogiársele por su prudencia. Porque, al recibir de improviso cartas, y sobre todo de un emperador, podía muy bien suceder que aplazar su lectura comportara un gran perjuicio.

El vicio contrario a la curiosidad es la despreocupación, *b* | hacia la cual tiendo claramente por temperamento, y *a* | en la cual he visto a muchos hombres tan extremos que, tres o cuatro días después, se encontraban todavía en su bolsillo, cerradas, las cartas que les habían enviado. *b* | Jamás he abierto no ya las que me han confiado, sino ni siquiera las que la fortuna me ha hecho pasar por las manos; y tengo escrúpulos si mis ojos arrebatan por descuido algún conocimiento de las cartas importantes que un grande lee cuando estoy a su lado. Jamás nadie preguntó y fisgoneó menos en los asuntos de otros.

a | En tiempos de nuestros padres, el señor de Boutières estuvo a punto de perder Turín, cuyo mando detentaba, porque, mientras cenaba en buena compañía, dejó de leer el aviso que le hacían llegar sobre las traiciones que se preparaban contra la ciudad.[4] Y sé por el mismo Plutarco que Julio César se habría salvado si, camino del Senado, el día que los conjurados le mataron, hubiera leído una memoria que le presentaron.[5] Y Plutarco refiere también que a Arquías tirano de Tebas, la tarde antes de que se pusiera en práctica la tentativa que Pelópidas había concebido de asesinarlo, para devolver la libertad al país, otro Arquías, un ateniense, le escribió punto por punto todo lo que le estaban preparando; y que, cuando le entregaron el correo mientras cenaba, rehusó abrirlo pronunciando una frase que después se convirtió en proverbio en Grecia: «Las obligaciones, para mañana».[6]

En mi opinión, un hombre sabio puede, por el interés de otros, o por no interrumpir indecorosamente una reunión, como en el caso de Rústico, o por no interrumpir otro quehacer importante, rehusar oír las noticias que le traen. Pero, si lo hace por propio interés, o por placer particular, en especial si desempeña un cargo público, por no estorbar su cena, o incluso su sueño, no tiene excusa. Y antiguamente había en Roma el asiento consular, como lo llamaban, el más honorable de la mesa, porque era el más próximo y el más accesible para quienes acudían a hablar con quien estaba sentado en él.[7] Es la prueba de que, aun cuando estuvieran en la mesa, no dejaban de intervenir en otros asuntos y sucesos. Pero, a fin de cuentas, en las acciones humanas es difícil dar una regla tan precisa, por medio del razonamiento, que la fortuna no mantenga su derecho sobre ellas.

CAPÍTULO V

LA CONCIENCIA

a | Un día, en un viaje que efectuábamos mi hermano, el señor de La Brousse, y yo durante nuestras guerras civiles, nos encontramos con un gentilhombre de buen aspecto.[1] Era del bando contrario al nuestro, pero yo lo ignoraba, porque se hacía pasar por algo distinto. Y lo peor de estas guerras es que las cartas están tan mezcladas, pues el enemigo no se distingue de ti por ninguna señal clara ni de lengua ni de apariencia, criado en las mismas leyes, costumbres y ambiente, que es difícil evitar la confusión y el desorden. Por este motivo yo mismo albergaba el temor de toparnos con nuestras tropas en algún sitio donde no me conocieran, por no verme forzado a decir mi nombre y tal vez a algo peor. *b* | Me había sucedido así en otra ocasión. Porque en una confusión similar perdí hombres y caballos, y me mataron miserablemente, entre otros, a un paje gentilhombre italiano al que educaba con el mayor cuidado, y extinguieron en él una infancia muy hermosa y prometedora. *a* | Pero éste sufría un pavor tan desquiciado, y le veía tan muerto cada vez que encontrábamos hombres a caballo y que cruzábamos ciudades favorables al rey, que acabé por adivinar que eran alarmas producidas por su conciencia. Le parecía al pobre hombre que, a través de su máscara y de las cruces de su casaca, iban a leerle hasta el interior del corazón sus secretas intenciones.[2] ¡Tan extraordinaria es la fuerza de la conciencia! Hace que nos traicionemos, acusemos y opongamos a nosotros mismos, y, a falta de otro testigo, nos hace comparecer en contra nuestro:

Occultum quatiens animo tortore flagellum.[3]

[Agitando un látigo oculto con ánimo torturador].

El cuento está en boca de los niños. Le reprocharon a Beso el Peonio haber destruido deliberadamente un nido de gorrioncillos y haberles dado muerte. Replicó que lo había hecho con razón porque los pajarillos no cesaban de acusarlo

falsamente del asesinato de su padre. El parricidio hasta entonces había permanecido oculto e ignorado; pero las furias vengadoras de la conciencia hicieron que lo descubriera el mismo que debía cumplir penitencia por él.[4] Hesíodo corrige aquel dicho de Platón según el cual el castigo sigue muy de cerca al pecado, pues dice que surge en el mismo instante y a la vez que el pecado.[5] Quien espera el castigo, lo sufre; y quien lo ha merecido, lo espera.[6] La maldad fabrica tormentos contra sí misma:[7]

Malum consilium consultori pessimum.[8]

[La mala decisión perjudica más a quien la toma].

Así, la avispa pica y hace daño a otros, pero más a sí misma, pues pierde el aguijón y la fuerza para siempre:

uitasque in uulnere ponunt.[9]

[y pierden sus vidas con la herida].

Las cantáridas albergan cierta cualidad que sirve como antídoto contra su propio veneno por oposición natural.[10] Igualmente, a la vez que uno se complace en el vicio, se engendra una desazón contraria en la conciencia, que nos atormenta con muchas fantasías penosas, despiertos y dormidos:

b | Quippe ubi se multi, per somnia saepe loquentes,

aut morbo delirantes, protraxe ferantur,

et celata diu in medium peccata dedisse.[11]

[Porque se dice de muchos que, hablando a menudo en sueños o delirando por la enfermedad, se han denunciado a sí mismos y han descubierto delitos mucho tiempo ocultos].

a | Apolodoro soñaba que los escitas le desollaban y luego le cocían en una marmita, y que su corazón murmuraba diciendo: «Yo te he causado todos estos males».[12] Ningún escondrijo sirve a los malvados, decía Epicuro, porque no pueden confiar en estar ocultos siendo así que la conciencia los descubre a sí mismos:[13]

prima est haec ultio, quod se

iudice nemo nocens absoluitur.[14]

[el primer castigo es que ningún culpable

se absuelve a sí mismo si es su propio juez].

Igual que nos colma de temor, nos llena también de seguridad y confianza. *b* | Y puedo decir que he andado a través de numerosos peligros con paso mucho más firme gracias a la secreta certeza que tenía de mi voluntad y a la inocencia de mis intenciones:

a | *Conscia mens ut cuique sua est, ita concipit intra*

pectora pro facto spemque metumque suo.[15]

[Cada cual según su conciencia concibe en

su corazón esperanza y temor por sus actos].

Hay mil ejemplos de esto; bastará con que alegue tres del mismo personaje. Una vez, acusado ante el pueblo romano de un cargo importante, Escipión, en lugar de excusarse o de adular a los jueces, les dijo: «Será muy pertinente que pretendáis llevar a juicio a aquel gracias al cual tenéis la autoridad de juzgar a todo el mundo».[16] Y en otra ocasión, como única respuesta a las imputaciones que le lanzaba un tribuno del pueblo, en vez de abogar por su causa, dijo: «Vayamos, conciudadanos, vayamos a dar gracias a los dioses por la victoria que me concedieron ante los cartagineses tal día como hoy». Y empezó a andar el primero hacia el templo, y todos los reunidos, aun el acusador, le siguieron.[17] Y cuando Petilio, instigado por Catón, le pidió cuentas por el dinero administrado en la provincia de Antioquía, Escipión, que acudió al Senado a tal efecto, mostró el libro de cuentas que llevaba bajo la toga y dijo que ese libro contenía en verdad los ingresos y los gastos; pero, al pedírselo para depositarlo en el tribunal, se negó aduciendo que no quería cometer tal deshonra consigo mismo, y con sus propias manos, en presencia del Senado, lo rompió e hizo pedazos.[18] No creo que un alma encallecida fuese capaz de fingir semejante seguridad. *c* | Su corazón era demasiado grande por naturaleza y estaba acostumbrado a una fortuna demasiado alta, dice Tito Livio, para saber ser reo y descender a la bajeza de defender su inocencia.[19]

a | La de las torturas es una peligrosa invención, y parece tener más de prueba de resistencia que de prueba de verdad.[20] *c* | Y aquel que puede soportarlas, oculta la verdad, y también quien no las puede soportar.[21] *a* | En efecto, ¿por qué el dolor ha de hacerme confesar lo que es en vez de forzarme a decir lo que no es? Y a la inversa, si alguien que no ha hecho aquello de que se le acusa tiene suficiente resistencia para soportar estos tormentos, ¿por qué no va a tenerla quien lo ha hecho cuando se le propone un galardón tan hermoso como la vida? Creo que el fundamento de esta invención radica en la consideración de la fuerza de la conciencia. Porque en el culpable parece que secunda a la tortura para llevarle a confesar el delito, y que le debilita; y, por otra parte, que refuerza al inocente contra la tortura.[22] A decir verdad, es un medio lleno de incertidumbre y peligro. *b* | ¿Qué no diría uno, qué no haría para escapar a dolores tan graves?:

c | *Etiam innocentes cogit mentiri dolor.*[23]

[El dolor fuerza a mentir también a los inocentes].

Por eso, si el juez tortura a alguien para no hacerle morir siendo inocente, le hace morir inocente y torturado.[24] *b* | Miles y miles han cargado su cabeza con falsas confesiones. Entre ellos incluyo a Filotas, considerando las circunstancias del proceso al que Alejandro le sometió y el desarrollo de su tortura.[25]

a | Pero, con todo, es, *c* | según se dice, *a* | lo menos malo[26] que la debilidad humana ha podido inventar.[27] *c* | A mi juicio, muy inhumanamente, sin embargo, y con suma inutilidad. Muchas naciones, menos bárbaras en esto que la griega y la romana, que las llaman así, estiman horrible y cruel atormentar y despedazar a un hombre de cuya culpa albergas todavía dudas.[28] ¿Es él acaso el responsable de tu ignorancia? ¿No eres injusto si, para no matarlo sin motivo, le haces algo peor que matarlo? Observa, como prueba de que es así, cuántas veces prefiere morir sin razón a afrontar esa averiguación más penosa que el suplicio,[29] y que a menudo, por su violencia, se adelanta al suplicio y lo ejecuta. No sé de dónde he sacado este cuento, pero representa con total exactitud la conciencia de nuestra justicia: una mujer de pueblo acusaba a un soldado ante el general de un ejército, gran justiciero, de haber arrancado a sus hijuelos la escasa papilla que le restaba para sustentarlos, pues el ejército lo había devastado todo. Pruebas, no había ninguna. El general, tras conminar a la mujer a mirar bien lo que decía, porque sería culpable de su acusación si mentía, y habida cuenta su persistencia, hizo abrir el vientre del soldado para esclarecer la verdad del hecho. Y resultó que la mujer tenía razón.[30] La condena fue a la vez instrucción.

CAPÍTULO VI

LA EJERCITACIÓN

a | Es difícil que la razón y la enseñanza, aunque nuestra creencia se aplique de buena gana, tengan fuerza suficiente para llevarnos hasta la acción, si además no ejercitamos y formamos el alma mediante la experiencia en la vía a la cual queremos someterla. De lo contrario, cuando le corresponda actuar, se verá sin duda incapaz.[1] Por tal motivo, entre los filósofos, aquellos que han querido alcanzar una mayor excelencia no se han contentado con aguardar a cubierto y en reposo los rigores de la fortuna, no fuera que ésta les sorprendiese inexpertos y novatos en la lucha, sino que le han salido al encuentro y se han lanzado deliberadamente a la prueba de las dificultades. Unos han abandonado las riquezas para ejercitarse en la pobreza voluntaria;[2] otros han buscado el trabajo y una vida de penosa austeridad para endurecerse en el dolor y el esfuerzo;[3] otros se han privado de las partes del cuerpo más queridas, como la vista[4] y los miembros propios de la generación,[5] temiendo que su uso, demasiado grato y demasiado blando, relajara y enterneciera la firmeza de su alma. Pero, para morir, que es la mayor tarea que debemos afrontar, la ejercitación no puede ayudarnos. Gracias a la práctica y la experiencia es posible fortificarse contra los dolores, la vergüenza, la indigencia y otros infortunios semejantes; pero, en cuanto a la muerte, no podemos experimentarla más que una vez. Todos somos aprendices cuando llegamos a ella.

Hubo antiguamente hombres tan excelentes en el aprovechamiento del tiempo que intentaron, en la muerte misma, degustarla y saborearla, y que tensaron su espíritu para ver en qué consistía tal tránsito; pero no volvieron para contarnos las noticias:

nemo expergitus extat

frigida quem semel est uitaipausa sequuta.[6]

[nadie, despertándose, se levanta una vez

le ha alcanzado la fría pausa de la muerte].

Julio Canio, noble romano de virtud y firmeza singulares, fue condenado a muerte por el bribón de Calígula. Aparte las muchas pruebas extraordinarias de resolución que ofreció, cuando estaba a punto de sufrir la acción del verdugo, un filósofo amigo suyo le preguntó: «Y bien, Canio, ¿en qué disposición se halla en este momento tu alma?, ¿qué hace?, ¿cuáles son tus pensamientos?». «Pensaba», le respondió, «mantenerme atento y concentrado con todas mis fuerzas para ver si, en el instante de la muerte, tan breve y tan fugaz, puedo percibir alguna marcha del alma, y si tendrá algún sentimiento de su salida. Si averiguo alguna cosa, mi intención es volver después, si puedo, para advertir a mis amigos». Éste filosofa no sólo hasta la muerte, sino en la muerte misma.[7] ¡Qué confianza y qué ánimo orgulloso pretender que su muerte le sirviese de lección y tener tiempo para pensar en otra cosa en medio de tan grande asunto!

b | *ius hoc animi morientis habebat.*[8]

[tanto dominio sobre su alma tenía al morir].

a | Me parece, sin embargo, que existe cierta manera de familiarizarnos con ella y de probarla en alguna medida. Podemos tener experiencia de ella, si no completa y perfecta, al menos tal que no sea inútil y que nos haga más fuertes y confiados. Si no podemos apresarla, podemos acercarnos, podemos reconocerla; y si no llegamos hasta su bastión, al menos veremos y practicaremos los caminos que conducen hacia allí. No sin razón nos hacen mirar a nuestro sueño mismo por la semejanza que tiene con la muerte.[9] *c* | ¡Con qué facilidad pasamos del velar al dormir! ¡Con qué poco daño perdemos la noticia de la luz y de nosotros mismos! Acaso la facultad del sueño, que nos priva de toda acción y todo sentimiento, podría parecer inútil y contranatural si no fuese porque, gracias a ella, la naturaleza nos instruye de que nos ha hecho igualmente para morir que para vivir, y, desde la vida, nos presenta el eterno estado que nos reserva tras ella, para

acostumbrarnos y quitarnos el miedo.[10]

a | Pero quienes, por algún violento accidente, se han desmayado y han perdido todo sentimiento, ésos, a mi juicio, se han acercado mucho a ver su rostro verdadero y natural. Porque, en cuanto al instante y al punto del tránsito, no debe temerse que comporte ningún dolor o desazón, ya que no podemos tener sentimiento alguno sin tiempo. Nuestros sufrimientos requieren tiempo, el cual es tan breve y precipitado en la muerte que ésta ha de ser necesariamente insensible. Son las cercanías lo que debemos temer; y éstas pueden ser experimentadas.

Muchas cosas nos parecen más grandes en la imaginación que de hecho. He pasado buena parte de mi vida en perfecta y completa salud; quiero decir, no sólo completa, sino también alegre y fervorosa. Tal estado, lleno de vigor y de fiesta, me hacía encontrar tan atroz la consideración de las enfermedades que, cuando las he experimentado, sus punzadas me han parecido blandas y flojas en comparación con mi temor. *b* | Una cosa que compruebo todos los días: cuando estoy a cubierto, caliente y en una buena sala, durante una noche de temporal y tormenta, me asusto y aflijo por quienes se encuentran en ese momento al raso; cuando yo mismo lo estoy, ni siquiera deseo hallarme en otra parte. *a* | El mero hecho de estar siempre encerrado en una habitación me parecía insoportable. Me vi al punto enfrentado a estarlo una semana, y un mes, lleno de agitación, turbación y debilidad. Y encontré que, mientras estaba sano, compadecía a los enfermos mucho más de lo que me parece que debe compadecérseme a mí cuando el enfermo soy yo, y que la fuerza de mi aprensión sobrepasaba en casi la mitad a la sustancia y verdad de la cosa. Espero que me ocurra lo mismo con la muerte, y que no valga la pena de tantos preparativos como dispongo y tantas ayudas como invoco y reúno para resistir su embate. Pero, en cualquier caso, no podemos darnos demasiada ventaja.

Durante nuestros terceros tumultos, o los segundos —no me acuerdo bien—[11] un día que salí a pasear a una legua de mi casa, que está situada en medio de toda la agitación de las guerras civiles de Francia, pensando encontrarme completamente seguro y tan cerca de mi residencia que no necesitaba de mejores pertrechos, había cogido un caballo muy fácil, pero no demasiado firme. A la vuelta, se me presentó la súbita ocasión de ayudarme de este caballo para un servicio que no correspondía mucho a su uso. Entonces, uno de mis hombres, grande y fuerte, montado en un poderoso caballo de carga, que se había desbocado, por lo demás fresco y vigoroso, para hacerse el osado y adelantar a sus compañeros, lo hizo correr a rienda suelta justo en mi camino, y se abalanzó como un coloso contra el hombrecito y el caballito, y les fulminó con su fuerza y pesadez,

enviándonos a ambos al aire. Así pues, quedamos el caballo derribado y abatido, muy aturdido, y yo diez o doce pasos más allá, muerto, tumbado de espaldas, con la cara llena de magulladuras y arañazos, y la espada, que llevaba en la mano, a más de diez pasos de distancia, el cinturón destrozado, sin movimiento ni sentimiento, como un tronco. Es el único desmayo que he experimentado hasta el momento. Quienes estaban conmigo, tras intentar por todos los medios a su alcance hacerme volver en mí, dándome por muerto, me cogieron en brazos y me llevaron con muchas dificultades a mi casa, que distaba aproximadamente una media legua francesa.[12] Por el camino, y después de darme por muerto más de dos buenas horas, empecé a moverme y a respirar. Era tanta, en efecto, la cantidad de sangre que se me había derramado en el pecho que, para descargarlo, la naturaleza se vio forzada a resucitar sus fuerzas. Me alzaron sobre los pies, y entonces arrojé un buen cubo de borbotones de sangre pura, y muchas veces a lo largo del camino tuve que hacer lo mismo. De este modo, empecé a recobrar un poco de vida, pero fue poco a poco y en un transcurso de tiempo tan dilatado que mis primeros sentimientos estaban mucho más cerca de la muerte que de la vida:

b | *Perché, dubbiosa anchor del suo ritorno,*

non s'assecura attonita la mente.[13]

[Pues, dudando aún de su retomo, la mente atónita no está segura].

a | Este recuerdo que tengo fuertemente impreso en el alma, y que me representa su rostro y su idea tan cerca del natural, me concilia de alguna manera con ella. Cuando empecé a ver, fue con una visión tan turbia, tan débil y tan muerta que no distinguía aún nada sino la luz,

*a*² | *come quel ch'or apre or chiude*

gli occhi, mezzo tra'l sonno e l'esser desto.[14]

[como quien tan pronto abre como cierra

los ojos, medio dormido y medio despierto].

a | En cuanto a las funciones del alma, surgían con el mismo progreso que las del cuerpo.[15] Me vi todo ensangrentado, pues mi jubón estaba manchado por todas partes de la sangre que había devuelto. El primer pensamiento que se me ocurrió fue que tenía un arcabuzazo en la cabeza. Lo cierto es que al mismo tiempo se dispararon muchos a nuestro alrededor. Me parecía tener la vida sujeta sólo por la punta de los labios; cerraba los ojos para ayudar, me parecía, a expulsarla, y me deleitaba languideciendo y dejándome ir.[16] Era una imagen que no hacía más que sobrenadar en mi alma, tan tierna y tan débil como todo el resto, pero en verdad no sólo exenta de desazón, sino mezclada con la dulzura que sienten quienes se dejan deslizar al sueño.

Creo que es el mismo estado en el que se encuentran aquéllos a los que vemos desmayarse a causa de la debilidad en la agonía de la muerte; y considero que los compadecemos sin motivo, pensando que les agitan graves dolores o que su alma se ve acosada por penosos pensamientos. Ha sido siempre mi parecer, en contra de la opinión de muchos, e incluso de Étienne de La Boétie, que aquéllos a los que vemos tan abatidos y adormecidos cuando se acercan a su fin, ya sea abrumados por la duración de su enfermedad o por el accidente de una apoplejía o una epilepsia,

b | *ui morbi saepe coactus*

ante oculos aliquis nostros, ut fulminis ictu,

concidit, et spumas agit; ingemit, et fremit artus;

desipit, extentat neruos, torquetur, anhelat,

inconstanter et in iactando membra fatigat,[17]

[atrapado a menudo por la fuerza de la enfermedad, cae ante nuestros ojos como alcanzado por un rayo, echa espumarajos, gime y los miembros le tiemblan, delira, tensa los músculos, se retuerce, respira inconstantemente y fatiga sus miembros agitándose],

a | o heridos en la cabeza, a los que oímos gemir y a veces dar suspiros desgarradores, aunque saquemos de ellos ciertos signos por los que parece que les queda aún conocimiento, y algunos movimientos que les vemos hacer con el cuerpo, he pensado siempre, digo, que tenían tanto el alma como el cuerpo

sepultados y adormecidos:[18]

b | *Viuit, et est uitae nescius ipse suae.*[19]

[Vive, y no tiene conciencia de su vida].

a | Y no podía creer que, con tan gran aturdimiento de los miembros y tan gran desfallecimiento de los sentidos, el alma pudiera mantener fuerza alguna en su interior para reconocerse. Y que, de este modo, no tenían razón alguna que les atormentase y que les pudiese hacer juzgar y sentir la miseria de su condición; y que, por consiguiente, no eran muy de compadecer.

b | No imagino ningún estado para mí tan insoportable y horrible como tener el alma viva y afligida sin ningún medio para manifestarse. Diría esto de aquéllos a los que envían al suplicio con la lengua cortada, si no fuese porque en tal clase de muerte la más muda me parece la más decorosa si se acompaña de un semblante firme y grave; y de los desgraciados prisioneros que caen en manos de los viles soldados verdugos de estos tiempos, que los torturan con toda suerte de crueles tratamientos para forzarlos a algún rescate excesivo e imposible, y los mantienen mientras tanto en una situación y un lugar donde carecen de cualquier medio de expresión y comunicación de sus pensamientos y de su miseria.

a | Los poetas han imaginado algunos dioses favorables a la liberación de quienes arrastraban de este modo una muerte languideciente:

hunc ego Diti

sacrum iussa fero, teque isto corpore soluo.[20]

[esto, cumpliendo mi mandato, llevo en sacrificio

a Dite, y a ti te desligo de este cuerpo].

Y las palabras y las respuestas breves y sueltas que se les arrancan a veces a fuerza de gritarles a los oídos y de hostigarlos, o los movimientos que parecen otorgar algún acuerdo a lo que se les pregunta, no prueban sin embargo que estén vivos, al menos con una vida íntegra. Lo mismo nos sucede cuando al inicio del sueño, antes de que se haya adueñado por completo de nosotros, percibimos como en sueños lo que se hace a nuestro alrededor y seguimos las voces con un oído confuso e incierto, que parece no llegar sino a los bordes del alma; y damos respuestas, con arreglo a las últimas palabras que nos han dicho, que tienen más de azar que de sentido.

Pues bien, ahora que lo he experimentado efectivamente, no tengo ninguna duda de que había juzgado bien hasta este momento. Porque en primer lugar, cuando estaba del todo desvanecido, me esforzaba en entreabrir mi jubón con las uñas —pues no llevaba armadura— y, sin embargo, sé que no sentía en la imaginación nada que me hiriese. En nosotros se producen, en efecto, muchos movimientos que no parten de nuestro mandato:

b | *Semianimesque micant digiti ferrumque retractant.*[21]

[Medio muertos, los dedos se estremecen y vuelven a coger la espada].

a | Así, quienes caen alzan los brazos al encuentro de su caída por un impulso natural que hace que nuestros miembros se presten servicios, *b* | y tengan agitaciones al margen de la razón:

Falciferos memorant currus abscindere membra,

ut tremere in terra uideatur ab artubus id quod

decidit abscissum, cum mens tamen atque hominis uis

mobilitate mali non quit sentire dolorem.[22]

[Se dice que los carros falcados seccionan los miembros de tal manera que se ve agitar en el suelo la parte segada del cuerpo, sin que, aun así, el espíritu y la fuerza del hombre, por la rapidez del golpe, puedan sentir el dolor].

a | Tenía el pecho oprimido por la sangre coagulada, mis manos acudían a él por su propia cuenta, como acuden a menudo allí donde nos pica contra el parecer de nuestra voluntad. A muchos animales, y aun a hombres, se les ve apretar y mover los músculos tras haber muerto.[23] Todo el mundo sabe por experiencia que hay partes que se mueven, levantan e inclinan con frecuencia sin su permiso. Pues bien, estas pasiones que no nos afectan sino superficialmente no pueden llamarse nuestras. Para hacerlas nuestras, el hombre ha de estar del todo implicado en ellas; y los dolores que el pie o la mano sienten mientras dormimos no son nuestros.

Como me estaba acercando a mi casa, donde la alarma por mi caída había llegado ya, y mi gente me recibió con los gritos acostumbrados en tales casos, no sólo respondí alguna frase a lo que me preguntaban, sino que incluso, según dicen, se me ocurrió ordenar que le dieran un caballo a mi esposa, a la que veía tropezar y andar a trompicones por el camino, que es quebrado y difícil. Parece que esta consideración tuvo que partir de un alma despierta; sin embargo, no lo estaba en absoluto. Eran pensamientos vanos, en el aire, que producían los sentidos de la vista y el oído; no venían de mi interior. No sabía, por ello, ni de dónde venía ni adonde iba; ni era capaz de sopesar y considerar lo que me preguntaban. Se trata de pequeños efectos que los sentidos producían por sí mismos, como por hábito; lo que el alma ponía de su parte era en sueños, tocado muy ligeramente y como sólo lamido y rociado por la blanda impresión de los sentidos. Mientras tanto mi situación era en verdad muy suave y apacible; no estaba afligido ni por los otros ni por mí. Era una languidez y debilidad extrema, sin dolor alguno. Vi mi casa sin reconocerla. Cuando me acostaron, sentí una infinita dulzura con el descanso, pues la pobre gente que se tomó el trabajo de llevarme en brazos por un camino largo y pésimo, y que, haciéndolo, quedó dos o tres veces exhausta, unos tras otros, habían tirado vilmente de mí. Me ofrecieron numerosos remedios, de los que no acepté ninguno, dando por cierto que tenía una herida mortal en la cabeza. Habría sido, sin mentir, una muerte muy dichosa. En efecto, la debilidad de mi razón me impedía pensar en nada, y la del cuerpo, sentir nada. Me dejaba deslizar con tanta dulzura y de una manera tan suave y tan feliz que apenas siento otra acción menos penosa que ésta.[24] Cuando reviví y recobré las fuerzas,

b | *ut tandem sensus conualuere mei,*[25]

[cuando al fin mis sentidos se recuperaron],

a | que fue dos o tres horas después, me sentí al mismo tiempo recaer en el dolor, pues tenía los miembros completamente molidos y magullados por la caída; y estuve tan mal dos o tres noches más tarde, que creí volver a morir de nuevo, pero con una muerte más viva; y me resiento[26] todavía de la sacudida del golpe. No quiero olvidar que lo último que pude restablecer fue el recuerdo del accidente; y me hice repetir muchas veces adonde iba, de dónde venía, a qué hora me sucedió antes de poder entenderlo. En cuanto a la forma de mi caída, me la ocultaban para favorecer a quien la había causado, y se inventaban otras. Pero mucho tiempo después, y al día siguiente, cuando mi memoria se entreabrió y me representó la situación en que estaba en el instante en que vi que el caballo se me echaba encima —pues lo había visto pisándome los talones y me di por muerto, pero el pensamiento había sido tan rápido que el miedo no tuvo tiempo de surgir—, me pareció que un rayo me golpeaba el alma con una sacudida, y que volvía del otro mundo.

El relato de un acontecimiento tan leve es más bien vano, salvo por la enseñanza que he extraído para mí, pues, en verdad, para familiarizarse con la muerte, me parece que basta con acercarse a ella. Ahora bien, como dice Plinio, cada cual constituye una enseñanza excelente para sí mismo, con tal de que tenga la capacidad de espiarse de cerca.[27] Esto no es mi doctrina, es mi estudio; y no es la lección de otros, es la mía. *c* | Y, sin embargo, no se me debe echar en cara que la comunique. Lo que me sirve a mí, puede también, accidentalmente, servir a otro. Además, no causo ningún perjuicio, sólo empleo lo mío. Y si cometo una locura, es a mis expensas y sin daño para nadie. Es, en efecto, una locura que muere en mí, que no deja consecuencias. No tenemos noticias sino de dos o tres antiguos que hollaron este camino; y ni siquiera podemos decir si lo hicieron de una manera del todo semejante a ésta, ya que sólo conocemos sus nombres.[28] Después, nadie se ha lanzado tras sus pasos. Es una empresa espinosa, y más de lo que parece, seguir una andadura tan errante como la de nuestro espíritu, penetrar las profundidades opacas de sus íntimos repliegues; distinguir y fijar tantos aspectos menudos de sus movimientos. Y es una tarea nueva y extraordinaria, que nos aparta de las ocupaciones comunes del mundo, sí, y de las más valoradas. Hace muchos años que mis pensamientos no tienen otro objeto que yo mismo, que no me examino y estudio sino a mí mismo. Y si estudio otra cosa, es para aplicarla de inmediato a mí, o en mí, por decirlo mejor. Y no me parece incurrir en un error si, como se hace en las demás ciencias, incomparablemente menos útiles, comparto lo que he

aprendido en ésta, aunque a duras penas me satisfaga el progreso que he realizado. No hay descripción tan ardua como la descripción de uno mismo, ni ciertamente tan útil. Además, uno debe arreglarse, y uno debe ajustarse y componerse para mostrarse en público. Pues bien, yo me engalano sin descanso, ya que me describo sin descanso. La costumbre ha vuelto vicioso el hablar de uno mismo, y lo prohíbe obstinadamente por odio a la jactancia que siempre parece ir unida a los testimonios sobre uno mismo.[29] En vez de sonarle la nariz al niño como se debe, esto se llama arrancársela:

In uitium ducit culpae fuga.[30]

[La huida de la falta nos lleva al vicio].

Veo más mal que bien en este remedio. Pero, aunque sea cierto que hablar al pueblo sobre uno mismo es necesariamente presunción, de acuerdo con mi plan general, no debo rehusar una acción que hace público este rasgo enfermizo, dado que está en mí; y no debo ocultar una falta que no sólo practico sino profeso. Con todo, para decir lo que creo, esta costumbre cae en un error al condenar el vino porque muchos se emborrachen.[31] Sólo puede abusarse de lo que es bueno.

Y creo de esta regla que sólo atañe a la flaqueza popular. Son bridas para terneros;[32] ni los santos, a los que oímos hablar de sí mismos en tan alta voz, ni los filósofos, ni los teólogos se embridan con ellas.[33] Tampoco lo hago yo, aunque tenga tan poco de una cosa como de la otra. Si no escriben sobre ello expresamente, al menos cuando la ocasión los incita, no dudan en lanzarse sin temor a la pista. ¿De qué trata Sócrates con más amplitud que de sí mismo? ¿A qué orienta más a menudo las palabras de sus discípulos sino a hablar sobre ellos, no sobre la lección de su libro, sino sobre el ser y el movimiento de su alma? Nos decimos escrupulosamente a Dios, y al confesor, como nuestros vecinos lo hacen a todo el pueblo.[34] Pero sólo decimos, me replicarán, las acusaciones. Por tanto, lo decimos todo. Porque incluso nuestra virtud es falible y está sujeta a arrepentimiento.

Mi oficio y mi arte es vivir. Quien me prohíba hablar de ello de acuerdo con mi juicio, experiencia y práctica, que ordene al arquitecto hablar de los edificios no según su criterio sino según el de su vecino, según la ciencia ajena, no según la suya. Si hacer públicas las cualidades propias es gloriarse de sí mismo, ¿no expone

Cicerón la elocuencia de Hortensio y Hortensio la de Cicerón?[35] Acaso pretendan que ofrezca como prueba obras y acciones, no meras palabras. Describo sobre todo mis pensamientos, objeto informe, que no puede convertirse en producción efectiva. A duras penas puedo inscribirlo en el cuerpo aéreo de la voz. Hombres más sabios y más devotos que yo han vivido rehuyendo todas las acciones aparentes. Las acciones dirían más sobre la fortuna que sobre mí. Dan testimonio de su papel, no del mío, salvo de manera conjetural e incierta —muestras de un aspecto particular—. Yo me exhibo entero. Esto es un *skeletos* [una anatomía] en el cual aparecen, en una sola visión, venas, músculos, tendones, cada pieza en su sitio. El acto de toser mostraba una parte; el acto de la palidez o del latido del corazón, otra, y de forma dudosa. No escribo mis acciones, me escribo yo, mi esencia. Creo que hay que ser prudente al valorarse, y no menos escrupuloso al dar testimonio de uno mismo, sea bajo o alto, indistintamente. Si me tuviera por bueno y sabio del todo,[36] lo proclamaría a voz en grito. Decir de uno mismo menos de lo que hay es necedad, no modestia. Contentarse con menos de lo que se merece es cobardía y pusilanimidad, según Aristóteles.[37] Ninguna virtud se ayuda de la falsedad; y la verdad jamás es materia de error. Decir de uno mismo más de lo que hay, no siempre es presunción, a menudo es también necedad.[38] Complacerse con desmesura en lo que uno es, caer en un insensato amor de sí mismo, es a mi juicio la sustancia de este vicio. El remedio supremo para curarlo es hacer todo lo contrario de lo que prescriben éstos, que, al prohibir hablar de uno mismo, prohíben por consiguiente, todavía más, pensar en uno mismo. El orgullo reside en el pensamiento. La lengua no puede participar de él sino muy levemente. Les parece que ocuparse de uno mismo es complacerse en uno mismo; que frecuentarse y tratarse es apreciarse en demasía.[39] Pero tal exceso sólo surge en quienes no se exploran sino de forma superficial, en quienes se observan una vez realizados sus quehaceres, en quienes llaman divagación y ociosidad a ocuparse de sí mismo; y, a enriquecerse y formarse, hacer castillos en el aire,[40] considerándose cosa tercera y ajena a sí mismos.

Si alguien se embriaga al conocerse, porque mira por debajo suyo, que alce la mirada hacia los siglos pasados. Bajará la cabeza cuando descubra tantos miles de espíritus que lo echan por tierra. Si cae en alguna lisonjera presunción por su valentía, que recuerde las vidas de Escipión, de Epaminondas,[41] de tantos ejércitos, de tantos pueblos, que lo dejan atrás a tanta distancia. Ninguna cualidad particular enorgullecerá a quien tenga al mismo tiempo en cuenta otras tantas características imperfectas y débiles que están en él, y, al cabo, la nihilidad de la condición humana. Sócrates, por ser el único que de veras entendió el precepto de su dios de conocerse a sí mismo, y por haberse llegado a despreciar, merced a este estudio, fue considerado el único hombre digno de ser llamado sabio. Quien se

conozca así, que no tema darse a conocer por su propia boca.

CAPÍTULO VII

LAS RECOMPENSAS HONORÍFICAS

a | Quienes escriben la vida de Augusto César señalan, sobre su disciplina militar, que, en cuanto a dones, era extraordinariamente generoso con quienes lo merecían, pero que, en cuanto a las simples recompensas honoríficas, no era menos parco.[1] Sin embargo, él mismo había sido gratificado por su tío con todas las recompensas militares antes de haber asistido nunca a guerra alguna.[2] Fue una buena invención, y aceptada en la mayor parte de Estados del mundo, establecer ciertos signos vanos y carentes de valor para honrar y recompensar la virtud, por ejemplo las coronas de laurel, de roble, de mirto, la forma de determinado vestido, el privilegio de ir en carruaje por la ciudad o de noche con antorcha, algún asiento particular en las asambleas públicas, la prerrogativa de algunos nombres y títulos, ciertos signos en los escudos de armas, y cosas semejantes, cuyo uso ha sido diversamente aceptado según la opinión de las naciones y perdura todavía.

Nosotros, por nuestra parte, y muchos de nuestros vecinos, tenemos las órdenes de Caballería, establecidas sólo para este fin. Es en verdad una costumbre excelente y provechosa encontrar la manera de reconocer el valor de los hombres singulares y sobresalientes, y de contentarlos y satisfacerlos con pagos que no comporten carga alguna para el erario público ni cuesten nada al príncipe. Y lo que se ha conocido siempre por experiencia antigua y nosotros hemos podido también ver en otros tiempos entre nosotros, que la gente de calidad ponía más celo en tales recompensas que en aquellas que suponían ganancia y beneficio, no carece de razón ni de plausibilidad. Si al premio que debe ser simplemente honorífico se le añaden otras ventajas y la riqueza, la mezcla, en lugar de incrementar la valoración, la rebaja y recorta. La orden de Saint Michel, que durante tanto tiempo ha gozado de crédito entre nosotros, no tenía mayor ventaja que la de carecer de relación con ninguna otra ventaja.[3] Eso hacía que en otros tiempos no hubiera cargo ni dignidad, fuere el que fuere, que los nobles pretendiesen con tanto deseo y afán como esta orden, ni calidad que supusiera más respeto y grandeza. La virtud abraza y persigue con más ganas una recompensa puramente suya, más gloriosa que útil. Porque, en verdad, los restantes dones no tienen un uso tan digno, pues se emplean en toda suerte de ocasiones.[4] Con las riquezas se pagan la tarea de un criado, la diligencia de un correo, las danzas, las acrobacias, el habla y los servicios

más viles que se reciben. Incluso se paga el vicio, la adulación, la alcahuetería, la traición. No es extraño que la virtud acoja y desee con menos simpatía esta suerte de moneda común que la que le es propia y particular, por entero noble y generosa. Augusto tenía razón al reservar y escatimar mucho más ésta que la otra, porque el honor es un privilegio que obtiene su principal sustancia de la rareza; y también la virtud:

Cui malus est nemo, quis bonus esse potest?[5]

[Para quien nadie es malo, ¿quién puede ser bueno?]

Para alabar a un hombre no se señala que cuide de la crianza de sus hijos, porque es una acción común, por más justa que sea, *c* | como tampoco se señala un gran árbol allí donde el bosque está lleno de ellos. *a* | No creo que ningún ciudadano de Esparta se enorgulleciera de su valentía, pues era una virtud popular en su nación, ni tampoco de la lealtad ni del desprecio de las riquezas. A una virtud, por grande que sea, que se haya convertido en costumbre no le corresponde una recompensa; y no sé tampoco si la llamaríamos jamás grande, siendo común.

Así pues, dado que tales pagas honoríficas no tienen otro valor ni estimación que el hecho de que poca gente las posee, para aniquilarlas basta con otorgarlas generosamente. Aunque hubiese más hombres que en el pasado merecedores de nuestra orden, no por eso había que corromper su valoración. Y puede fácilmente suceder que la merezcan más, pues no hay otra virtud que se extienda tan fácilmente como la valentía militar.[6] Existe otra, verdadera, perfecta y filosófica, de la cual no hablo —y me sirvo del término según nuestro uso—, mucho más grande que ésta, y más rica, que es una fuerza y confianza del alma que desprecia por igual toda suerte de contratiempos, serena, uniforme y constante, de la cual la nuestra no es más que un pequeñísimo rayo. La práctica, la formación, el ejemplo y la costumbre pueden cuanto se les antoja en el establecimiento de aquélla de la que hablo, y la vuelven fácilmente vulgar, como es facilísimo de ver por la experiencia que nos brindan nuestras guerras civiles. *b* | Y si alguien pudiese unirnos en este momento y lanzar a una empresa común a todo nuestro pueblo, haríamos reverdecer nuestro antiguo nombre militar.[7]

a | Es muy cierto que la recompensa de la orden no afectaba, en el pasado, solamente a la valentía; miraba más lejos. Jamás fue el pago de un soldado valeroso, sino de un brillante capitán. El arte de obedecer no merecía una paga tan honorable. Se exigía, antiguamente, una pericia bélica más general, y que comprendiera la mayor parte y las más grandes cualidades del militar —*c* | *Neque enim eaedem militares et imperatoriae artes sunt*[8] [Las habilidades del soldado y del general no son, en efecto, las mismas]—, *a* | que fuese también, además de esto, de condición apropiada para tal dignidad. Pero quiero decir que aun cuando la mereciera más gente que en otros tiempos, no era preciso, sin embargo, ser más generoso; y habría valido más dejar de concederla a todos los que se la merecían que echar a perder para siempre, como acabamos de hacer, el uso de una invención tan útil. Ningún hombre valeroso se digna a sacar partido de aquello que tiene en común con muchos. Y quienes hoy en día menos han merecido esta recompensa son quienes más fingen desdeñarla, para situarse de este modo en la posición de aquéllos a los cuales se perjudica al extender indignamente y envilecer un signo que se les debía exclusivamente.

Ahora bien, esperar que eliminándola y aboliéndola podremos devolver de inmediato el crédito a una costumbre parecida y renovarla, no es empresa propia de una época tan licenciosa y enferma como lo es ésta en la que nos hallamos hoy; y sucederá que la última va a incurrir, desde su inicio, en los inconvenientes que acaban de arruinar a la otra.[9] Las reglas de concesión de esta nueva orden deberían ser extremadamente rígidas y exigentes para conferirle autoridad; y esta época tumultuosa no es capaz de una brida corta y ordenada. Además, antes de que pueda otorgársele crédito, debe haberse perdido la memoria de la primera y del menosprecio en el cual ha caído.

Este asunto podría admitir alguna reflexión sobre el examen de la valentía y sobre la diferencia entre esta virtud y las demás; pero ya que Plutarco ha vuelto a menudo sobre el tema,[10] sería inútil referir aquí lo que dice. Es digno de consideración que nuestra nación conceda a la valentía el primer grado entre las virtudes, como muestra su nombre, que viene de valor; y que, según nuestro uso, cuando decimos «un hombre que vale mucho» o «un hombre de bien», en el estilo de la corte y de la nobleza, no se quiera decir otra cosa que hombre valiente, de manera semejante a la romana. En efecto, la denominación general de virtud toma en ellos la etimología de la fuerza.[11] La forma propia y única y esencial de la nobleza en Francia es la profesión militar.[12] Es verosímil que la primera virtud que surgió entre los hombres y que dio ventaja a unos sobre otros fuera ésta, por la cual los más fuertes y valerosos devinieron dueños de los más débiles, y cobraron un rango y una reputación particulares, de donde le quedó este honor y dignidad de

lenguaje;[13] o bien que estas naciones, al ser muy belicosas, otorgasen el valor y el nombre más digno a la virtud que les resultaba más familiar. Igualmente, nuestra pasión, y la febril solicitud que tenemos por la castidad de las mujeres, comporta también que «buena mujer», «mujer de bien» y «mujer de honor y de virtud» no quieran en realidad decir otra cosa para nosotros que mujer casta; como si, para contenerlas en este deber, nos despreocupásemos de todos los demás, y les soltásemos la brida en toda otra falta para lograr el compromiso de hacerles renunciar a ésta.[14]

CAPÍTULO VIII

EL AMOR DE LOS PADRES A LOS HIJOS[1]

A la señora de Estissac[2]

a | Señora, si no me salvan la extrañeza y la novedad, que suelen conferir valor a las cosas, ya no saldré con honor de esta necia empresa;[3] pero es a tal punto fantástica, y tiene un aspecto tan alejado del uso común, que esto podrá abrirle paso. Fue un humor melancólico, y un humor por consiguiente muy hostil a mi temperamento natural, producido por la aflicción de la soledad en la cual hace algunos años me había arrojado, lo que me metió primeramente en la cabeza el desvarío de empezar a escribir.[4] Y después, al encontrarme por completo desprovisto y vacío de cualquier otra materia, me ofrecí yo mismo a mí mismo como argumento y como asunto. *c* | Es el único libro del mundo de su especie, *a* | y tiene un propósito feroz y extravagante. Por lo demás, nada hay en esta obra digno de señalarse salvo esta rareza. Porque con un asunto tan vano y tan vil el mejor artífice del mundo no habría sabido darle una forma que merezca que se repare en ella. Ahora bien, señora, puesto que debo retratarme al natural, habría olvidado un rasgo importante si no hubiese representado el honor que he rendido siempre a vuestros méritos. Y he querido expresarlo de manera particular al inicio de este capítulo, por cuanto, entre vuestras demás buenas cualidades, la del amor que habéis manifestado hacia vuestros hijos ocupa uno de los primeros puestos. Quien sepa la edad en la cual el señor de Estissac, vuestro marido, os dejó viuda, los grandes y honorables partidos que se os han ofrecido, más que a ninguna dama de Francia de vuestra condición, la constancia y la firmeza con la cual habéis asumido, durante tantos años y a través de tantas dificultades espinosas, el peso y la dirección de sus asuntos, que os han llevado a todos los rincones de Francia y os asedian todavía, la feliz orientación que les habéis dado merced tan sólo a vuestra prudencia o buena fortuna, dirá fácilmente conmigo que en estos tiempos no tenemos otro ejemplo de amor maternal más claro que el vuestro. Alabo a Dios, señora, porque haya sido tan bien empleado. En efecto, las buenas esperanzas que brinda de sí mismo el señor de Estissac, vuestro hijo, son garantía suficiente de que, cuando alcance la edad, obtendréis la obediencia y el reconocimiento de un

hijo excelente. Pero, dado que a causa de su niñez no ha podido advertir los extraordinarios servicios que con tanta abundancia ha recibido de vos, quiero, si estos escritos llegan a caer algún día en sus manos, cuando yo ya no tenga ni boca ni palabra que pueda decirlo, que acoja de mi parte este testimonio con plena certeza, el cual le será aún más vivamente atestiguado por los buenos efectos de los que, si Dios quiere, se beneficiará: que no hay gentilhombre en Francia que deba más a su madre que él, y que no puede dar en el futuro prueba más cierta de su bondad y de su virtud que reconociéndoos como tal.

Si existe alguna ley verdaderamente natural, es decir, algún instinto que se vea universal y perpetuamente impreso en los animales y en nosotros[5] —cosa que no deja de ser controvertida—, puedo decir que, a mi juicio, tras el afán que tienen todos los animales por su conservación y por evitar lo nocivo, ocupa el segundo puesto el amor del que engendra por su prole. Y, dado que la naturaleza parece habérnoslo recomendado, a fin de extender y hacer avanzar los elementos sucesivos de su maquinaria, no debe sorprender que, hacia atrás, de hijos a padres, no sea tan grande. *c* | Aparte de la consideración aristotélica de que, si alguien hace un favor a otro, lo amará más de lo que será amado por él; y de que aquél a quien se debe algo amará más que aquel que lo debe; y de que todo artífice amará más su obra de lo que sería amado por ella si la obra tuviera sentimiento. Porque apreciamos el hecho de ser, y ser consiste en movimiento y acción. Por lo cual cada uno está de algún modo en su obra. Quien hace un favor, ejerce una acción bella y honesta; quien lo recibe, la ejerce solamente útil. Sin embargo, lo útil es mucho menos digno de amor que lo honesto. Lo honesto es estable y permanente; proporciona a quien lo ha realizado una gratificación constante. Lo útil se pierde y escapa con suma facilidad, y su recuerdo no es tan fresco ni tan dulce. Apreciamos más aquellas cosas que más nos han costado. Y dar cuesta más que tomar.[6]

a | Puesto que Dios ha querido dotarnos de cierta capacidad de razonamiento, a fin de que no estemos, como los animales, servilmente sometidos a las leyes comunes, sino que, por el contrario, nos apliquemos a ellas por juicio y libertad voluntaria,[7] debemos ceder un poco a la simple autoridad natural, pero no dejarnos llevar tiránicamente por ella; sólo la razón debe dirigir nuestras inclinaciones. Yo, por mi parte, poseo un gusto extrañamente insensible a estas tendencias que se producen en nosotros sin mandato ni mediación de nuestro juicio. Así, en el asunto del que hablo, no puedo aceptar la pasión con la cual se abraza a los hijos apenas aún nacidos, cuando ni tienen movimiento en el alma ni forma reconocible en el cuerpo con los que puedan hacerse dignos de amor. *c* | Y no he soportado de buena gana que se criaran cerca de mí. *a* | El amor verdadero y bien ordenado debería surgir y aumentar a medida que los vamos conociendo; y

entonces, si lo merecen, con la tendencia natural acompasada con la razón, estimarlos con un amor verdaderamente paternal; y juzgar del mismo modo en el otro caso, sometiéndonos siempre a la razón, a despecho de la fuerza natural. Sucede muy a menudo lo contrario, y las más de las veces nos sentimos más conmovidos por los pataleos, juegos y boberías infantiles de nuestros hijos que, después, por sus acciones maduras, como si los hubiéramos amado por pasatiempo, *c* | como a monitos, no como a hombres. *a* | Y algunos proporcionan juguetes a sus hijos con suma generosidad, y se cierran al menor gasto que necesitan cuando son mayores. Parece incluso que nuestros celos, al verlos salir al mundo y gozar de él cuando nosotros estamos a punto de abandonarlo, nos vuelven más ahorrativos y restrictivos con ellos. Nos irrita que nos pisen los talones, *c* | como si pidieran nuestra partida. *a* | Y, si habíamos de temer esto, dado que el orden de las cosas comporta que no puedan, a decir verdad, ser ni vivir sino a expensas de nuestro ser y de nuestra vida, no deberíamos habernos metido a ser padres.

En cuanto a mí, me parece cruel e injusto no admitirlos en el reparto y en la comunidad de nuestros bienes, ni como compañeros en la inteligencia de nuestros asuntos domésticos, cuando son capaces de ello, y no recortar ni restringir nuestros placeres para proveer a los suyos, pues para eso los hemos engendrado. Es injusto que un padre viejo, achacoso y medio muerto goce solo, en un rincón del hogar, de bienes que bastarían para la promoción y el mantenimiento de muchos hijos, y que les deje entretanto, por falta de medios, perder sus mejores años sin abrirse camino en el servicio público y en el conocimiento de los hombres. Se les arroja a la desesperación de buscar por cualquier vía, aunque sea muy injusta, atender a su necesidad. Así, he visto en estos tiempos a muchos jóvenes de buena familia tan entregados al robo que ninguna corrección podía apartarlos de él. Conozco a uno, bien emparentado, con el cual, a petición de un hermano suyo, gentilhombre muy honesto y bondadoso, hablé una vez a tal efecto. Me respondió y confesó con toda claridad que había sido empujado a esta vileza por el rigor y la avaricia de su padre, pero que en ese momento estaba tan acostumbrado que no podía evitarlo. Y entonces acababa de ser sorprendido robando las sortijas de una dama, en cuya seducción había coincidido con muchos otros. Me hizo acordar del relato que había oído referir sobre otro gentilhombre, tan hecho y habituado a este bello oficio, desde la época de su juventud, que, cuando después se convirtió en el dueño de sus bienes, resuelto a abandonar tal tráfico, no podía evitar, si pasaba cerca de una tienda donde había algo que necesitaba, robarlo, con el castigo de enviar luego a pagarlo. Y he visto a muchos tan hechos y habituados a esto que, incluso entre compañeros, solían robar cosas que querían dar. *b* | Soy gascón, y aun así no hay vicio del que entienda menos. Lo detesto un poco más por temperamento de lo que

lo denuncio por razón. Ni siquiera con el deseo sustraigo nada a nadie. *a* | Esta región, en verdad, está un poco más desprestigiada por esta causa que las demás de la nación francesa.[8] Sin embargo, en nuestra época hemos visto unas cuantas veces a hombres de buena familia de otras comarcas en manos de la justicia, convictos de numerosos robos horribles. Me temo que en cierta medida hay que echar la culpa de tal desenfreno a este vicio de los padres.

Y si alguien me responde lo que un día un señor de buen juicio: que escatimaba sus riquezas con el único fin de obtener el fruto y provecho de que los suyos lo honraran y buscaran, y que, al haberle arrebatado la edad todas las demás fuerzas, era el único remedio que le restaba para mantener su autoridad en la familia, y evitar caer en el menosprecio y el desdén de todo el mundo *c* | —lo cierto es que no sólo la vejez sino toda flaqueza promueve, según Aristóteles, la avaricia—,[9] *a* | algo es; pero se trata de la medicina de una enfermedad cuyo nacimiento debería evitarse. Es bien desgraciado el padre que sólo posee el afecto de sus hijos porque necesitan su ayuda, si esto ha de llamarse afecto. Hay que ganarse el respeto con la virtud y la capacidad, y el amor con un comportamiento bondadoso y afable. Hasta las cenizas de una materia rica son valiosas, y tenemos por costumbre respetar y venerar los huesos y las reliquias de las personas honorables. Ninguna vejez puede ser tan caduca y tan corrupta para un personaje cuya vida ha transcurrido honrosamente, que no resulte venerable, y en especial para sus hijos, cuya alma es preciso haber sometido al deber mediante la razón, no por necesidad y obligación, ni por rudeza y por fuerza:

et errat longe, mea quidem sententia,

qui imperium credat esse grauius aut stabilius

ui quod fit, quam illud quod amicitia adiungitur.[10]

[y se equivoca mucho, al menos en mi opinión, quien cree que el poder que se ejerce por la fuerza es más firme y más estable que aquel que se funda en la amistad].

b | Denuncio toda violencia en la educación de un alma tierna a la que se forma para el honor y la libertad. Hay no sé qué de servil en el rigor y en la obligación, y creo que aquello que no puede lograrse con la razón, y con prudencia y destreza, no se logra jamás a la fuerza. Me han criado así. A lo que cuentan, en toda mi infancia no probé los golpes más que en dos ocasiones, y muy suavemente. He pagado con la misma moneda a los hijos que he tenido; se me mueren todos

muy pequeños, pero *c* | Leonor, *b* | la única hija que ha escapado a este infortunio, ha cumplido más de seis años sin que se haya empleado en su dirección, ni para castigar sus faltas infantiles —la indulgencia de su madre se aplica a ello con suma facilidad—, otra cosa que palabras, y muy dulces.[11] Y aun cuando mi deseo se viera frustrado, hay bastantes otras causas a las que echar la culpa sin reprochar nada a mi educación, que sé que es justa y natural. Habría sido mucho más escrupuloso aún en este punto con varones, menos nacidos para servir, y de condición más libre. Me habría gustado llenar su ánimo de nobleza y libertad. No he visto otro resultado de los azotes que hacer las almas más cobardes o más maliciosamente obstinadas.

a | ¿Queremos ser amados por nuestros hijos?, ¿queremos privarlos de motivos para que deseen nuestra muerte? —aunque no puede haber motivo ni justo ni excusable para un deseo tan horrible; *c* | *nullum scelus rationem habet*[12] [ningún crimen está justificado]—. *a* | Acomodemos su vida razonablemente a nuestra capacidad. Para hacerlo, no deberíamos casarnos tan jóvenes que nuestra edad llegue casi a confundirse con la suya.[13] Este inconveniente, en efecto, nos sume en muchas grandes dificultades. Me refiero en particular a los nobles, cuya condición es ociosa, y que no viven, como suele decirse, sino de rentas. Porque, en el resto, que ha de ganarse la vida, la abundancia y compañía de los hijos es una ventaja para la casa, son otros tantos nuevos útiles e instrumentos para enriquecerse. *b* | Yo me casé a los treinta y tres años,[14] y alabo la opinión de hacerlo a los treinta y cinco, que, según dicen, es de Aristóteles.[15] *c* | Platón no quiere que nadie se case antes de los treinta; pero se burla con razón de quienes realizan las obras matrimoniales después de los cincuenta y cinco, y condena su descendencia como indigna de alimento y de vida.[16] Tales trazó los límites más verdaderos. Siendo joven, respondió a su madre, que le apremiaba a casarse, que no era el momento; y una vez llegado a la madurez, que ya no era el momento.[17] Hay que rehusar la oportunidad a toda acción importuna.

a | Los antiguos galos consideraban digno del mayor reproche unirse a una mujer antes de los veinte años y recomendaban singularmente a los hombres que pretendían prepararse para la guerra mantenerse vírgenes hasta una edad muy avanzada, *a*2 | el acoplamiento con mujeres ablanda y desvía los ánimos:[18]

Ma hor congiunto a giovenetta sposa,

lieto homai de' figli, era invilito

ne gli affetti di padre e di marito.[19]

[Pero unido entonces a una esposa jovencita, contento de tener hijos, se había envilecido en los afectos de padre y de marido].

c | Muley-Hassan, aquel rey de Túnez al que el emperador Carlos V devolvió sus Estados, reprochaba a la memoria de Mahomet, su padre, la frecuentación de sus mujeres, y le llamaba blando, afeminado, procreador de niños.[20] La historia griega señala que Ico de Tarento, Crisón, Astilo, Díopompo y otros, para mantener sus cuerpos firmes, con motivo de la carrera de los Juegos Olímpicos, de la palestra y demás ejercicios, se privaron, mientras les duró este empeño, de toda suerte de actos venéreos.[21] *b* | En cierta región de las Indias españolas, no se permitía a los hombres casarse hasta pasados los cuarenta años, y, en cambio, a las muchachas se les permitía a los diez.[22]

a | A los treinta y cinco años, no es el momento de que un gentilhombre ceda su sitio a un hijo de veinte. Él mismo está dándose a conocer en las campañas militares y en la corte de su príncipe; necesita sus recursos, y debe ciertamente dar parte de ellos, pero una parte tal que no se olvide de sí mismo por otro. Y a éste puede servirle con justicia la respuesta que los padres suelen tener en la boca: «No quiero quedarme desnudo antes de acostarme». Pero un padre abatido por los años y las enfermedades, privado por la debilidad y la falta de salud del trato común con los hombres, se perjudica a sí mismo, y perjudica a los suyos, incubando inútilmente un gran montón de riquezas. Está en buenas condiciones, si es sabio, para desear quitarse la ropa a fin de acostarse. No hasta quedarse desnudo, sino hasta quedarse con una ropa de dormir bien caliente; las demás pompas, que ya no necesita para nada, debe donarlas de buen grado a aquellos a quienes corresponda por mandato natural su posesión. Es razonable que les deje su uso ya que la naturaleza le priva de él; de lo contrario, se trata sin duda de malicia y de envidia. La más hermosa acción del emperador Carlos V fue saber reconocer, *c* | imitando a algunos antiguos de su calibre, *a* | que la razón nos ordena de sobra desvestirnos cuando las ropas nos pesan y estorban; y acostarnos, cuando las piernas nos fallan. Cedió sus recursos, grandeza y poder a su hijo cuando sintió que declinaban en él la firmeza y la fuerza para dirigir los asuntos con la gloria que había adquirido:[23]

Solue senescentem mature sanus equum, ne

peccet ad extremum ridendus, et ilia ducat.[24]

[Ten la sensatez de retirar a tiempo el caballo envejecido, si no

quieres que al final tropiece y se sofoque de manera ridícula].

El error de no saber reconocerse a tiempo, y de no darse cuenta de la impotencia y extrema alteración que la edad le acarrea por naturaleza, tanto al cuerpo como al alma, que, en mi opinión, es la misma —si es que la del alma no es doble—, ha echado a perder la reputación de la mayoría de grandes hombres del mundo. En mi época he visto y conocido íntimamente a personajes de gran autoridad de quienes era fácil advertir que su antigua competencia, que yo conocía por la reputación adquirida durante sus mejores años, había mermado de manera extraordinaria. Habría deseado de buena gana, por su propio honor, verlos retirados en su casa, a sus anchas y libres de las ocupaciones públicas y militares, que no eran ya para sus espaldas. Hace tiempo frecuenté la casa de un gentilhombre viudo y muy anciano, con una vejez, sin embargo, bastante lozana. Tenía varias hijas casaderas y un hijo ya en edad de hacerse notar. Esto cargaba su casa de muchos gastos y de visitas ajenas, que le agradaban poco, no sólo por su afán ahorrativo, sino, más aún, porque había adoptado, a causa de la edad, una forma de vida muy alejada de la nuestra. Un día le dije con cierto atrevimiento, como es mi costumbre, que le convendría más dejarnos sitio y ceder a su hijo la casa principal —pues no tenía otra que estuviera arreglada y fuera cómoda—, y retirarse él a una tierra cercana suya donde nadie molestaría su descanso, pues no podía evitar de otro modo nuestra importunidad, dada la condición de sus hijos.[25] Más adelante me hizo caso, y le fue bien.

Eso no significa que se les done con un tipo de obligación tal que uno no pueda ya desdecirse. Yo, que estoy a punto de representar este papel, les dejaría el disfrute de mi casa y mis bienes, pero con libertad para arrepentirme si me diesen motivo. Les dejaría el uso, pues ya no me sería cómodo; y, en cuanto a la autoridad general de los asuntos, me reservaría toda la que quisiera. Siempre he considerado que, para un padre viejo, ha de ser una gran alegría dejar él mismo a los hijos en situación de gobernar sus asuntos, y poder examinar en vida su comportamiento, proporcionándoles instrucción y consejo con arreglo a la propia experiencia, y orientar él mismo el antiguo honor y orden de su familia en mano de sus

herederos, y asegurarse así de las esperanzas que puede albergar sobre su conducta en el futuro. Y, a tal efecto, no me gustaría evitar su compañía; querría observarlos de cerca, y gozar, según la condición de mi edad, de su alegría y de sus fiestas. Si no viviera entre ellos —no podría hacerlo sin molestar a su compañía con la pesadumbre de mi edad y la sujeción de mis enfermedades, y sin coartar además ni violentar las reglas y formas de vida que tendría entonces—, querría al menos vivir cerca de ellos en una parte de mi casa, no la más ostentosa sino la más cómoda. No como vi, hace algunos años, a un deán de San Hilario de Poitiers, entregado a tal soledad por la desazón de su melancolía que, cuando entré en su estancia, hacía veintidós años que no había salido de ella ni un solo paso; y, sin embargo, disfrutaba de plena libertad y facilidad de acción, salvo un reúma que le aquejaba el pecho. Apenas una vez por semana aceptaba permitir que alguien entrara a verlo. Permanecía todo el tiempo encerrado por dentro en su habitación, solo, salvo que un criado, que se limitaba a entrar y salir, le llevaba una vez al día de comer. Su ocupación era pasear y leer algún libro —pues tenía alguna noción de las letras—, obstinado por lo demás en morir de esta forma, como lo hizo poco después. Yo intentaría, con un trato suave, alimentar en mis hijos una viva amistad y una benevolencia no fingida hacia mí, cosa que se gana fácilmente en las naturalezas bien nacidas —porque, si se trata de bestias furiosas, *c* | como nuestro siglo las produce a miles, *a* | hay que odiarlos y evitarlos como tales.[26]

No me gusta nada la costumbre de *c* | prohibir a los hijos la apelación paterna, y de imponerles una extraña como más reverencial.[27] Seguramente la naturaleza no ha provisto lo bastante a nuestra autoridad. Llamamos padre a Dios todopoderoso, y no admitimos que nuestros hijos nos llamen con este nombre. He corregido este error en mi familia. Es también insensato e injusto *a* | privar a los hijos crecidos de la familiaridad con sus padres, y querer mantener ante ellos una altivez austera y desdeñosa, esperando así reducirlos a temor y obediencia. Es, en efecto, una farsa muy inútil que vuelve a los padres molestos ante los hijos y, lo que es peor, ridículos. Ellos tienen la juventud y las fuerzas en su mano, y, por consiguiente, el viento y el favor del mundo; y reciben con burlas esos semblantes fieros y tiránicos de un hombre al que ya no le queda sangre ni en el corazón ni en las venas, verdaderos espantapájaros de cañamar. Aunque pudiera hacerme temer, seguiría prefiriendo hacerme amar.[28]

b | La vejez tiene tantas clases de defectos, tanta impotencia, es tan propicia al desprecio, que la mejor adquisición que puede hacer es el afecto y el amor de los suyos. El mando y el temor no son ya sus armas. He visto a alguno cuya juventud había sido muy imperiosa, que, llegado a la vejez, aunque se las arregla con la mejor salud posible, golpea, muerde, jura —*c* | el más tempestuoso señor de

Francia—, *b* | se consume de preocupación y de vigilancia. Todo ello no es más que una farsa en la cual su misma familia conspira; son otros los que se llevan la mejor parte del uso del granero, de la bodega e incluso de su bolsa, mientras él guarda las llaves en su zurrón con más apego que si fueran sus ojos. Mientras él se contenta con el ahorro y la tacañería de su mesa, todo es desenfreno en varios reductos de su casa, juego y gasto, y narración de los cuentos de su vana cólera y previsión. Todos están en guardia contra él. Si por casualidad algún pobre sirviente se le acerca, al punto sospecha de él —una característica en la cual la vejez se complace tanto de suyo—. ¡Cuántas veces ha alardeado ante mí de la sujeción en la que mantenía a los suyos, y de la estricta obediencia y veneración que le rendían! ¡Hasta qué punto veía claro en sus asuntos!:

Ille solus nescit omnia.[29]

[Sólo él lo ignora todo].

No sé de nadie que pudiese aportar más cualidades, naturales y adquiridas, idóneas para mantener el dominio que él; y, sin embargo, lo ha perdido como un niño. Por eso le he elegido, entre muchos casos similares que conozco, como el más ejemplar.[30]

c | Sería materia para una cuestión escolar si está mejor así o de otra manera. En su presencia, todo le cede. Y le dan este vano curso a su autoridad: jamás le oponen resistencia. Le creen, le temen, le respetan a su entera satisfacción. ¿Despide a un criado? Éste lía el petate y desaparece en el acto; pero sólo de delante de él. Los pasos de la vejez son tan lentos, los sentidos tan turbios, que vivirá y trabajará un año en la misma casa sin que él se dé cuenta. Y, cuando es el momento, se hacen llegar cartas lejanas, lastimeras, suplicantes, llenas de promesas de mejora, por las cuales se le perdona. ¿El señor efectúa algún negocio o escribe alguna carta que no gusta? Se suprime y se inventan de inmediato suficientes causas para excusar la falta de ejecución o de respuesta. Dado que no le entregan ninguna carta externa a él en primer lugar, no ve otras que aquellas que parece conveniente darle a conocer. Si por casualidad se apodera de alguna, como tiene la costumbre de delegar la lectura en cierta persona, se encuentra al instante lo que se quiere; y se logra siempre que le pida perdón el que le injuria en su carta. En suma, no ve ningún asunto sino a través de una imagen preparada y diseñada, y lo más

satisfactoria posible, para no suscitar su amargura ni su cólera. He visto, bajo figuras diferentes, bastantes administraciones largas, constantes, de resultado muy similar.

b | Las mujeres son siempre proclives al desacuerdo con sus maridos.[31] *c* | Aprovechan a dos manos cualquier pretexto para oponerse a ellos; cualquier excusa les sirve de plena justificación. He visto a alguna que robaba gravemente a su marido para, según decía a su confesor, dar limosnas más abundantes. ¡Fíate de esta dispensa religiosa! Ninguna acción les parece bastante digna si procede de la concesión del marido. Han de usurparla o con astucia o a la fuerza, y siempre injustamente, para atribuirle gracia y autoridad. Así, en el asunto que me ocupa, *b* | cuando es contra un pobre anciano, y a favor de los hijos, empuñan este pretexto, y sirven con él a su pasión con todo orgullo; *c* | y, como si estuvieran igualmente sometidos, se ponen enseguida a conspirar contra su dominación y gobierno. *b* | Si son varones, grandes y vigorosos, se ganan también de inmediato, a la fuerza o por medio de favores, al mayordomo y al contable, y a todos los demás.

Quienes carecen de mujer e hijos, caen más difícilmente en esta desdicha, pero también de manera más cruel e indigna. *c* | Catón el Viejo decía en su tiempo que tienes tantos enemigos como criados.[32] Ved si, según la distancia que separa la pureza de su siglo del nuestro, no nos quiso advertir de que mujer, hijo y criado son otros tantos enemigos para nosotros. *b* | A la decrepitud le es útil brindarnos el dulce beneficio de la inadvertencia y de la ignorancia, y de la facilidad para dejarnos engañar. Si nos diésemos cuenta, ¿qué sería de nosotros, sobre todo en estos tiempos en que los jueces que deben decidir sobre nuestras controversias suelen ser favorables a los hijos y partes interesadas? *c* | Si el engaño se me escapa de la vista, al menos no se me escapa ver que es muy fácil engañarme.[33] ¿Y diremos jamás lo suficiente el valor que tiene un amigo en comparación con estos lazos sociales?[34] ¡Incluso la imagen que veo en los animales, tan pura, con qué veneración la respeto!

Si los demás me engañan, al menos no me engaño a mí mismo considerándome capaz de evitarlo, ni devanándome los sesos para llegar a serlo. Me salvo de tales traiciones en mi propio regazo, no con una inquieta y agitada curiosidad, sino más bien por medio de la diversión y de la firmeza. Cuando oigo referir la situación de alguno, no me ocupo de él; vuelvo al punto los ojos hacia mí para ver cómo estoy yo. Todo lo que le afecta, me concierne. Lo que le acontece me advierte y despierta en esa dirección. Todos los días, y a todas horas, decimos de otro lo que diríamos con mayor propiedad de nosotros mismos, si supiéramos replegar nuestro examen tanto como sabemos extenderlo. Y muchos autores

perjudican así la defensa de su causa, al salir temerariamente al encuentro de aquella que atacan, y al arrojar a sus enemigos dardos que éstos pueden devolverles con mayor ventaja.

a | Cuando el difunto mariscal de Monluc perdió a su hijo, que murió en la isla de Madera, en verdad un gentilhombre valeroso y muy prometedor,[35] me insistió mucho, entre sus demás penas, en el disgusto y el desconsuelo que sentía por no haberse comunicado nunca con él; y en que, por una disposición de gravedad y afectación paternales, se había perdido el placer de disfrutar y de conocer bien a su hijo, y también el de declararle el extremo amor que le profesaba y el digno juicio que tenía sobre su valor. «Y el pobre muchacho», contaba, «no vio de mí otra cosa que un gesto huraño y desdeñoso, y se fue convencido de que no supe ni amarlo ni apreciarlo según su mérito. ¿A quién aguardaba yo para descubrir el singular afecto que le profesaba en mi alma?, ¿no era él quien debía recibir todo mi placer y todo mi reconocimiento? Me forcé y atormenté para mantener esta vana máscara, y perdí el placer de su trato y, al mismo tiempo, su afecto, que no pudo profesarme sino con suma frialdad, pues jamás obtuvo de mí sino rudeza, ni percibió otra cosa que un porte tiránico». Me parece que el lamento era justo y razonable. En efecto, como sé por una experiencia demasiado cierta, al perder a nuestros amigos no hay otro consuelo tan dulce como el que nos brinda la certeza de no habernos olvidado de decirles nada, y de haber mantenido con ellos una perfecta y completa comunicación. *c* | ¡Oh, amigo mío! ¿Valgo más por tener este gusto, o valgo en cambio menos? Valgo sin duda mucho más. Su añoranza me consuela y me honra. ¿No es una obligación piadosa y grata de mi vida seguir haciendo siempre sus exequias? ¿Hay alguna posesión que valga lo que esta privación?[36] *b* | Me abro a los míos en la medida de mis fuerzas; y les manifiesto de muy buena gana el estado de mi afecto y de mi juicio hacia ellos, como hacia cualquiera. Me apresuro a mostrarme y a exponerme, pues no quiero que nadie se confunda sobre mí ni por un lado ni por el otro. *a* | Una de las costumbres particulares de los antiguos galos, por lo que cuenta César, era que los hijos no se presentaban a los padres, ni se atrevían a encontrarse públicamente en compañía suya hasta que empezaban a llevar armas, como si quisieran decir que entonces era también el momento de que los padres les admitieran en su trato e intimidad.[37]

He visto también otra suerte de insensatez en algunos padres de estos tiempos, que no se contentan con haber privado durante su larga vida a sus hijos de la parte que les correspondía naturalmente en sus fortunas, sino que además dejan después a sus esposas la misma autoridad sobre todos sus bienes, y el derecho a disponer de ellos a su antojo.

Y he conocido a cierto señor, uno de los primeros oficiales de nuestra corona, que, poseyendo por esperanza de derecho futuro, más de cincuenta mil escudos de renta, ha muerto en la necesidad y abrumado por las deudas, con más de cincuenta años de edad. Mientras tanto su madre, en la extrema decrepitud, gozaba todavía de todos sus bienes por mandato del padre, quien por su parte había vivido cerca de ochenta años. No me parece de ninguna manera razonable.[38]

b | Por ello, me parece escaso progreso para un hombre cuyos negocios van bien buscar una esposa que le cargue con una gran viudedad. No hay deuda externa que acarree mayor ruina a las casas; mis predecesores han solido seguir este consejo muy oportunamente, y yo también. *c* | Pero quienes nos desaconsejan las esposas ricas, por miedo a que sean menos manejables y agradecidas, se equivocan haciendo perder una ventaja real por una conjetura tan frívola. A una esposa poco razonable no le cuesta más pasar por encima de una razón que por encima de otra. Se encuentran mucho mejor cuando peor actúan. La injusticia las atrae; como a las buenas el honor de sus acciones virtuosas. Y son tanto más bondadosas cuanto más ricas, como son de mejor grado y más gloriosamente castas cuanto más bellas.

a | Es razonable dejar la administración de los negocios a las madres mientras los hijos no tengan la edad, según las leyes, para asumir la carga; pero el padre los ha criado muy mal si no puede esperar que en su madurez sean más sensatos y capaces que su esposa, habida cuenta la ordinaria flaqueza de este sexo. Con todo, sería en verdad más contrario a la naturaleza hacer depender a las madres del antojo de sus hijos. Deben dárseles medios abundantes para mantener su estado según la condición de su familia y de su edad, pues la necesidad y la indigencia les resultan mucho más indecorosas y difíciles de soportar a ellas que a los varones; es preferible cargar con ellas a los hijos que a la madre.

c | En general, el reparto más sano de los bienes al morir me parece que es dejarlos repartir según el uso del país. Las leyes han pensado en el asunto mejor que nosotros; y más vale dejar que se equivoquen ellas en su elección que arriesgarnos a equivocarnos nosotros a la ligera en la nuestra. No son propiamente nuestros, dado que, por prescripción civil, y al margen de nosotros, están destinados a ciertos herederos. Y aunque tengamos alguna libertad más, a mi juicio se requiere una causa importante y muy evidente para hacernos privar a alguien de aquello que su fortuna le había granjeado, y a lo cual la justicia común le llamaba; y es abusar en contra de la razón de esta libertad servir con ella nuestras frívolas y privadas fantasías. Mi suerte me ha acordado la gracia de no haberme ofrecido ocasiones que pudiesen tentarme ni desviar mi afecto del mandato común

y legítimo. Veo a algunos con quienes es tiempo perdido emplear una larga solicitud de buenos servicios. Una frase tomada a malas borra el mérito de diez años. ¡Feliz quien se encuentra en situación de granjearse su voluntad en el último tránsito! La acción cercana prevalece; surten efecto no los servicios mejores y más habituales sino los más recientes y presentes. Son personas que juegan con sus testamentos como con manzanas o con azotes, para premiar o castigar cada acción de quienes aspiran a algún interés. Es cosa de consecuencias demasiado dilatadas y de excesivo peso para agitarla a cada instante, y en la cual los sabios se plantan de una vez por todas, con la mirada puesta sobre todo en la razón y el uso público.

Nos tomamos un poco demasiado a pecho las sustituciones masculinas.[39] Y proponemos una eternidad ridícula a nuestros nombres. Atribuimos también excesivo peso a las vanas conjeturas sobre el futuro que nos ofrecen los espíritus infantiles. Tal vez habrían cometido una injusticia si me hubiesen desposeído de mi rango por haber sido el más pesado y torpe, el más lento y desganado en mi lección, no sólo de todos mis hermanos, sino de todos los niños de la provincia, ya fuese lección de ejercicio espiritual, o lección de ejercicio corporal. Es una locura efectuar elecciones extraordinarias con el aval de estas adivinaciones en las cuales nos equivocamos tan a menudo. Si se puede vulnerar la regla, y corregir a los hados, en las elecciones que han hecho sobre nuestros herederos, con más razón puede hacerse a causa de alguna notable y enorme deformidad corporal, vicio constante, incorregible y, según nosotros, grandes apreciadores de la belleza, de grave perjuicio.[40]

El gracioso diálogo del legislador de Platón con sus conciudadanos honrará este pasaje: «¡Pues qué!», dicen éstos, sintiendo su fin próximo, «¿no podremos disponer de aquello que nos pertenece para quien nos plazca? ¡Oh dioses, qué crueldad! ¡Que no nos esté permitido darles a los nuestros más o menos, a nuestro antojo, según nos hayan servido en las enfermedades, en la vejez, en las tareas». El legislador les responde con estas palabras: «Amigos míos, que vais sin duda a morir pronto, es difícil que os conozcáis a vosotros mismos y que conozcáis lo que os pertenece, de acuerdo con la inscripción délfica. Yo que hago las leyes considero que ni vosotros os pertenecéis, ni es vuestro aquello que poseéis. Tanto vuestros bienes como vosotros pertenecéis a vuestra familia, a la pasada y a la futura. Pero, más aún, vuestra familia y vuestros bienes pertenecen a la comunidad. Por ello, si algún adulador, en vuestra vejez o en vuestra enfermedad, o alguna pasión, os requiere importunamente a hacer un testamento injusto, os lo impediré. Pero, atendiendo al interés general de la ciudad y al de vuestra familia, estableceré leyes para que la conveniencia particular deba ceder a la común, y lo haré notar como razonable. Partid alegremente allí donde la necesidad humana os llame. Me atañe a

mí, que no miro más una cosa que la otra, que en la medida de mis fuerzas me ocupo de lo general, cuidar de lo que vosotros dejéis».[41]

Volviendo a mi asunto, *a* | me parece en cualquier caso que nacen raramente mujeres a las cuales corresponda el dominio sobre hombres,[42] salvo el maternal y natural, si no es como castigo para quienes, a causa de algún humor febril, se han sometido voluntariamente a ellas —pero esto no afecta a las viejas, de las que hablamos aquí—. La plausibilidad de esta consideración nos ha hecho forjar y fundar de muy buen grado la ley, nunca vista por nadie, que priva a las mujeres de la sucesión de la corona;[43] y apenas hay gobierno en el mundo donde no se alegue, como aquí, por la verosimilitud que la justifica; pero la fortuna le ha dado más crédito en ciertos lugares que en otros. Es peligroso abandonar a su juicio el reparto de nuestra herencia, según la elección que hagan de los hijos, que es siempre inicua y fantasiosa. Porque ese deseo desordenado y gusto enfermizo que tienen cuando están encintas, lo tienen en el alma siempre. Por lo común, las vemos entregarse a los más débiles y desastrados, o a aquellos, si los hay, que les cuelgan todavía del cuello. Pues, al carecer de suficiente capacidad de razón para elegir y abrazar aquello que lo merece, prefieren entregarse allí donde las impresiones naturales están más solas; como los animales, que no conocen a sus cachorros sino el tiempo que los tienen pegados a su teta.

Por lo demás, no cuesta nada ver por experiencia que este afecto natural, al que atribuimos tanta autoridad, posee raíces muy débiles. A cambio de un ligerísimo provecho, arrancamos todos los días a sus propios hijos de los brazos de las madres, y les hacemos tomar a los nuestros a su cargo; les hacemos abandonar los suyos a alguna pobre ama de cría a la cual no queremos confiar los nuestros, o a alguna cabra. Les prohibimos no sólo darles de mamar, sea cual fuere el peligro en que puedan incurrir, sino incluso dedicarles cuidado alguno, para que se empleen por entero al servicio de los nuestros. Y vemos, en la mayoría de ellas, que se genera muy pronto por costumbre un afecto bastardo, más vehemente que el natural, y una mayor solicitud por la conservación de los hijos prestados que de los propios. Y lo que he dicho de las cabras, se debe a que es común, en torno a mi casa, ver a las mujeres de pueblo, cuando no pueden alimentar a los niños con sus pechos, llamar a las cabras en su auxilio. Y tengo en este momento dos lacayos que sólo mamaron ocho días leche de mujer. Las cabras se acostumbran enseguida a dar de mamar a estos niños, reconocen su voz cuando lloran y acuden a ellos; si se les presenta otro que no sea su niño de pecho, lo rehúsan; y el niño hace lo mismo con otra cabra. Vi a uno, el otro día, a quien arrebataron la suya porque a su padre sólo se la había prestado un vecino. Jamás pudo habituarse a la otra que le ofrecieron, y murió sin duda alguna de hambre. Los animales alteran y bastardean

tan fácilmente como nosotros el afecto natural. *c* | Creo que en aquello que cuenta Heródoto de cierta región de Libia se produce a menudo una confusión. Dice que se unen a las mujeres indistintamente, pero que el hijo, cuando es capaz de caminar, reconoce como padre a aquél, entre la multitud, hacia el que la inclinación natural dirige sus primeros pasos.[44]

a | Ahora bien, si consideramos el simple motivo de amar a nuestros hijos por haberlos engendrado, por el cual los llamamos otros yos, parece que existe otra producción que surge de nosotros que no es de menor valía. Porque aquello que engendramos por el alma, los alumbramientos de nuestro espíritu, de nuestro ánimo e inteligencia, son producidos por una parte más noble que la corporal, y son más nuestros. En esta generación somos a la vez padre y madre; éstos nos cuestan mucho más, y nos acarrean más honor, si tienen algo bueno. Pues la valía de nuestros otros hijos es mucho más suya que nuestra; la parte que nos corresponde es muy pequeña. En cambio, de éstos, toda la belleza, toda la gracia y valor son nuestros. Por tanto, nos representan y exponen mucho más vivamente que los otros. *c* | Platón añade que éstos son hijos inmortales, que inmortalizan a sus padres, e incluso los deifican, como a Licurgo, a Solón, a Minos.[45]

a | Ahora, dado que las historias están llenas de ejemplos del amor común de los padres por los hijos, no me ha parecido importuno elegir también alguno de éste. *c* | Heliodoro, el buen obispo de Tricea, prefirió perder la dignidad, el beneficio, la devoción de una prelatura tan venerable a perder a su hija, hija que perdura aún muy elegante, aunque tal vez arreglada con cierto exceso de atención y blandura para una hija eclesiástica y sacerdotal, y con un estilo demasiado amoroso.[46] *a* | Hubo un Labieno en Roma,[47] personaje de gran valía y autoridad y, entre otras cualidades, excelente en toda suerte de literatura, que era hijo, creo, de ese gran Labieno que fue el primero de los capitanes que estuvieron en la guerra de las Galias bajo el mando de César y luego se unió al partido de Pompeyo el Grande, en el cual se mantuvo muy valerosamente hasta que César le derrotó en España. El Labieno del que hablo padeció a muchos envidiosos de su virtud y, es verosímil, a los cortesanos y favoritos de los emperadores de su tiempo como enemigos de su libertad y de las inclinaciones paternas que conservaba aún contra la tiranía, de las cuales seguramente impregnó sus escritos y sus libros. Sus adversarios buscaron y obtuvieron ante el magistrado de Roma la condena al fuego de muchas obras suyas que había publicado. Con él empezó este nuevo ejemplo que después continuó en Roma para otros muchos, de castigar con la muerte aun a los escritos y los estudios.[48] No había bastante medio y materia de crueldad si no introducíamos cosas a las que la naturaleza eximió de toda sensibilidad y sufrimiento, como la reputación y las invenciones de nuestro

espíritu, y si no comunicábamos los males corporales a las enseñanzas y los monumentos de las Musas.[49] Ahora bien, Labieno no pudo soportar esta pérdida, ni sobrevivir a su tan estimada criatura; se hizo llevar y encerrar vivo en el sepulcro de sus antepasados, donde se ocupó con una única acción de matarse y a la vez enterrarse. Es difícil mostrar ningún afecto paternal más vehemente que éste. Casio Severo, hombre muy elocuente y amigo suyo, al ver los libros ardiendo, gritaba que, por la misma sentencia, le debían condenar también a él a ser quemado vivo, pues tenía y conservaba en su memoria su contenido.[50] *b* | Le ocurrió el mismo infortunio a Cremucio Cordo, acusado de elogiar en sus libros a Bruto y Casio. Ese senado abyecto, servil y corrupto, y digno de un peor amo que Tiberio, condenó sus escritos al fuego.[51] Se regocijó acompañando su muerte, y se quitó la vida absteniéndose de comer.[52]

a | El buen Lucano, que fue juzgado por el canalla de Nerón, se encontraba en los últimos momentos de su vida, con casi toda su sangre vertida por las venas de los brazos, que había mandado cortar a su médico para morir. La frialdad se había adueñado de sus extremidades y empezaba a acercarse a los órganos vitales. Lo último que recordó en esos instantes fueron ciertos versos de su libro sobre la guerra de Farsalia, que recitaba; y murió con esas últimas palabras en la boca.[53] ¿Qué era esto sino una tierna y paternal despedida a sus hijos, que reproducía los adioses y abrazos íntimos que damos a los nuestros al morir, y un efecto de la natural inclinación que nos trae al recuerdo, en este último trance, aquellas cosas que más hemos apreciado durante nuestra vida?

¿Creemos que Epicuro, quien al morir atormentado, según dice, por los extremos dolores del cólico hallaba todo su consuelo en la belleza de la doctrina que legaba al mundo,[54] habría estado tan contento de un puñado de hijos bien nacidos y bien criados, si los hubiese tenido, como lo estaba de la publicación de sus ricos escritos?, ¿y que, si hubiera habido de elegir entre dejar tras de sí un hijo contrahecho y mal nacido, o un libro necio e inepto, no habría elegido más bien, y no sólo él sino cualquier hombre de la misma capacidad, incurrir en la primera desdicha antes que en la otra? Sería tal vez una impiedad en san Agustín —por ejemplo— si de un lado le propusieran enterrar sus escritos, que procuran tanto provecho a nuestra religión, o enterrar a sus hijos, en caso de tenerlos, que no prefiriese enterrar a sus hijos.[55] *b* | Y yo no sé si no me gustaría mucho más haber producido uno, perfectamente bien formado, de la intimidad con las Musas que de la intimidad con mi mujer. *c* | A éste,[56] tal como es, lo que le doy, se lo doy plena e irrevocablemente, como se da a los hijos corporales. El escaso bien que le he hecho, no está ya a mi disposición. Puede saber bastantes cosas que yo no sé ya, y tener de mí cosas que yo no he conservado, y que debería, como un extraño, tomar de él si

las necesitara. Es más rico que yo, aunque yo sea más sabio que él.

a | Pocos son los hombres entregados a la poesía que no se complacerían más de ser padres de la *Eneida* que del más hermoso muchacho de Roma, y que no soportarían más fácilmente una pérdida que la otra. *c* | Porque, según Aristóteles, entre todos los artífices, el poeta es precisamente el más enamorado de su obra.[57] *a* | Es difícil de creer que Epaminondas, que se ufanaba de dejar para toda la posteridad hijas que un día honrarían a su padre —eran las dos nobles victorias que había obtenido contra los lacedemonios—,[58] hubiese consentido de buena gana cambiarlas por las más elegantes de toda Grecia, o que Alejandro y César desearan jamás ser privados de la grandeza de sus gloriosas hazañas de guerra a cambio de la ventaja de tener hijos y herederos, por más perfectos y cumplidos que pudieran ser. Tengo incluso grandes dudas de que Fidias, o cualquier otro excelente escultor, estimase tanto la conservación y persistencia de sus hijos naturales como la de alguna excelente escultura llevada a cabo con dilatado esfuerzo y estudio según el arte. Y en cuanto a las pasiones viciosas y furibundas que han inflamado a veces a los padres al amor de su hijas, o a las madres al de sus hijos, también se dan en esta otra suerte de parentesco. La prueba está en lo que se cuenta de Pigmalión, que moldeó una estatua de mujer de singular belleza y quedó tan perdidamente prendado por el enloquecido amor a su obra, que los dioses tuvieron que darle vida en honor a su furia:

Tentatum mollescit ebur, positoque rigore

subsedit digitis.[59]

[Al palparlo, el marfil se ablanda, y, perdida la rigidez, cede a los dedos].

CAPÍTULO IX

LAS ARMAS DE LOS PARTOS

a | Es una mala costumbre de la nobleza de nuestro tiempo, y llena de molicie, no tomar las armas sino en el momento de máximo apremio, y deshacerse de ellas tan pronto se tiene la mínima impresión de que el peligro se ha alejado. Éste es el origen de muchos trastornos. En efecto, cuando todo el mundo grita y se apresta a coger las armas en el instante del ataque, algunos están todavía abrochándose la coraza, y sus compañeros han caído ya derrotados. Nuestros padres hacían llevar el casco, la lanza y las manoplas, y no abandonaban el resto de su equipo, mientras duraba el servicio. Hoy en día nuestras tropas se ven completamente alteradas y deformadas por la confusión del bagaje y los criados, que no pueden alejarse de sus amos a causa de las armas. *c* | Dice Tito Livio, hablando de los nuestros: «*Intolerantissima laboris corpora uix arma humeris gerebant*»[1] [Cuerpos completamente incapaces de soportar la fatiga, apenas podían llevar las armas sobre sus hombros].

a | Muchas naciones acuden todavía y acudían antiguamente a la guerra sin protegerse; o se protegían con defensas inútiles:

b | *Tegmina queis capitum raptus de subere cortex*.[2]

[Se protegen la cabeza con la corteza de una alcina].

Alejandro, el más arriesgado capitán que jamás ha existido, se armaba en muy raras ocasiones.[3] *a* | Y aquellos de entre nosotros que las desprecian no por eso empeoran mucho su situación. Si se produce alguna muerte por falta de arnés, apenas son menos quienes han caído por el estorbo de las armas, atrapados bajo su pesadez, o magullados y exhaustos, o por la repercusión de un golpe o de otro modo. Porque, en verdad, al ver el peso de las nuestras y su espesor, da la impresión de que sólo buscamos defendernos; *c* | y vamos más cargados que

protegidos. *a* | Bastante trabajo tenemos con sostener el fardo, trabados y oprimidos, como si sólo tuviésemos que luchar con el choque de nuestras armas, *a*[2] | y como si no tuviésemos la misma obligación de defenderlas que ellas de defendernos. *b* | Tácito describe graciosamente a unos guerreros de nuestros antiguos galos, armados de esta manera, sólo para defenderse, sin medios ni para causar heridas, ni para recibirlas, ni para levantarse si los abatían.[4] Lúculo, al ver a ciertos guerreros medos que formaban la primera línea del ejército de Tigranes, pesada e incómodamente armados, como en una prisión de hierro, fundó en este punto la opinión de que los derrotaría fácilmente, y empezó por ellos su ataque y su victoria.[5]

a | Y ahora que nuestros mosqueteros gozan de prestigio creo que se encontrará alguna invención que nos emparede para protegernos de ellos, y que nos haga arrastrar a la guerra encerrados en bastiones, como aquellos que los antiguos hacían llevar a sus elefantes. Esta inclinación se aleja mucho de la de Escipión el Joven, que acusó acerbamente a sus soldados por haber esparcido abrojos bajo el agua, en el lugar del foso por donde los de una ciudad a la que tenía sitiada podían hacer salidas contra él. Les dijo que los asaltantes debían pensar en atacar, no en tener miedo,[6] *c* | y temía con razón que esta precaución relajara su vigilancia para protegerse. *b* | Dijo también a un joven que le mostraba su hermoso escudo: «Es en verdad bello, hijo mío; pero un soldado romano debe confiar más en la mano derecha que en la izquierda».[7]

a | Ahora bien, sólo la costumbre nos hace insoportable la carga de nuestras armas:[8]

L'hushergo in dosso haveano, e l'elmo in testa,

due di quelli guerrier d'i quali io canto.

Nè notte o dì dopo ch'entraro in questa

stanza, gli haveano mai messi da canto,

che facile a portar comme la vesta

era lor, perché in uso l'avean tanto.[9]

[Llevaban la cota de malla a la espalda y el yelmo en la cabeza los dos guerreros que canto. Ni de noche ni de día, después que entraron en la estancia, los habían dejado de lado. Les era tan fácil llevarlos como el vestido, tan

acostumbrados estaban].

c | El emperador Caracalla marchaba por el país a pie, armado con todas sus piezas, al frente de su ejército.[10] *a* | La infantería romana no sólo llevaba el casco, la espada y el escudo —pues, en cuanto a las armas, dice Cicerón, estaban tan habituados a tener que cargarlas que no les estorbaban más que sus propios miembros: *c* | *arma enim membra militis esse dicunt*[11] [dicen, en efecto, que las armas son los miembros del soldado]—, sino también, al mismo tiempo, los víveres necesarios para quince días y cierta cantidad de estacas para levantar sus fortificaciones, *b* | hasta sesenta libras de peso. Y los soldados de Mario, así cargados, marchando en formación, estaban acostumbrados a andar cinco leguas en cinco horas, y seis si había prisa.[12] *a* | Su disciplina militar era mucho más dura que la nuestra; también producía efectos muy distintos. *c* | Escipión el Joven, al reformar a su ejército en España, ordenó a sus soldados que comieran siempre de pie, y nada cocido.[13] *a* | Sobre esto se cuenta un rasgo extraordinario: se le reprochó a un soldado lacedemonio que, formando parte de una expedición militar, le habían visto refugiado en una casa. Estaban tan acostumbrados al sufrimiento que era vergonzoso ser visto bajo otro techo que el del cielo, hiciese el tiempo que hiciese. Nosotros no llevaríamos demasiado lejos a nuestra gente a este precio.

Por lo demás, Marcelino, hombre educado en las guerras romanas, observa minuciosamente el modo en que los partos se armaban, y lo observa mucho más en la medida que difería de la romana.[14] Tenían, dice, unas corazas tejidas como con pequeñas plumas, que no estorbaban el movimiento de los cuerpos. Y, sin embargo, eran tan fuertes que nuestros dardos rebotaban al golpearlas[15] —son las escamas que nuestros antepasados estaban muy acostumbrados a utilizar—. Y en otro sitio cuenta que poseían unos caballos fuertes y rudos, cubiertos de espeso cuero; y ellos estaban armados, de la cabeza a los pies, con gruesas lamas de hierro, ordenadas con tal arte que en el lugar de la articulación de los miembros cedían al movimiento. Se habría dicho que eran hombres de hierro, pues llevaban unos atavíos en la cabeza tan perfectamente ajustados y que reproducían tan al natural la forma y las partes de la cara, que no había manera de herirles sino por los pequeños orificios redondos que correspondían a los ojos, que dejaban pasar un poco de luz, y por las hendiduras que llevaban en el lugar de las narices, por donde respiraban con no poca dificultad:[16]

b | *Flexilis, inductis animatur lamina membris,*

horribilis uisu; credas simulacra moueri

ferrea, cognatoque uiros spirare metallo.

Par uestitus equis: ferrata fronte minantur,

ferratosque mouent, securi uulneris, armos.[17]

[La lama flexible se anima con los miembros que recubre, horrible visión; creerías que se mueven estatuas de hierro y que respiran hombres unidos al metal. Los caballos están revestidos de la misma manera: son amenazantes con su frente guarnecida de hierro y se mueven invulnerables con sus flancos de hierro].

a | Es ésta una descripción que recuerda mucho al equipo de un hombre de armas francés con sus armaduras. Plutarco dice que Demetrio mandó hacer para él y para Alcino, el mejor guerrero que tenía a su lado, sendos arneses completos que pesaban ciento veinte libras, cuando los arneses comunes sólo pesaban sesenta.[18]

CAPÍTULO X

LOS LIBROS

a | No tengo duda alguna de que hablo con frecuencia de cosas que los maestros del oficio tratan mejor y con más verdad. Esto es meramente el ensayo de mis facultades naturales, y en absoluto de las adquiridas; y quien sorprenda mi ignorancia, nada hará contra mí, pues difícilmente voy a responder ante los demás de mis opiniones si no respondo de ellas ante mí, ni las miro con satisfacción. Si alguien va a la búsqueda de ciencia, que la coja[1] allí donde esté. Por mi parte, de nada hago menos profesión. Esto son mis fantasías, y con ellas no intento dar a conocer las cosas, sino a mí mismo. Quizá algún día me serán conocidas, o lo fueron en otros tiempos, en la medida que la fortuna haya podido llevarme a los lugares donde eran elucidadas. Pero *c* | ya no me acuerdo.[2] Y si soy hombre de alguna lectura, carezco de la menor retentiva.

a | Así pues, no garantizo ninguna certeza, salvo dar a conocer hasta dónde llega en este momento lo que conozco.[3] Que no se preste atención a las materias, sino a la forma que les doy.[4] *c* | Que se vea, en lo que tomo prestado, si he sabido elegir con qué dar valor o auxiliar propiamente a la invención, que procede siempre de mí. En efecto, hago decir a los demás, no como guías sino como séquito, lo que yo no puedo decir con tanta perfección, ya sea porque mi lenguaje es débil, ya sea porque lo es mi juicio. No cuento mis préstamos; los peso. Y, si hubiese querido valorarlos por su número, me habría cargado con dos veces más. Todos ellos, o casi, son de nombres tan famosos y antiguos que me parece que se nombran suficientemente sin mí. Si trasplanto alguna razón, comparación y argumento a mi solar y los confundo con los míos, oculto expresamente el autor,[5] para poner coto a la ligereza de esas opiniones altivas que se abalanzan sobre toda clase de escritos, en especial escritos recientes de hombres aún vivos y en lengua vulgar —ésta admite que cualquiera hable de ellos, y parece demostrar que también la concepción y el designio son vulgares—. Quiero que le den un golpe a Plutarco en mi nariz, y que escarmienten injuriando a Séneca en mí. Tengo que embozar mi debilidad bajo estas grandes autoridades. Me gustaría que alguien supiera desplumarme,[6] quiero decir por claridad de juicio y por la simple distinción de la fuerza y la belleza de las palabras. Pues yo que, por falta de memoria, me quedo siempre corto distinguiéndolas, por conocimiento de origen,

sé muy bien percibir, al medir mi capacidad, que mi terruño de ninguna manera es capaz de ciertas flores demasiado ricas que encuentro sembradas en él y que todos los frutos de mi cosecha no podrían igualar.

a | Estoy obligado a responder de esto: si me entorpezco a mí mismo, si hay vanidad y vicio en mis discursos que yo no perciba o no sea capaz de percibir cuando otro me lo muestra. Porque las faltas escapan a menudo a nuestra mirada, pero la enfermedad del juicio consiste en no poderlas ver cuando otro nos las descubre. La ciencia y la verdad pueden residir en nosotros sin juicio, y el juicio puede también estar en nosotros sin ellas. A decir verdad, el reconocimiento de la ignorancia es una de las más hermosas y seguras pruebas de juicio que encuentro. Yo no tengo otro sargento que ordene mis piezas sino la fortuna. A medida que mis desvaríos se presentan, los amontono; a veces se apresuran en muchedumbre, otras veces se arrastran de uno en uno. Quiero que se vea mi paso natural y común, tan descompuesto como es. Me dejo ir tal como me encuentro. Además, no son éstas materias que no sea lícito ignorar, ni hablar de ellas al azar y a la ligera.

Desearía tener una comprensión más perfecta de las cosas, pero no la quiero adquirir al precio tan alto que cuesta. Mi intención es pasar con dulzura y sin esfuerzo lo que me resta de vida. No quiero romperme la cabeza por nada, ni siquiera por la ciencia, por mucho que sea su valor. En los libros busco solamente deleitarme con una honesta ocupación; o, si estudio, no busco otra cosa que la ciencia que trata del conocimiento de mí mismo y que me enseña a morir bien y a vivir bien:

b | *Hac meus ad metas sudet oportet equus.*[7]

[Hacia esta meta ha de correr mi sudoroso caballo].

a | En cuanto a las dificultades, si encuentro alguna leyendo, no me como las uñas con ellas; las dejo en su sitio tras hacer una carga o dos. *b* | Si me plantara en ellas, me perdería, y perdería el tiempo. Porque tengo el espíritu saltarín. Lo que no veo a la primera carga, lo veo menos obstinándome. Nada hago sin alegría; y la continuidad, *c* | así como la tensión demasiado firme, *b* | me ofusca el juicio, lo entristece y fatiga. *c* | Mi vista se enturbia y dispersa. *b* | No tengo más remedio que apartarla y volverla a fijar de manera intermitente; igual que, para juzgar del

brillo de la escarlata, nos ordenan pasar los ojos por encima, recorriéndola con varias miradas, rápidas, repetidas y reiteradas. *a* | Si un libro me disgusta, cojo otro; y sólo me entrego a ello en los momentos en que el aburrimiento de no hacer nada empieza a adueñarse de mí. Apenas me intereso por los nuevos, pues los viejos me parecen más ricos y más vigorosos; ni por los griegos, pues mi juicio no es capaz de sacar provecho de una comprensión pueril y primeriza.[8]

Entre los libros simplemente agradables, encuentro, de los modernos, el *Decamerón* de Boccaccio, Rabelais y los *Besos* de Juan Segundo[9] —si hay que darles este título—[10] dignos de ocuparse de ellos. En cuanto a los *Amadises* y tal suerte de escritos, no han gozado de la autoridad de detenerme ni siquiera en mi infancia.[11] Diré también, audaz o temerariamente, que esta vieja alma pesada no se deja complacer más no ya por Ariosto sino ni siquiera por el buen Ovidio. Su facilidad y sus invenciones, que en otro tiempo me encantaron, ahora apenas me retienen.[12]

Digo libremente mi opinión sobre cualquier cosa, y aun sobre aquella que supera tal vez mi capacidad y que de ninguna manera considero de mi jurisdicción. Cuanto opino, lo opino además para declarar la medida de mi vista, no la medida de las cosas. Si el *Axíoco* de Platón me disgusta como obra sin fuerza en relación con un autor tal,[13] mi juicio no se cree a sí mismo. No es tan arrogante que se oponga a la autoridad de tantos famosos juicios *c* | antiguos, a los que considera sus preceptores y maestros, y con los que prefiere equivocarse.[14] *a* | Se echa la culpa a sí mismo, y se condena, por detenerse en la superficie, incapaz de penetrar hasta el fondo, o por mirar el asunto bajo alguna falsa luz. Le basta solamente con evitar la confusión y el desorden; en cuanto a su flaqueza, la reconoce y admite de buena gana. Cree dar justa interpretación a las apariencias que le presenta su concepción; pero éstas son endebles e imperfectas. La mayoría de las fábulas de Esopo poseen muchos sentidos y significaciones. Quienes las mitologizan, eligen algún aspecto que cuadra bien con la fábula; pero, las más de las veces, se trata sólo del aspecto primario y superficial. Hay otros más vivos, más esenciales e internos, en los que no han sabido penetrar. Lo mismo me sucede a mí.

Pero, para seguir mi camino, me ha parecido siempre que en poesía Virgilio, Lucrecio, Catulo y Horacio ocupan a gran distancia la primera posición; y en particular Virgilio en sus *Geórgicas*, que considero la más lograda obra poética —en comparación con ella es fácil ver que en la *Eneida* hay pasajes en los que el autor, de haber tenido tiempo, habría pasado todavía un poco el rastrillo—. *b* | Y el quinto libro de la *Eneida* me parece el más perfecto. *a* | También me gusta Lucano, y lo frecuento de buena gana; más por su valor, y por la verdad de sus opiniones y juicios, que por su estilo.[15] En cuanto al buen Terencio, la delicadeza y las gracias

de la lengua latina, me parece admirable representando vivamente los movimientos del alma y la condición de nuestras costumbres *c* | —nuestras acciones me remiten constantemente a él—. *a* | No puedo leerlo con tanta frecuencia que no encuentre en él alguna belleza y gracia nueva. Quienes vivieron en tiempos cercanos a Virgilio, se quejaban de que algunos le comparasen con Lucrecio. A mi entender se trata en verdad de una comparación desigual; pero me cuesta trabajo reafirmarme en esta creencia cuando me detengo en algún hermoso pasaje de Lucrecio. Si esta comparación les enojaba, ¿qué dirían de la bárbara necedad y estupidez de quienes ahora le comparan con Ariosto?, ¿y qué diría el mismo Ariosto?

a[2] | *O seclum insipiens et infacetum!*[16]

[¡Oh, siglo sin gusto y obtuso!]

a | A mi modo de ver, los antiguos deberían haberse quejado aún más de quienes emparejababan a Plauto con Terencio —éste tiene muchas más trazas de gentilhombre—,[17] que a Lucrecio con Virgilio. A favor de la estima y preferencia de Terencio, *c* | pesa mucho que el padre de la elocuencia romana se lo lleve tantas veces a la boca, como único en su rango,[18] y la opinión que el primer juez de los poetas romanos brinda de su compañero.[19] *a* | Se me ha ocurrido a menudo que en nuestro tiempo quienes se dedican a componer comedias —como los italianos, que lo hacen con bastante fortuna—[20] emplean tres o cuatro asuntos de las de Terencio o Plauto para hacer una de las suyas. Amontonan en una sola comedia cinco o seis cuentos de Bocaccio. Los lleva a cargarse así de materia que recelan de poder sostenerse con sus propias gracias. Necesitan encontrar un cuerpo en el que apoyarse; y, dado que con lo suyo no tienen bastante para retenernos, pretenden que nos entretenga el cuento. Con mi autor sucede justo lo contrario. Las perfecciones y las bellezas de su manera de decir nos hacen perder el gusto por el asunto; su elegancia y delicadeza nos retienen por todas partes; es en todo tan agradable,

Liquidus puroque simillimus amni,[21]

[Puro y semejante a un flujo líquido],

y nos llena tanto el alma con sus gracias, que nos olvidamos de las de la fábula.

Esta misma consideración me lleva más lejos. Veo que los buenos y antiguos poetas evitaron la afectación y el rebuscamiento, no sólo de las fantásticas elevaciones españolas y petrarquistas, sino también de las agudezas más suaves y contenidas que adornan todas las obras poéticas de los siglos siguientes. No hay, sin embargo, buen juez que las eche en falta en estos antiguos, y que no admire incomparablemente más el brillo uniforme y la dulzura perpetua y la belleza floreciente de los epigramas de Catulo que todos los aguijones con que Marcial aguza la cola de los suyos. Es la misma razón que acabo de decir, como Marcial la dice de sí mismo: «*minus illi ingenio laborandum fuit, in cuius locum materia successerat*»[22] [su ingenio no había de hacer grandes esfuerzos; el asunto le hacía su cometido]. Los primeros, sin emoción ni exaltación, se hacen notar suficientemente. Tienen con que reír por todas partes, no han de hacerse cosquillas; los otros precisan auxilio exterior. A medida que poseen menos espíritu, necesitan más cuerpo. *b* | Montan a caballo porque les falta fuerza en las piernas. *a* | No de otra manera, en nuestros bailes, los hombres de baja condición que sientan escuela, puesto que no pueden imitar el porte y la dignidad de nuestra nobleza, intentan mostrar su mérito con saltos peligrosos y otros movimientos extraños y propios de titiriteros. *b* | Y las damas sacan más provecho de su continente en aquellas danzas en las cuales hay variedad de figuras y agitación de cuerpos que en ciertas danzas de parada en las que han de limitarse a andar con paso natural y a representar un porte genuino y su gracia ordinaria. *a* | Igualmente, he visto que los bufones excelentes nos brindan todo el placer que puede obtenerse de su arte vestidos de manera común y con aire habitual; los aprendices que no saben tanto se ven en la necesidad de enharinarse la cara, de disfrazarse y fingir con movimientos de muecas salvajes para disponernos a la risa. Mi concepción se reconoce mejor que en cualquier otro sitio al comparar la *Eneida* con el *Furioso*.[23] A la primera, la vemos avanzar con las alas abiertas, con vuelo alto y firme, sin dejar de ascender; al otro, revolotear y dar saltos de cuento en cuento como de rama en rama, sin confiar en sus alas más que para una brevísima travesía, y tomar pie a cada paso, no vayan a faltarle el aliento y la fuerza:

Excursusque breues tentat.[24]

[Y emprende carreras breves].

Éstos son, pues, en tal clase de asuntos, los autores que más me gustan.

En cuanto a mi otra lectura, que mezcla un poco más de provecho en el placer,[25] gracias a la cual aprendo a ordenar mis opiniones y mis costumbres, los libros que me sirven son Plutarco, desde que es francés,[26] y Séneca. Ambos ofrecen la notable ventaja para mi temperamento de tratar la ciencia que busco a retazos sueltos, que no exigen la obligación de un largo esfuerzo, del que soy incapaz. Así son los *Opúsculos* de Plutarco y las *Cartas* de Séneca, que forman la parte más bella de sus escritos, y la más provechosa. No me hace falta mucho empuje para introducirme en ellos, y los dejo allí donde se me antoja. En efecto, no se siguen los unos a los otros. Estos autores coinciden en la mayor parte de opiniones útiles y verdaderas, y además su fortuna los hizo nacer aproximadamente el mismo siglo, ambos preceptores de dos emperadores romanos, ambos procedentes de un país extranjero, ambos ricos y poderosos.[27] Enseñan la crema de la filosofía, y la exponen de una manera simple y pertinente. Plutarco es más uniforme y constante; Séneca, más fluctuante y variado. Éste se esfuerza, endurece y tensa para armar la virtud contra la flaqueza, el miedo y los deseos viciosos; el otro parece no estimar tanto su esfuerzo, y desdeñar acelerar el paso y ponerse en guardia. Las opiniones de Plutarco son platónicas, suaves y acomodables a la sociedad civil; las del otro son estoicas y epicúreas, más alejadas de la práctica común, pero, a mi entender, más ventajosas *c* | para un particular, *a* | y más firmes. Es evidente que Séneca cede un poco a la tiranía de los emperadores de su tiempo, pues doy por cierto que condena la causa de los nobles asesinos de César con un juicio forzado;[28] Plutarco es siempre libre. Séneca está lleno de agudezas y arranques; Plutarco, de cosas. Aquél nos enardece más, y nos incita; éste nos contenta más y nos compensa mejor. *b* | Nos guía; el otro nos empuja.

a | En cuanto a Cicerón, aquellas obras, entre las suyas, que pueden servir a mi propósito son las que tratan de filosofía, especialmente de la moral. Pero, si debo atreverme a confesar la verdad —pues, una vez rebasadas las barreras de la impudicia, ya no hay freno—, su manera de escribir me parece aburrida, lo mismo que cualquier otra manera similar. Porque sus prefacios, definiciones, divisiones y etimologías consumen la mayor parte de su obra; lo que tienen de vivo y de médula, queda ahogado por estos largos preparativos. Si he dedicado una hora a leerlo, que para mí es mucho, y repaso el jugo y la sustancia que he sacado, la mayor parte del tiempo no encuentro sino viento; todavía no ha llegado, en efecto,

a los argumentos útiles a su asunto, ni a las razones que atañen propiamente al nudo que me interesa. Para mí, que sólo pido hacerme más sabio, no más docto *c* | o elocuente, *a* | estas disposiciones lógicas y aristotélicas no vienen al caso. Quiero que se empiece por el último punto; entiendo de sobra qué es la muerte y el placer; que no se entretengan anatomizándolos; busco desde el inicio razones válidas y firmes que me enseñen a resistir su embate. Ni las sutilezas gramaticales ni el ingenioso tejido de palabras y argumentaciones sirven para eso; quiero discursos que den la primera carga en lo más recio de la cuestión; los suyos se arrastran por las ramas. Son buenos para la escuela, para el tribunal o para el sermón, donde tenemos tiempo de echar una cabezada y, un cuarto de hora después, podemos retomar el hilo. Es necesario hablar así a los jueces que uno quiere ganarse, con razón o sin ella, a los niños y al vulgo, *c* | a los que hay que decírselo todo y ver si surte efecto. *a* | No quiero que hagan el esfuerzo de llamarme la atención, ni que me griten cincuenta veces: «¡Ahora escuchad!», al modo de los heraldos. Los romanos decían en su religión: «*Hocage*» [¡Hazlo!],[29] *c* | que nosotros decimos en la nuestra: «*Sursum corda*» [¡Arriba los corazones!].[30] *a* | Son palabras perdidas para mí. Yo vengo de casa perfectamente preparado. No necesito golosinas ni salsa; la comida, me la como cruda. Y con tales preparativos y juegos preliminares, en vez de despertarme el apetito, me lo fatigan y entumecen. *c* | ¿Me excusará la licencia de esta época de la sacrílega audacia de considerar también que los diálogos del mismo Platón son cansinos y ahogan en exceso su materia, y de lamentar el tiempo que emplea en largas interlocuciones, vanas y preparatorias, un hombre que tenía tantas cosas mejores que decir? Mi ignorancia me excusará mejor por el hecho de no ver nada de la belleza de su lenguaje.[31] Reclamo en general los libros que usan las ciencias, no los que las forjan. *a* | Los dos primeros,[32] así como Plinio y sus semejantes, carecen de «*Hoc age*»; quieren tratar con gente advertida por sí misma; o, si tienen alguno, es un «*Hoc age*» sustancial y que posee un cuerpo aparte.

Suelo mirar también las epístolas *ad Atticum* [a Ático] no ya porque contengan una amplísima enseñanza sobre la historia y los asuntos de su época, sino, mucho más, para descubrir sus inclinaciones privadas.[33] Tengo, en efecto, singular curiosidad, como he dicho en otro sitio, por conocer el alma y los auténticos juicios de mis autores.[34] Por la muestra de los escritos que exponen al teatro del mundo, debe enjuiciarse su capacidad, pero no su comportamiento ni su persona. He lamentado mil veces que hayamos perdido el libro que Bruto escribió acerca de la virtud, porque es grato aprender la teoría de quienes se saben bien la práctica.[35] Pero, puesto que prédica y predicador son cosas distintas,[36] me gusta tanto ver a Bruto en Plutarco[37] como en él mismo. Preferiría saber a ciencia cierta qué charlaba en su tienda con alguno de sus amigos íntimos, en la vigilia de una batalla, a saber las palabras que pronunció al día siguiente ante su ejército; y lo que

hacía en su gabinete y en su habitación, a lo que hacía en medio de la plaza y en el Senado.

En cuanto a Cicerón, comparto el juicio común: que, salvo en ciencia, su alma apenas sobresalía. Era un buen ciudadano, de naturaleza bondadosa, como suelen serlo los hombres gruesos y burlones de su tipo; pero había en él, sin mentir, mucha molicie y vanidad ambiciosa. Y además no sé cómo excusarlo por estimar su poesía digna de salir a la luz. Componer malos versos no es una gran imperfección, pero es una imperfección no haber entendido hasta qué punto eran indignos de la gloria de su nombre. En cuanto a su elocuencia, es del todo incomparable; creo que nadie le igualará jamás. El joven Cicerón, que sólo se pareció a su padre en el nombre, coincidió un día en la mesa, siendo comandante en Asia, con muchos forasteros, y entre ellos con Cestio, que estaba sentado en el extremo más vil, al modo de aquellos que a menudo se cuelan en las mesas abiertas de los grandes. Cicerón preguntó quién era a uno de sus criados y éste le dijo su nombre. Pero, como se distraía y olvidaba lo que le respondían, se lo volvió a preguntar de nuevo, después, dos o tres veces. El sirviente para no tenerse que esforzar más en repetirle tantas veces lo mismo, y para hacérselo saber por medio de alguna circunstancia, le dijo: «Es el Cestio de quien os contaron que no aprecia mucho la elocuencia de vuestro padre en comparación con la suya». Cicerón, de repente ofendido, ordenó que apresaran al pobre Cestio y le hizo dar unos buenos azotes en su presencia —a decir verdad, un huésped descortés—.[38] Aun entre aquellos que han considerado, a fin de cuentas, su elocuencia incomparable, algunos no han dejado de señalar ciertas faltas. Así, el gran Bruto, amigo suyo, decía que era una elocuencia rota y derrengada —*fractam et elumbem*—.[39] Los oradores cercanos a su época le recriminaban también el minucioso cuidado de cierta larga cadencia al final de sus períodos, y señalaban las palabras *«esse uideatur»* [parece ser], que emplea tan a menudo.[40] Yo, por mi parte, prefiero una cadencia con una caída más breve, cortada en yambos. Sin embargo, en ocasiones mezcla sus ritmos de una manera muy ruda, pero rara vez. He reparado en este pasaje en mis oídos: *«Ego uero me minus diu senem esse mallem, quam esse senem, antequam essem»*[41] [Pero yo prefiero ser viejo menos tiempo que hacerme viejo antes de serlo].

Los historiadores son lo que mejor se me da. Son, en efecto, amenos y fáciles; y, al mismo tiempo, *c* | el hombre en general, cuyo conocimiento busco, aparece en ellos más vivo y más entero que en ninguna otra parte, la diversidad y la verdad de sus condiciones internas en conjunto y en detalle, la variedad de los medios de su asociación y de los accidentes que le amenazan.[42] *a* | Ahora bien, los que escriben vidas, dado que se ocupan más de las decisiones que de los resultados,

más de lo que surge de dentro que de lo que ocurre fuera, me convienen más.[43] Por eso, se mire como se mire, Plutarco es mi hombre. Me produce gran pesar que no tengamos una docena de Laercios, o que no sea más extenso, *c* | o más entendido.[44] *a* | Porque no tengo menos curiosidad por conocer las fortunas y la vida de esos grandes preceptores del mundo que por conocer la variedad de sus opiniones y fantasías.

En este género de estudio de las historias es preciso hojear indistintamente toda clase de autores, viejos y nuevos, extranjeros y franceses, para aprender las cosas de que tratan diversamente. Pero sobre todo César[45] me parece digno de estudio, no sólo por la ciencia de la historia, sino por él mismo. A tal punto su perfección y excelencia están por encima de todos los demás, aunque se incluya a Salustio. Ciertamente, leo a este autor con un poco más de reverencia y de respeto del que se tiene al leer las obras humanas.[46] A veces considerándolo por sus acciones y por el milagro de su grandeza,[47] a veces por la pureza y la inimitable elegancia de su lenguaje, que ha rebasado no sólo a todos los historiadores, como dice Cicerón,[48] sino *c* | tal vez *a* | a Cicerón mismo.[49] Con tanta sinceridad en sus juicios, al hablar de sus enemigos, que, salvo los falsos pretextos con que pretende encubrir su maligna causa y la inmundicia de su pestilente ambición, creo que sólo se le puede echar en cara haber evitado en demasía hablar de sí mismo. Porque no puede haber realizado tantas cosas grandes sin que haya puesto mucho más de su parte de lo que dice.

Me gustan los historiadores o muy simples o excelentes.[50] Los simples, que no son capaces de mezclar nada propio y que no aportan sino el cuidado y la diligencia de acumular todo aquello de lo que tienen noticia, y de registrarlo todo con buena fe, sin elegir ni seleccionar, nos ceden el juicio íntegro para el conocimiento de la verdad. Así ocurre, entre otros, por ejemplo con el buen Froissart, que llevó adelante su empresa con una ingenuidad tan franca que, si comete un error, no teme en modo alguno reconocerlo y corregirlo en el lugar donde lo ha advertido; y que nos representa la variedad misma de los rumores que circulaban y de los diferentes relatos que le hacían. Es la materia de la historia desnuda e informe; todo el mundo puede sacar partido de ella en la medida que tenga entendimiento. Los muy excelentes tienen la capacidad de elegir lo que merece saberse, pueden seleccionar, de dos relatos, aquel que es más verosímil; a partir de la condición de los príncipes y de sus temperamentos, infieren sus decisiones y les atribuyen las palabras convenientes. Asumen con razón la autoridad de ordenar nuestra creencia según la suya; pero lo cierto es que esto no atañe a mucha gente. Los de en medio —que es el tipo más común— lo estropean todo. Quieren masticarnos los pedazos; se arrogan el derecho de juzgar y por

consiguiente de inclinar la historia a su antojo. Porque una vez que el juicio se inclina hacia un lado, no se puede evitar deformar y torcer la narración conforme a ese sesgo. Intentan elegir las cosas dignas de saberse y nos esconden con frecuencia tal palabra, tal acción privada, que nos instruiría mejor; omiten como cosas increíbles aquellas que no entienden, y quizá incluso tal o cual cosa porque no la saben decir en buen latín o francés. Que no teman desplegar su elocuencia y sus razonamientos, que juzguen a su antojo; pero que nos dejen también con qué juzgar después de ellos, y que no alteren ni arreglen nada del cuerpo de la materia abreviándola y seleccionándola; que nos la entreguen pura y entera en todas sus dimensiones.

Las más de las veces se elige para esta misión, y particularmente en estos siglos, a hombres vulgares, por la simple consideración de que saben hablar bien. ¡Como si pretendiésemos aprender gramática! Y tienen razón, ya que se les ha asalariado sólo por eso y no han puesto en venta otra cosa que parloteo,[51] al no preocuparse tampoco en primer lugar sino de ese aspecto. Así, con gran cantidad de hermosas palabras, se dedican a componer un bello tejido de los rumores que recogen en las encrucijadas de las ciudades. Sólo son buenas las historias escritas por los mismos que mandaban en los asuntos o participaban en su dirección, *c* | o, al menos, tuvieron la fortuna de dirigir otros de la misma especie. *a* | Así son casi todas las griegas y romanas. En efecto, como numerosos testigos oculares han escrito sobre el mismo asunto —así sucedía en esos tiempos en que la grandeza y el saber solían coincidir—, si hay algún error, ha de ser extraordinariamente leve, y sobre un hecho muy dudoso.[52] ¿Qué cabe esperar de un médico que se ocupe de la guerra o de un estudiante que trate de los planes de los príncipes? Si queremos ver el escrúpulo que los romanos ponían en este asunto, baste con un ejemplo. Asinio Polión encontraba hasta en las historias de César algún error, en el cual había incurrido por no poder echar un vistazo por todos los rincones de su ejército y por creer a particulares que le referían con frecuencia cosas no del todo verificadas; o bien porque sus lugartenientes no le advirtieron con suficiente diligencia de los asuntos que habían llevado a cabo en su ausencia.[53] Puede verse con este ejemplo que la indagación de la verdad es exigente al punto que uno no puede fiarse, acerca de un combate, del conocimiento de quien lo ha dirigido, ni de los soldados respecto a lo que ha pasado cerca de ellos, salvo que, como en una información judicial, se confronten los testigos y se admitan las objeciones sobre la prueba de los pormenores de cada hecho. Lo cierto es que el conocimiento que tenemos de nuestros asuntos es mucho más flojo. Pero esto ha sido suficientemente tratado por Bodin, y de acuerdo con mi concepción.[54]

Para suplir un poco la traición de mi memoria y su defecto, tan extremo que

más de una vez he vuelto a coger como nuevos y desconocidos para mí libros que había leído minuciosamente y emborronado con mis notas unos años antes me he acostumbrado, desde hace algún tiempo, a añadir al final de cada libro —es decir, de aquellos de los que sólo me quiero servir una vez— el momento en que he terminado de leerlo y el juicio que saco de él en conjunto, a fin de que esto me represente cuando menos el aire y la idea general que había concebido sobre el autor al leerlo. Quiero transcribir aquí algunas de estas anotaciones.

Esto es lo que apunté, hace unos diez años, en mi Guicciardini[55] —pues, sea cual sea la lengua en que hablan mis libros, yo les hablo en la mía—: «Es un historiador diligente y del cual, a mi juicio, puede aprenderse la verdad de los asuntos de su tiempo con más exactitud que de ningún otro;[56] además, él mismo fue actor en la mayor parte de ellos, y en una posición honorable. No es en absoluto verosímil que por odio, favor o vanidad haya disfrazado las cosas. Dan fe de ello los juicios libres que emite sobre los grandes, y, en particular, sobre aquellos que le promovieron y que le asignaron cargos, como el papa Clemente VII.[57] En cuanto al recurso del que parece querer servirse más, que son las digresiones y los comentarios, los hay buenos y adornados con hermosos rasgos; pero se ha recreado demasiado en ellos. En efecto, por no querer dejarse nada por decir, al disponer de una materia tan rica y amplia, y poco menos que infinita, se vuelve difuso y adquiere ciertas trazas de cháchara escolar. También he observado que, entre tantas almas y acciones como juzga, entre tantos movimientos y planes, jamás remite ni uno solo a la virtud, religión y conciencia, como si estas cualidades se hubiesen extinguido por completo del mundo; y remite la causa de todas las acciones, por mucho que de suyo sean bellas en apariencia, a algún motivo vicioso o a algún beneficio. Es imposible imaginar que, entre el infinito número de acciones que enjuicia, no haya habido ninguna producida por la vía de la razón. Ninguna corrupción puede haberse adueñado de los hombres de manera tan universal que nadie escape al contagio.[58] Esto me lleva a temer que sea un poco un defecto de su gusto; y puede haber sucedido que haya valorado a los demás según él mismo».[59]

En mi Philippe de Commynes hay esto:[60] «Encontrarás su lenguaje suave y agradable, dotado de una simplicidad natural; la narración, pura, y en la cual brilla manifiestamente la buena fe del autor, exenta de vanidad al hablar del propio autor, y de afecto y odio al hablar de los demás; sus razonamientos y exhortaciones, acompañados más de buen celo y de verdad que de ninguna capacidad refinada; y, en suma, por todas partes, autoridad y gravedad, como corresponde a un hombre bien nacido y a la altura de los grandes asuntos».

Sobre las *Memorias* del señor Du Bellay: «Siempre es grato ver las cosas escritas por quienes han experimentado cómo deben ser dirigidas; pero no puede negarse que se descubre de manera evidente, en estos dos señores,[61] una gran disminución de la franqueza y de la libertad de escritura que brilla en los antiguos de su clase, por ejemplo en el señor de Joinville, ligado a san Luis, y en Eginardo, canciller de Carlomagno, y, más recientemente, en Philippe de Commynes.[62] Aquí se trata más bien de un alegato a favor del rey Francisco contra el emperador Carlos V que de una historia. No quiero creer que hayan cambiado nada del asunto principal; pero hacen profesión de deformar el juicio sobre los acontecimientos, a menudo contra la razón, en beneficio nuestro, y de omitir todo aquello que es delicado en la vida de su señor. La prueba está en las caídas en desgracia de los señores de Montmorency y Brion, que son omitidas; de la señora de Etampes no figura ni siquiera el nombre.[63] Pueden ocultarse las acciones secretas; pero callar lo que todo el mundo sabe, y las cosas que han acarreado efectos públicos y de tanta gravedad, es un defecto inexcusable. En suma, para tener noticia cabal sobre el rey Francisco y sobre las cosas acaecidas en su tiempo, hay que buscar en otro sitio, si se me hace caso. El provecho que puede sacarse de aquí reside en la narración detallada de las batallas y de los hechos militares en que estos gentilhombres participaron; en ciertas frases y acciones privadas de algunos príncipes de su tiempo; y en los tratados y las negociaciones llevados a cabo por el señor de Langey, donde hay multitud de cosas dignas de ser sabidas, y razonamientos no vulgares».

CAPÍTULO XI

LA CRUELDAD

a | Me parece que la virtud es algo diferente y más noble que las inclinaciones a la bondad que nos son innatas. Las almas de suyo rectas y bien nacidas siguen el mismo camino y presentan el mismo rostro en sus acciones que las virtuosas, pero la virtud suena a no sé qué de más grande y más activo que este dejarse llevar suave y apaciblemente tras la razón, merced a un temperamento feliz. Si alguien, por dulzura y facilidad natural, desdeña las ofensas sufridas, actuará de una manera muy bella y loable. Pero quien, irritado e indignado hasta lo vivo por una ofensa, se arme, con las armas de la razón, contra un furioso deseo de venganza, y, tras un gran conflicto, llegue al fin a dominarlo, hará sin duda mucho más. El primero actuará bien; el segundo, virtuosamente. La primera acción podrá ser llamada bondad; la segunda, virtud. Parece, en efecto, que el nombre de la virtud presupone dificultad y contraste, y que no puede ejercerse sin oposición.[1] Tal vez por eso llamamos a Dios bueno, fuerte y generoso y justo; pero no le llamamos virtuoso. Sus acciones son todas naturales y exentas de esfuerzo.[2]

Entre los filósofos, no sólo estoicos sino también epicúreos —y esta puja la tomo prestada de la opinión común, que es falsa, *c* | (diga lo que diga la sutil ocurrencia de Arcesilao, ante uno que le reprochaba que muchos pasaban de su escuela a la epicúrea, pero jamás al contrario: «¡Ya lo creo! Bastantes gallos se convierten en capones, pero ningún capón se convierte nunca en gallo»),[3] *a* | pues, a decir verdad, en cuanto a firmeza y rigor de opiniones y preceptos la escuela epicúrea en nada cede a la estoica;[4] y un estoico que demuestra tener mejor fe que estos polemistas que, para enfrentarse a Epicuro y ponérselo fácil, le hacen decir lo que jamás pensó, deformando sus palabras torcidamente, concluyendo por la ley gramatical otro sentido de su manera de hablar, y otra creencia que la que saben que impregnaba su alma y su comportamiento, dice que dejó de ser epicúreo por la consideración, entre otras, de que su camino le parecía demasiado elevado e inaccesible; el *et ii qui* φιλήδονοι *uocantur, sunt* φιλόκαλοι *et* φιλοδίκαιοι, *omnesque uirtutes et colunt et retinent*[5] [y ésos a los que llaman amantes del placer, son amantes del honor y de la justicia, y veneran y cumplen todas las virtudes]—. Entre los filósofos estoicos y epicúreos, digo, muchos han pensado que no bastaba con poseer un alma bien asentada, bien ordenada y bien dispuesta a la virtud; no

bastaba que nuestras resoluciones y razonamientos estuvieran por encima de los embates de la fortuna, sino que era necesario, además, buscar ocasiones para ponerse a prueba. Pretenden ir a la búsqueda del dolor, de la indigencia y del menosprecio, para enfrentarse a ellos y para mantener su alma en vilo. *c* | *Multum sibi adiicit uirtus lacessita*[6] [La virtud se hace mucho más fuerte cuando está herida].

a | Ésta es una de las razones por las cuales Epaminondas, adepto de una tercera escuela,[7] rehúsa las riquezas que le brinda la fortuna por vía muy legitima, para haber de esgrimirse, dice, contra la pobreza, bajo cuya forma extrema se mantuvo siempre.[8] Me parece que Sócrates se ponía a prueba con mayor rudeza aún, conservando para su ejercicio la malignidad de su mujer —que es una prueba hecha con el filo de la espada—.[9] Metelo fue el único, entre todos los senadores romanos, que intentó, por medio del esfuerzo de su virtud, resistir a la violencia de Saturnino, tribuno del pueblo de Roma, que a toda costa quería hacer aprobar una ley injusta en favor del pueblo. Y, como por este motivo incurrió en los castigos capitales establecidos por Saturnino en contra de sus opositores, charlaba con quienes, en tal trance extremo, le conducían a la plaza con estas palabras: que obrar mal era cosa demasiado fácil y demasiado cobarde, y que obrar bien cuando no había peligro alguno era una cosa vulgar, pero que obrar bien con peligro era el deber propio de un hombre virtuoso.[10] Las palabras de Metelo nos muestran muy claramente lo que pretendía demostrar: que la virtud rehúsa la compañía de la facilidad, y que esa cómoda, suave e inclinada vía, por la cual avanzan los pasos ordenados de una buena tendencia natural, no es la de la verdadera virtud. Ésta exige un camino áspero y espinoso; quiere tener o dificultades ajenas contra las cuales luchar, como la de Metelo, por cuyo medio la fortuna se complace en frenar el ardor de su avance, o aquellas dificultades internas que surgen de los deseos desordenados y de las imperfecciones de nuestra condición.

He llegado hasta aquí a mis anchas. Pero, al término de este razonamiento, me viene a la cabeza que el alma de Sócrates, que es la más perfecta de la cual tengo noticia, sería, según esta consideración, un alma poco digna de alabanza, pues no puedo concebir en este personaje ningún impulso de viciosa concupiscencia. En el camino de su virtud, no puedo imaginar dificultad alguna ni coerción alguna; sé que su razón era tan poderosa y tan dominante en él que jamás le habría dejado a un deseo vicioso ni siquiera la posibilidad de surgir. A una virtud tan elevada como la suya, nada puedo enfrentarle. Me parece verla andar con paso victorioso y triunfante, con toda la pompa y a sus anchas, sin obstáculo ni estorbo. Si la virtud no puede brillar más que gracias al combate de los deseos contrarios, ¿diremos entonces que no puede arreglárselas sin la asistencia del vicio, y que le debe a éste gozar de autoridad y de honor? ¿Qué sería también de ese

excelente y noble placer epicúreo que hace profesión de alimentar blandamente en su regazo, y de hacer retozar en él, a la virtud, dándole como juguetes la infamia, las fiebres, la pobreza, la muerte y las torturas? Si presupongo que la virtud perfecta se conoce en que combate y afronta pacientemente el dolor, en que resiste los ataques de gota sin perder la calma; si le doy como objeto necesario la dureza y la dificultad, ¿qué será de la virtud que se haya elevado hasta el punto no ya de desdeñar el dolor, sino de alegrarse con él y de complacerse en las punzadas de un fuerte cólico, como es aquella que los epicúreos han establecido, y de la cual muchos entre ellos nos han dejado con sus acciones certísimas pruebas? También lo han hecho muchos otros, que a mi entender han superado en efecto aun las reglas de su disciplina. La prueba está en Catón el Joven. Cuando le veo morir y desgarrarse las entrañas,[11] no puedo contentarme con creer simplemente que en ese momento tuvo el alma totalmente exenta de turbación y de miedo, no puedo creer que se limitó a mantenerse en la disposición que las reglas de la escuela estoica le prescribían, serena, sin emoción e impasible. En la virtud de este hombre había, me parece, demasiada gallardía y vigor para detenerse ahí. Creo sin duda alguna que sintió placer y gozo en una acción tan noble, y que se complació en ella más que en cualquiera otra de su vida. *c* | *Sic abiit e uita ut causam moriendi nactum se esse gauderet*[12] [Salió de la vida de tal manera que se alegraba de haber hallado un motivo para morir]. *a* | Lo creo hasta tal punto que tengo dudas de si habría querido que la ocasión de una hazaña tan bella le fuese arrebatada. Y si la bondad que le llevaba a abrazar los intereses públicos más que los suyos no me contuviera, caería fácilmente en la opinión de que agradecía a la fortuna haber sometido su virtud a tan hermosa prueba, y haber secundado a ese bandido para que pisoteara la antigua libertad de su patria.[13] Me parece leer en esa acción no sé qué regocijo de su alma, y una emoción de placer extraordinario y de gozo viril, cuando consideraba la nobleza y la elevación de su empresa:

b | *Deliberata morte ferocior*.[14]

[Más intrépido por la muerte deliberada].

a | No avivado por ninguna esperanza de gloria, como han creído los juicios populares y afeminados de ciertos hombres, pues tal consideración es demasiado baja para afectar a un corazón tan noble, tan elevado y tan vigoroso, sino por la belleza de la cosa misma —que él, que tocaba sus resortes, veía con mucha mayor

claridad y más en su perfección de lo que podemos hacerlo nosotros—.[15] *c* | La filosofía me ha complacido juzgando que un acto tan hermoso se habría alojado indecorosamente en cualquier otra vida que no fuese la de Catón, y que sólo a la suya le correspondía acabar así. Por eso tuvo razón al ordenar a su hijo y a los senadores que le acompañaban que buscasen otra solución. *Catoni cum incredibilem natura tribuisset grauitatem, eamque ipse perpetua constantia roborauisset, semperque in proposito consilio permansisset, moriendum potius quam tyranni uultus aspiciendus erat*[16] [Dado que la naturaleza había atribuido a Catón una increíble gravedad, y que la había reforzado con una firmeza perpetua, y siempre había permanecido tenaz en su propósito, debía morir antes que ver el rostro del tirano]. Toda muerte debe acomodarse a su vida. No nos hacemos distintos para morir. Yo interpreto siempre la muerte por la vida. Y si me refieren alguna en apariencia vigorosa, ligada a una vida débil, considero que ha sido producida por una causa débil y conforme a su vida.

a | Así pues, la sencillez de esta muerte, y la facilidad que había adquirido merced a la fuerza de su alma, ¿diremos que deba rebajar en algo el lustre de su virtud? Y ¿a quién que tenga el cerebro siquiera un poco teñido por la verdadera filosofía puede bastarle imaginar a Sócrates simplemente libre de temor y de pasión en el infortunio de la cárcel, de los hierros y de la condena? Y ¿quién no reconoce en él no sólo firmeza y entereza —ésta era su disposición habitual—, sino también no sé qué nueva satisfacción y una alegría regocijada en sus últimas palabras y actitudes? *c* | Cuando se estremece por el placer que siente al rascarse la pierna una vez que le han quitado los hierros,[17] ¿no delata la misma dulzura y alegría en el alma por haberse librado de las incomodidades pasadas y estar a punto de conocer las cosas futuras? *a* | Catón me hará el favor de perdonarme; su muerte es más trágica y más intensa, pero ésta es, no sé cómo, todavía más hermosa. *c* | Aristipo dijo a quienes la lamentaban: «¡Que los dioses me envíen una así!».[18]

a | Vemos en las almas de estos dos personajes y de sus incitadores —porque semejantes dudo mucho que haya habido— un hábito tan perfecto en la virtud que ésta se ha convertido en su temperamento. No se trata ya de una virtud penosa, ni de los preceptos de la razón, para cuyo mantenimiento sea necesario endurecer el alma. Es la esencia misma de su alma; es su curso natural y ordinario. La han vuelto así merced a una larga práctica de los preceptos de la filosofía, que se ha unido a una naturaleza bella y rica. Las pasiones viciosas que nacen en nosotros no encuentran ya manera de introducirse en ellos. La fuerza y dureza de su alma sofoca y extingue las concupiscencias en cuanto empiezan a tomar impulso.

Ahora bien, no creo que pueda ponerse en duda que sea más bello impedir el nacimiento de las tentaciones, mediante una alta y divina determinación, y haberse formado en la virtud de manera que las propias semillas de los vicios se desarraiguen, que impedir a viva fuerza sus progresos y, tras haberse dejado sorprender por las primeras emociones de las pasiones, armarse y tensarse para atajar su curso y vencerlas; ni tampoco que esta segunda acción sea asimismo más bella que estar simplemente provisto de una naturaleza fácil y bondadosa, que aborrezca por sí misma el desenfreno y el vicio. Porque esta tercera y última forma parece que vuelve al hombre inocente, pero no virtuoso; exento de obrar mal, pero no lo bastante apto para obrar bien.[19] Además, tal condición se aproxima tanto a la imperfección y a la debilidad, que no sé muy bien cómo desenredar y distinguir sus confines. Los nombres mismos de «bondad» e «inocencia» son por ello, en cierta medida, nombres despreciativos.

Observo que muchas virtudes, como la castidad, la sobriedad y la templanza, pueden llegar a nosotros gracias a la declinación del cuerpo. La firmeza frente a los peligros —si debe llamarse firmeza—, el desdén ante la muerte, la resistencia frente a los infortunios, pueden surgir, y se hallan a menudo en los hombres, por la ausencia de un juicio correcto sobre tales accidentes, y por no entenderlos como son. La falta de comprensión y la estupidez remedan en ocasiones las acciones virtuosas. Así, he visto con frecuencia dedicar elogios a unos hombres por aquello que los hacía merecedores de censura. Un señor italiano pronunció una vez estas palabras en mi presencia, en detrimento de su nación: que la sutileza de los italianos y la vivacidad de sus concepciones eran tan grandes que preveían los peligros y los infortunios que les podían suceder desde muy lejos; y que, por lo tanto, no era de extrañar que se les viera a menudo, en la guerra, atendiendo a su seguridad incluso antes de haber reconocido el peligro; que nosotros y los españoles, que no éramos tan sutiles, íbamos más allá, y que era preciso nos pusieran ante los ojos y nos hiciesen tocar con la mano el peligro antes de asustarnos, y que entonces tampoco resistíamos más; pero que los alemanes y los suizos, más burdos y torpes, carecían de juicio para cambiar de opinión casi ni siquiera cuando los golpes les abrumaban.[20] No era quizá sino una broma. Con todo, es bien cierto que, en el oficio de la guerra, los aprendices se arrojan muchas veces a los peligros con más ligereza que una vez escarmentados:

b | haud ignarus quantum noua gloria in armis,

et praedulce decus primo certamine possit.[21]

[sin ignorar cuánto pueden, en el primer combate,

la nueva gloria en las armas, y el dulcísimo honor].

a | Así que, por tal motivo, cuando se enjuicia una acción particular, han de tenerse en cuenta muchas circunstancias, y el hombre entero que la ha producido, antes de bautizarla.

Para decir una palabra sobre mí mismo, *b* | he visto alguna vez que mis amigos llaman prudencia en mí aquello que es fortuna, y estiman superioridad en osadía y resistencia lo que es superioridad en juicio y opinión, y me atribuyen un título por otro, a veces a mi favor, a veces en mi detrimento. A fin de cuentas, *a* | tan lejos estoy de haber alcanzado ese grado primero y más perfecto de excelencia, en el cual la virtud se vuelve hábito, que ni siquiera he dado apenas pruebas del segundo. No he hecho grandes esfuerzos por atajar los deseos que me han acuciado. Mi virtud es una virtud, o una inocencia, para decirlo mejor, accidental y fortuita. Si hubiese nacido con un temperamento más desordenado, me temo que mi caso habría sido deplorable. En efecto, no he experimentado firmeza en el alma para resistir a las pasiones, a poco vehementes que hubieran sido. Soy incapaz de alimentar querellas ni debates dentro de mí. Por lo tanto, no puedo en absoluto estarme muy reconocido por hallarme exento de muchos vicios:

si uitiis mediocribus et mea paucis

mendosa est natura, alioqui recta, uelut si

egregio inspersos reprehendas corpore naeuos.[22]

[si mi naturaleza falla por vicios medianos y escasos, y en lo demás es recta, es como si recriminaras unas cuantas pecas dispersas por un cuerpo magnífico].

Lo debo más a mi fortuna que a mi razón. Me ha hecho nacer de una estirpe famosa por su probidad y de un padre muy bueno. No sé si ha vertido en mí parte de sus humores, o bien si los ejemplos domésticos y la buena formación de mi infancia han ayudado insensiblemente; o si he nacido así de otro modo:

b | *Seu Libra, seu me Scorpius aspicit*

formidolosus, pars uiolentior

natalis horae, seu tyrannus

Hesperiae Capricornus undae.[23]

[Me mire Libra o el terrible Escorpión, como elemento más violento de mi hora natal, o Capricornio, el tirano de la mar hespérida].

a | Pero, en cualquier caso, aborrezco la mayoría de los vicios por mí mismo. *c* | La respuesta de Antístenes a uno que le preguntaba por el mejor aprendizaje: «Desaprender el mal»,[24] parece detenerse en esta imagen. Los aborrezco, digo, *a* | por una opinión tan natural y tan mía, que el mismo instinto e impresión que me infundió mi nodriza lo he conservado sin que ningún motivo me lo haya podido hacer alterar. Ni siquiera mis propios razonamientos, que, por haberse desviado en algunas cosas de la ruta común, me darían fácilmente licencia para acciones que esa inclinación natural me lleva a detestar.

b | Diré algo monstruoso, pero lo diré de todos modos. Encuentro en muchas cosas más contención y orden en mi comportamiento que en mi opinión, y mi concupiscencia menos desenfrenada que mi razón. *c* | Aristipo estableció opiniones tan audaces a favor del placer y de las riquezas que hizo murmurar a toda la filosofía en su contra. Pero, en lo que concierne a su comportamiento, cuando el tirano Dionisio le mostró tres hermosas muchachas para que eligiera una, respondió que las elegía a las tres, y que le había parecido mal que Paris hubiese preferido una a sus compañeras. Pero, tras llevárselas a casa, las despidió sin tocarlas.[25] En cierta ocasión que su sirviente iba muy cargado con el dinero que acarreaba con él por el camino, le mandó arrojar y tirar allí mismo aquello que le estorbara.[26] Y Epicuro, cuyas opiniones son irreligiosas y blandas, llevó una vida muy devota y esforzada. Escribe a un amigo que vive sólo de pan moreno y agua, le ruega que le envíe un poco de queso para cuando quiera hacer alguna comida suntuosa.[27] ¿Será cierto que, para ser del todo bueno, hayamos de serlo por una propiedad oculta, natural y universal, sin ley ni razón ni ejemplo?[28]

a | Los desenfrenos en los que me he visto envuelto no son a Dios gracias de los peores. Los he condenado para mis adentros como lo merecen, pues mi juicio no ha sufrido su infección. Al contrario, los censuro con más rigor en mí que en otro. Pero eso es todo, porque, por lo demás, ofrezco muy poca resistencia, y me

dejo inclinar con excesiva facilidad hacia el otro lado de la balanza, salvo para ordenarlos y para impedir su mezcla con otros vicios, la mayoría de los cuales, si uno no vigila, se entrelazan y entreveran. Los míos, los he delimitado y contenido tan solos y simples como he podido:

b | *nec ultra*

errorem foueo.[29]

[y no alimento más el error].

a | Porque, en cuanto a la opinión de los estoicos, que dicen que el sabio actúa, cuando actúa, con todas las virtudes a la vez, aunque una de ellas sea más ostensible según la naturaleza de la acción[30] —y en esto les podría servir en cierto modo la semejanza con el cuerpo humano, pues la acción de la ira no puede ejercerse sin que todos los humores nos ayuden, aunque la ira predomine—, si de ahí pretenden inferir la consecuencia similar de que, cuando uno comete una falta la comete en todos los vicios a la vez,[31] no les creo así simplemente, o no les entiendo, pues experimento de hecho lo contrario. *c* | Se trata de sutilezas agudas, insustanciales, en las que la filosofía se detiene a veces. Yo sigo algunos vicios, pero evito otros en la misma medida que lo haría un santo. También los peripatéticos reprueban tal conexión y lazo indisoluble; y Aristóteles sostiene que un hombre prudente y justo puede ser desenfrenado e incontinente.[32]

a | Sócrates confesaba a quienes reconocían en su fisonomía cierta inclinación al vicio, que ésa era en verdad su propensión natural, pero que la había corregido merced a la educación.[33] *c* | Y los amigos del filósofo Estilpón decían que, aun siendo inclinado por nacimiento al vino y a las mujeres, se había vuelto gracias a su esfuerzo muy abstinente en lo uno y en lo otro.[34] *a* | Lo que en mí es bueno, lo es en cambio por la suerte de mi nacimiento. No lo es ni por ley, ni por precepto u otro aprendizaje. *b* | La inocencia que hay en mí es una inocencia nativa: poco vigor y ningún arte. *a* | Aborrezco cruelmente, entre otros vicios, la crueldad, por naturaleza y por juicio, como el súmmum de todos los vicios. Pero esto con una blandura tal que no puedo ver cómo degüellan un pollo sin disgusto, y no soporto oír cómo una liebre gime bajo los dientes de mis perros, por más que

la caza sea un violento placer.

Quienes tienen que oponerse al placer, para mostrar que se trata de algo por completo vicioso e irracional, suelen recurrir al argumento de que, cuando se halla en su punto álgido, nos domina de tal manera que la razón no puede acceder a nosotros. Y alegan la experiencia que sentimos al unirnos con las mujeres,

cum iam praesagit gaudia corpus,

atque in eo est Venus ut muliebria conserat arua;[35]

[cuando el cuerpo ya presiente el placer y Venus está en él para sembrar el campo de la mujer];

momento en el cual, a su juicio, el goce nos transporta con tanta fuerza fuera de nosotros que nuestra razón no puede ejercer su función, impedida y arrebatada como está por el placer.[36] Yo sé que puede ocurrir de otro modo, y que a veces, si así se quiere, es posible proyectar el alma, en ese mismo instante, hacia otros pensamientos. Pero hay que tensarla y endurecerla con atención. Sé que el empuje de este placer puede dominarse; *c* | lo conozco bien, y Venus no me ha parecido divinidad tan imperiosa como muchos, y más reformados que yo,[37] la declaran. *a* | No considero milagro, como hace la reina de Navarra en uno de los cuentos de su *Heptamerón* —que es un libro gentil para su materia—, ni como cosa extremadamente difícil pasar noches enteras, con plena comodidad y libertad, junto a una amante deseada durante mucho tiempo, manteniendo la palabra empeñada de contentarse con besos y simples caricias.[38] Creo que el ejemplo del placer de la caza sería más apropiado —el goce es menor, pero el arrebato y la sorpresa, mayores, de modo que nuestra aturdida razón no tiene el tiempo de prepararse para el encuentro—, cuando tras una larga persecución el animal aparece de repente en el sitio donde acaso menos lo esperábamos. La sacudida y el ardor de los gritos nos causan tanta impresión que les sería difícil, a los que aman esta clase de caza menor, retirar en ese instante el pensamiento a otra cosa. Y los poetas describen a Diana victoriosa sobre la antorcha y las flechas de Cupido:

Quis non malarum, quas amor curas habet,

haec inter obliuiscitur?[39]

[¿Quién no olvida, en medio de tales cosas, las crueles cuitas del amor?]

Para regresar a mi asunto,[40] compadezco con gran ternura las aflicciones de

los demás, y lloraría fácilmente en su compañía, si fuera capaz de llorar por algún motivo. *c* | Nada tienta tanto mis lágrimas como las lágrimas, no sólo las verdaderas sino de cualquier clase, fingidas o pintadas. *a* | A los muertos apenas los compadezco, y más bien los envidiaría; pero compadezco muchísimo a los moribundos. Los salvajes no me ofenden tanto, al asar y comerse los cuerpos de los fallecidos, como aquellos que los atormentan y persiguen vivos.[41] Ni siquiera puedo ver con mirada firme los ajusticiamientos, por razonables que sean. Alguien, obligado a dar testimonio de la clemencia de Julio César, contó: «Era benévolo en sus venganzas; cuando forzó la rendición de los piratas que, tiempo atrás, le habían hecho prisionero e impuesto rescate, los condenó a la crucifixión, porque así los había amenazado, pero fue tras mandarlos estrangular». A Filemón, su secretario, que había querido envenenarle, no le castigó con otra violencia que la de la simple muerte.[42] Sin decir quién es el autor latino que osa aducir, como prueba de clemencia, limitarse a matar a aquellos de quienes se ha sufrido ofensa, es fácil adivinar que está bajo la impresión de los ejemplos abyectos y horribles de crueldad que los tiranos romanos convirtieron en costumbre.[43] En cuanto a mí, aun en la justicia, todo aquello que va más allá de la simple muerte, me parece pura crueldad, y especialmente en nosotros, que deberíamos preocuparnos por enviar las almas en buena situación; cosa imposible cuando se las ha agitado y desesperado con tormentos insoportables.[44]

c | Estos últimos días, un soldado prisionero, al advertir desde la torre donde se hallaba que el pueblo se reunía en la plaza y que unos carpinteros preparaban sus construcciones, creyó que la cosa iba por él. Resuelto a matarse, no encontró nada que pudiera auxiliarlo sino un viejo clavo herrumbroso de carreta que la fortuna le presentó. Con él se dio primero dos grandes golpes en torno a la garganta. Pero, viendo que no surtían efecto, un poco después se dio un tercero en el vientre, donde dejó el clavo hincado. El primer guardia que entró en el lugar donde estaba, le encontró en tal situación, todavía vivo, pero abatido y muy debilitado por los golpes. Para aprovechar el tiempo antes de que desfalleciera, se apresuraron a pronunciarle la sentencia. Una vez oída y dado que le condenaban sólo a cortarle la cabeza, pareció recobrar nuevos ánimos; aceptó el vino que había rehusado, dio las gracias a sus jueces por la inesperada benevolencia de su condena. Dijo que se había decidido a llamar a la muerte por miedo a una muerte más dura e insoportable, pues se había formado la opinión, por los preparativos que había visto hacer en la plaza, de que pretendían atormentarle con algún suplicio atroz; y pareció haberse librado de la muerte por haberla cambiado.

a | Yo aconsejaría que estos ejemplos de rigor, mediante los cuales se pretende contener al pueblo en el deber, se aplicasen contra los cadáveres de los

criminales. Porque, ver que se les priva de sepultura, se les hierve y descuartiza, afectaría casi tanto al vulgo como las penas que se hace sufrir a los vivos, aunque en realidad sea poca cosa o nada, *c* | como dice Dios: *«Qui corpus occidunt, et postea non habent quod faciant»*[45] [Los que matan el cuerpo y después no tienen qué hacer]. Y los poetas realzan de manera singular el horror de esta imagen, e incluso por encima de la muerte:

Heu! reliquias semiassi regis, denudatis ossibus,

per terram sanie delibutas foede diuexarier.[46]

[¡Ay!, esparcirán ignominiosamente por el suelo los restos

cubiertos de icor de un rey medio quemado, con los huesos desnudos].

a | Me encontré un día en Roma en el lugar donde ejecutaron a Catena, un ladrón insigne. Le estrangularon sin ninguna emoción de la asistencia; pero, cuando empezaron a descuartizarlo, el pueblo seguía cada golpe que daba el verdugo con un grito lastimoso y una exclamación, como si todos hubiesen prestado su sentimiento a aquella carroña.[47] *b* | Estos excesos inhumanos deben ejercerse contra la corteza, no contra lo vivo. Artajerjes suavizó, en un caso en cierto modo semejante, la dureza de las antiguas leyes de Persia. Ordenó que a los señores que hubiesen fallado en su misión, en lugar de azotarles como era habitual, se les desnudase, y se azotara a sus vestimentas por ellos; y que, en lugar de arrancarles el cabello como solía hacerse, se les privara solamente de su gorro alto.[48] *c* | Los egipcios, tan devotos, consideraban dar plena satisfacción a la justicia divina sacrificándole figuras y reproducciones de cerdos[49] —audaz invención, pretender satisfacer con imágenes y sombras a Dios, sustancia tan real.

a | Vivo en una época en la cual menudean los ejemplos increíbles de este vicio, debido a la licencia de nuestras guerras civiles; y nada se ve en las antiguas historias más extremo que aquello que nosotros experimentamos todos los días. Pero de ninguna manera me he acostumbrado. A duras penas podía persuadirme,

antes de haberlo visto, de que hubiese almas tan feroces[50] que, por el simple placer de matar, quisieran hacerlo, despedazar y segar los miembros de alguien, aguzar el ingenio para inventar tormentos insólitos y nuevas muertes, sin enemistad, sin provecho y sin otro objeto que gozar del agradable espectáculo de los gestos y los movimientos lastimeros, de los gemidos y los gritos quejumbrosos de un hombre que muere lleno de angustia. Éste es, en efecto, el punto máximo al que puede llegar la crueldad. *c* | *Ut homo hominem, non iratus, non timens, tantum spectaturus, occidat*[51] [Que un hombre sin ira, sin temor, mate a otro hombre sólo por el espectáculo].

a | Por mi parte, ni siquiera he sido capaz de ver sin disgusto perseguir y matar un animal inocente que carece de defensa y que no nos causa ningún mal. Y, como sucede con frecuencia, que el ciervo, sintiéndose sin aliento y sin fuerzas, privado ya de cualquier otro remedio, se nos entregue y rinda, a nosotros mismos que lo perseguimos, implorándonos piedad con sus lágrimas,

b | *quaestuque, cruentus*

atque imploranti similis,[52]

[y con lamentos, ensangrentado, como si implorase],

a | me ha parecido siempre un espectáculo muy desagradable. *b* | Apenas capturo ningún animal vivo al que no devuelva la libertad. Pitágoras los compraba a los pescadores y a los pajareros para hacer lo mismo:[53]

a | *primoque a caede ferarum*

incaluisse puto maculatum sanguine ferrum.[54]

[creo que la matanza de los animales encendió

por primera vez el hierro manchado de sangre].

Los temperamentos sanguinarios con los animales prueban una propensión natural a la crueldad. *b* | En Roma, tras haberse acostumbrado a los espectáculos de matanzas de animales, pasaron a los hombres y a los gladiadores.[55] La propia naturaleza —me temo— ha atribuido al hombre cierto instinto para la inhumanidad.[56] Nadie se recrea viendo jugar y acariciarse a los animales entre ellos, y nadie deja de encontrar recreo viéndolos desgarrarse y despedazarse.

a | Y para que nadie se burle de la simpatía que les profeso, la teología misma nos ordena cierto favor hacia ellos; y, considerando que un mismo amo nos ha alojado en este palacio para su servicio, y que son, como nosotros, de su familia, nos impone con razón cierto respeto y afecto hacia ellos.[57] Pitágoras adoptó la metempsicosis de los egipcios; pero, después, la aprobaron numerosas naciones, y en particular nuestros druidas:[58]

Morte carent animae; semperque, priore relicta

sede, nouis domibus uiuunt, habitantque receptae.[59]

[Las almas están exentas de la muerte; y siempre, tras dejar su vieja morada, son recibidas en nuevos domicilios donde viven y habitan].

La religión de nuestros antiguos galos comportaba que las almas, al ser eternas, se movían y desplazaban incesantemente de un cuerpo a otro. Añadía además a esta fantasía cierta consideración de la justicia divina. Porque, según cual hubiera sido el comportamiento del alma mientras había estado en Alejandro, decían que Dios le atribuía otro cuerpo en el cual alojarse, más o menos penoso, y acorde con su condición:

b | *muta ferarum*

cogit uincla pati, truculentos ingerit ursis,

praedonesque lupis, fallaces uulpibus addit;

atque ubi per uarios annos, per mille figuras

egit, lethaeo purgatos flumine, tandem

rursus ad humanae reuocat primordia formae.[60]

[las fuerza a sufrir la muda prisión de las bestias, hace entrar a los feroces en

osos y a los ladrones en lobos, asigna los mentirosos a los zorros, y cuando las ha llevado durante muchos años a través de mil formas, al fin, purificadas en la corriente del Leteo, las devuelve a su forma humana original].

a | Si había sido valiente, la alojaban en el cuerpo de un león; si voluptuosa, en el de un cerdo; si cobarde, en el de un ciervo o una liebre; si maliciosa, en el de un zorro, y así sucesivamente, hasta que, purificada por el castigo, retomaba el cuerpo de otro hombre:

Ipse ego, nam memini, Troiani tempore belli

Panthoides, Euphorbus eram.[61]

[Yo mismo, pues lo recuerdo, en los tiempos de

la guerra de Troya era Euforbo, hijo de Panteo].

En cuanto a tal parentesco entre nosotros y los animales, no lo tengo muy en cuenta; ni tampoco el hecho de que numerosas naciones, sobre todo entre las más antiguas y nobles, no sólo admitieron a los animales en su sociedad y compañía, sino que les atribuyeron un rango muy superior al suyo, pues a veces los consideraban íntimos y favoritos de sus dioses, y les profesaban un respeto y una reverencia más que humanos; y en otras ocasiones no reconocían más dios ni más divinidad que ellos. *c* | *Belluae a barbaris propter beneficium consecrate*[62] [Animales consagrados por los bárbaros para lograr un beneficio]:

b | *crocodilon adorat*

pars haec, illa pauet saturam serpentibus Ibin;

effigies hic nitet aurea cercopitheci;

hic piscem fluminis, illic

oppida tota canem uenerantur.[63]

[unos adoran al cocodrilo, otros temen al ibis saciado de serpientes; aquí brilla la estatua de oro de un mono de larga cola; allí veneran al pez de río, en otro sitio ciudades enteras veneran al perro].

a | Y aun la interpretación que Plutarco realiza de tal error, que está muy bien concebida, les resulta también honorable. Dice, en efecto, que los egipcios no adoraban, por ejemplo, el gato o el buey, sino cierta imagen de las facultades divinas en estos animales. En uno, la paciencia y la utilidad, en el otro la viveza;[64] *c* | o, como nuestros vecinos los borgoñones, junto a toda Alemania, la incapacidad de soportar verse encerrados, mediante lo cual se representaban la libertad que amaban y veneraban por encima de toda otra facultad divina; y lo mismo con los demás. *a* | Pero, cuando encuentro entre las opiniones más moderadas, los discursos que tratan de mostrar nuestra estrecha semejanza con los animales, y cómo participan en nuestros mayores privilegios, y con cuánta verosimilitud los asocian a nosotros,[65] ciertamente rebajo en mucho nuestra presunción, y renuncio de buena gana a la imaginaria realeza que se nos atribuye sobre las restantes criaturas.[66]

Aunque todo esto no fuera así, nos obliga cierto respeto, y un deber general de humanidad, no sólo para con los animales, dotados de vida y sentimiento, sino incluso para con árboles y plantas.[67] Debemos la justicia a los hombres, y la gracia y la benignidad a las demás criaturas que son susceptibles de ellas.[68] Existe cierta relación entre ellas y nosotros, y cierta obligación mutua. *c* | No temo decir que la ternura de mi naturaleza es tan pueril que ni siquiera puedo rehusarle a mi perro la fiesta que me ofrece o me pide inoportunamente. *a* | Los turcos *b* | disponen de limosnas y hospitales para los animales. *a* | Los romanos se cuidaban públicamente de la alimentación de las ocas, gracias a cuya vigilancia se había salvado el Capitolio; los atenienses ordenaron que las mulas y los mulos que habían servido en la construcción del templo llamado Hecatompedon quedasen libres, y que los dejaran pacer por todas partes sin impedimento alguno.[69] *c* | Los agrigentinos tenían la costumbre ordinaria de enterrar dignamente a los animales que habían estimado, como caballos con algún mérito singular, perros y pájaros útiles, o incluso que habían servido de pasatiempo a sus hijos. Y la magnificencia que les era habitual en todo lo demás se evidenciaba también de manera singular en la suntuosidad y en el número de monumentos alzados con este fin, que han permanecido expuestos hasta muchos siglos después.[70] Los egipcios enterraban a lobos, osos, cocodrilos, perros y gatos en lugares sagrados, embalsamaban sus cuerpos y llevaban luto por ellos a su muerte.[71] *c* | Cimón dio honorable sepultura

a las yeguas con las que había ganado tres veces el premio de la carrera en los juegos olímpicos.[72] Jantipo el Viejo hizo enterrar a su perro en un cabo en la costa que después ha conservado su nombre.[73] Y Plutarco tenía, según dice, escrúpulos de vender y enviar a la carnicería, por un ligero beneficio, a un buey que le había servido durante mucho tiempo.[74]

CAPÍTULO XII

APOLOGÍA DE RAMÓN SIBIUDA[1]

a | La ciencia es sin duda una cualidad muy útil e importante; quienes la desdeñan dan prueba suficiente de su estupidez. Pero yo no aprecio su valor, sin embargo, en la extrema medida que algunos le atribuyen, como el filósofo Erilo, que establecía en ella el bien supremo y que la consideraba capaz de hacernos sabios y felices.[2] No lo creo así, ni creo en aquello que han dicho otros: que la ciencia es la madre de toda virtud, y que todo vicio es producido por la ignorancia.[3] Si es cierto, está sujeto a una larga interpretación. Mi casa ha estado desde hace mucho abierta a la gente de saber, y es muy conocida por ellos. Mi padre, que la ha gobernado durante más de cincuenta años, inflamado por el nuevo ardor con que el rey Francisco abrazó las letras y les brindó aceptación,[4] buscó, en efecto, con gran solicitud y gasto, el trato de los doctos. Los recibía en su casa como a personas santas y que tuvieran alguna particular inspiración de sabiduría divina, recogía sus opiniones y sus razonamientos como oráculos, y con tanta más veneración y escrúpulo porque carecía de capacidad para juzgarlos, pues no tenía conocimiento alguno de las letras, como tampoco sus predecesores. Por mi parte, las estimo mucho, pero no las adoro.

Entre otros, Pierre Bunel, hombre de gran reputación de saber en su tiempo,[5] que, tras detenerse unos cuantos días en Montaigne, en compañía de mi padre, con otros hombres de su condición, le regaló, al partir, un libro que se titula *Theologia naturalis siue liber creaturarum magistri Raymondi de Sebonde*.[6] Y, dado que la lengua italiana y la española eran familiares a mi padre, y que este libro está compuesto en un español chapurreado con terminaciones latinas, esperaba que con muy poca ayuda podría sacar provecho de él, y se lo recomendó como un libro muy útil y apropiado para el tiempo en que se lo dio. Era el momento en que las novedades de Lutero empezaban a adquirir crédito, y a socavar en muchos sitios nuestra antigua creencia. En esto su opinión era muy certera. Preveía bien, por la vía del razonamiento que este inicio de enfermedad degeneraría fácilmente en un execrable ateísmo.[7] Porque el vulgo,[8] al carecer de la facultad de juzgar las cosas por sí mismas,[9] y al dejarse llevar por la fortuna y por las apariencias,[10] una vez que se le ha puesto en las manos la audacia de despreciar y escrutar las opiniones que había tenido en extrema reverencia, como son aquellas en las cuales está en

juego su salvación, y una vez que se han sometido algunos artículos[11] de su religión a duda y examen enseguida arroja fácilmente en la misma incertidumbre los demás componentes de su creencia, que no tenían en él más autoridad y fundamento que aquellos que le han socavado; y sacude como un yugo tiránico todas las impresiones que había recibido por la autoridad de las leyes o la reverencia del uso antiguo,

b | *Nam cupide concultatur nimis ante metutum;*[12]

[Pues se pisotea con ardor aquello que antes se temió demasiado];

a | intentando, a partir de entonces, no aceptar nada a lo que no haya interpuesto su decisión y a lo que no haya prestado su particular consentimiento.[13]

Pues bien, unos cuantos días antes de su muerte, mi padre, que había encontrado por casualidad este libro bajo un montón de papeles abandonados, me mandó que se lo vertiera al francés. Es grato traducir a los autores como éste, en los cuales apenas ha de reproducirse otra cosa que la materia; en cambio, es peligroso acometer a los que han concedido mucho a la gracia y a la elegancia del lenguaje, *c* | especialmente cuando hay que trasladarlos a un idioma más débil. *a* | Era una tarea muy extraña y nueva para mí; pero, dado que, casualmente, en aquel entonces estaba ocioso, y que nada podía rehusar a la orden del mejor padre que jamás existió, la llevé a cabo como pude. Él quedó singularmente complacido, y encargó que la hicieran imprimir, cosa que fue ejecutada tras su muerte.[14]

Yo hallaba hermosas las figuraciones de este autor, la contextura de su obra bien trabada, y su propósito lleno de piedad. Dado que muchas personas se entretienen leyéndola y sobre todo las damas, a quienes debemos mayor servicio, me he encontrado a menudo con la posibilidad de auxiliarlas, para descargar su libro de dos objeciones principales que se le plantean. Su finalidad es audaz y valerosa, pues intenta, mediante razones humanas y naturales, establecer y verificar contra los ateos todos los artículos de la religión cristiana.[15] En ello, a decir verdad, me parece tan firme y tan afortunado que no pienso que sea posible hacer nada mejor en este asunto, y creo que nadie le ha igualado. Como me parecía una obra demasiado rica y demasiado bella para un autor cuyo nombre es tan poco conocido, y del cual sólo sabemos que era español y que profesó la medicina en

Toulouse hace unos doscientos años, en cierta ocasión le pregunté a Adrien Turnèbe, que lo sabía todo, qué podía ser este libro.[16] Me respondió que pensaba que era alguna quintaesencia extraída de santo Tomás de Aquino, porque en verdad este espíritu, lleno de una erudición infinita y de una sutileza admirable, era el único capaz de tales imaginaciones.[17] Sea como fuere, quienquiera que sea su autor e inventor —y no es razonable privar sin mayor motivo a Sibiuda de este título—, era un hombre muy capaz y dotado de muchas bellas cualidades.

La primera reprensión que se formula contra su obra es que los cristianos se perjudican a sí mismos al pretender apoyar por medio de razones humanas su creencia, que se concibe sólo por fe, y por particular inspiración de la gracia divina. En esta objeción parece haber cierto celo piadoso, y, por tal motivo, debemos tratar de responder a quienes la presentan con mucha más benevolencia y respeto. Sería más bien el cometido de un hombre versado en teología que el mío, que lo ignoro todo al respecto.

Sin embargo, considero que en cosa tan divina y tan elevada, y que sobrepasa a tal punto la inteligencia humana, como es esta verdad con la cual la bondad divina ha tenido a bien iluminarnos, es muy necesario que nos siga prestando ayuda, con favor extraordinario y privilegiado, para poder concebirla y albergarla en nosotros. Y no creo que los medios puramente humanos sean en absoluto capaces de ello. Y, si lo fueran, tantas almas singulares y excelentes, y tan abundantemente provistas de fuerzas naturales en los siglos antiguos, no habrían dejado de alcanzar tal conocimiento con su razón. Sólo la fe abraza viva y ciertamente los altos misterios de nuestra religión. Pero eso no significa que no sea una empresa muy bella y muy loable acomodar también al servicio de nuestra fe los instrumentos naturales y humanos que Dios nos ha concedido. No debe dudarse de que éste es el uso más honorable que podríamos darles, y de que no existe quehacer ni propósito más digno de un cristiano que dirigir todos sus esfuerzos y pensamientos a embellecer, extender y amplificar la verdad de su creencia. No nos basta servir a Dios con el espíritu y el alma; le debemos también, y le rendimos una veneración corporal; aplicamos aun nuestros miembros y nuestros movimientos, y las cosas externas, a honrarlo.[18] Hay que hacer lo mismo, y acompañar nuestra fe con toda la razón que hay en nosotros, pero siempre con la reserva de no considerar que dependa de nosotros, ni que nuestros esfuerzos y argumentos puedan alcanzar una ciencia tan sobrenatural y divina.

Si no entra en nosotros por una infusión extraordinaria, si entra en nosotros no ya por la razón sino aun por medios humanos, no se halla en su dignidad ni en su esplendor. Y lo cierto es que sospecho, sin embargo, que no la poseemos más

que por esta vía. Si nos adhiriésemos a Dios por medio de una fe viva, si nos adhiriésemos a Dios por Él, no por nosotros, si tuviéramos una base y un fundamento divinos, los motivos humanos no tendrían el poder de socavarnos, como lo tienen; nuestro fortín no se rendiría ante un cañoneo tan débil. El amor a la novedad, la coacción de los príncipes, la buena fortuna de un bando, el cambio temerario y fortuito de nuestras opiniones, no tendrían fuerza para sacudir y alterar nuestra creencia; no la dejaríamos enturbiar a la merced de un nuevo argumento ni por la persuasión ni siquiera de toda la retórica que jamás ha existido. Resistiríamos esas oleadas con una firmeza inflexible e inmóvil:

Illisos fluctus rupes ut uasta refundit,

et uarias circum latrantes dissipat undas

mole sua.[19]

[Como la vasta roca rechaza con su masa las olas que chocan con

ella y dispersa las aguas abundantes que rugen a su alrededor].

Si el rayo de la divinidad nos tocara de alguna manera, se notaría en todo. No ya nuestras palabras, sino incluso nuestras acciones llevarían su brillo y fulgor. Todo lo que surgiría de nosotros, lo veríamos iluminado por esa noble claridad. Debería avergonzarnos que en las escuelas humanas jamás haya habido ningún adepto que, por mayor que fuese la dificultad y la extrañeza que defendiera su doctrina, no le acomodara de algún modo comportamiento y vida. Y una educación tan divina y celeste no señala a los cristianos más que por la lengua.

b | ¿Queréis verlo? Comparad nuestra conducta con la de un mahometano, con la de un pagano. Quedamos siempre por debajo. En cambio, dada la superioridad de nuestra religión, deberíamos brillar en excelencia a una extrema e

incomparable distancia; y debería decirse: «¿Son muy justos, muy caritativos, muy buenos? Por consiguiente, son cristianos». *c* | Las demás apariencias son comunes a todas las religiones: esperanza, confianza, eventos, ceremonias, penitencia, mártires. El signo peculiar de nuestra verdad debería ser nuestra virtud, lo mismo que es también el signo más celeste y más difícil, y la más digna producción de la verdad. *b* | Tuvo por eso razón nuestro buen san Luis. Cuando el rey tártaro que se había hecho cristiano, planeaba venir a Lyon para besarle los pies al Papa y reconocer la santidad que esperaba hallar en nuestro comportamiento, le disuadió de inmediato. Temió, por el contrario, que nuestra desenfrenada manera de vivir le quitara el gusto por una tan santa creencia.[20] Aunque muy diferente fue lo que le sucedió después a otro que había acudido a Roma con el mismo fin. Al ver la disolución de los prelados y del pueblo de esa época, se afirmó con mucha más fuerza en nuestra religión, considerando cuánta fuerza y divinidad debía poseer para preservar su dignidad y esplendor en medio de tamaña corrupción y en manos tan viciosas.[21]

a | Si tuviéramos una sola gota de fe, moveríamos las montañas de sitio, dice la santa palabra;[22] nuestras acciones, guiadas y acompañadas por la divinidad, no serían simplemente humanas; tendrían algo de milagroso, como nuestra creencia. *c* | *Breuis est institutio uitae honestae beataeque, si credas*[23] [Para formar una vida honesta y feliz se requiere poco tiempo, si crees]. Los unos hacen creer al mundo que creen lo que no creen. Los otros, más numerosos, se lo hacen creer a sí mismos sin saber penetrar en lo que es creer.

a | Nos parece extraño que en las guerras que en estos días oprimen nuestro Estado veamos fluctuar y variar los éxitos de manera común y ordinaria. Ello se debe a que nada aportamos que no sea nuestro. La justicia, que está en uno de los partidos, no está en él sino a manera de ornamento y escudo; es bien alegada, pero ni se la acoge ni se la alberga ni se la abraza. Está ahí como en boca de abogado, no como en el corazón y el sentimiento de la parte. Dios debe su auxilio extraordinario a la fe y a la religión, no a nuestras pasiones. Los hombres dirigen la religión y se sirven de ella. Debería ser justo al revés.[24] *c* | Observad si no es por nuestras manos que la llevamos a extraer, como de la cera, tantas figuras contrarias de una regla tan recta y tan firme. ¿Cuándo se ha visto esto mejor que en la Francia de nuestros días? Quienes la han cogido por la izquierda, quienes la han cogido por la derecha, quienes dicen negro, quienes dicen blanco, la aplican de modo tan semejante a sus violentas y ambiciosas empresas, se conducen con ella de una manera tan conforme en desbordamiento e injusticia, que vuelven dudosa y difícil de creer la diferencia que, según pretenden, hay en sus opiniones en aquello de lo cual depende la dirección y la ley de nuestra vida. ¿Es posible ver surgir de la

misma escuela y enseñanza comportamientos más unánimes, más idénticos?

Ved la horrible impudicia con la que jugamos a la pelota con las razones divinas, y con qué irreligiosidad las hemos rechazado y retomado a medida que la fortuna nos ha movido de sitio en estas tormentas públicas. En la tan solemne cuestión de si se permite al súbdito rebelarse y armarse contra su príncipe en defensa de la religión, recordad en qué bocas la respuesta afirmativa era, el año pasado, el arbotante de un partido, y la negativa de qué otro partido lo era; y escuchad ahora de qué lado llegan la voz y la enseñanza de una y otra, y si las armas resuenan menos por esta causa que por aquélla.[25] ¡Y quemamos a quienes sostienen que hay que hacer sufrir a la verdad el yugo de nuestra necesidad![26] ¡Pero hasta qué punto Francia hace algo peor que decirlo!

a | Confesemos la verdad. Si alguien seleccionara en el ejército, aun en el legítimo,[27] a quienes están en él tan sólo por el celo de un sentimiento religioso, e incluso a quienes no miran otra cosa que la salvaguarda de las leyes de su país o el servicio al príncipe, no podría formar una compañía de soldados completa. ¿Cómo se explica que sean tan pocos los que han mantenido la misma voluntad y el mismo camino en nuestros movimientos públicos, y que tan pronto los veamos marchando sólo al paso como corriendo sin freno, y a los mismos hombres ahora perjudicar nuestros intereses con su violencia y rudeza, y luego con su frialdad, blandura y torpeza?, ¿cómo se explica sino porque les empujan consideraciones particulares *c* | y accidentales, *a* | con arreglo a cuya variedad se mueven?

c | Veo de manera evidente que no le prestamos de buena gana a la devoción más servicios que aquellos que halagan a nuestras pasiones. No hay hostilidad tan excelente como la cristiana. Nuestro celo hace maravillas cuando secunda nuestra tendencia al odio, a la crueldad, a la ambición, a la avaricia, a la denigración, a la rebelión. A contrapelo, hacia la bondad, la benignidad, la templanza, si no lo conduce como por milagro algún raro temperamento, no va ni a pie ni con alas. Nuestra religión está hecha para extirpar los vicios; los esconde, los alimenta, los incita.

a | No debe ofrecerse a Dios la gavilla de paja, como suele decirse.[28] Si creyéramos en Él, no digo por fe sino por simple creencia, incluso —y lo digo para nuestra gran confusión— si creyéramos en Él y le conociéramos como otra historia cualquiera, como a uno de nuestros compañeros, le amaríamos por encima de todo lo demás en virtud de la infinita bondad y belleza que resplandece en Él. Cuando menos, ocuparía el mismo rango en nuestro afecto que riquezas, placeres, gloria y amigos. *c* | El mejor de nosotros no teme ultrajarle como teme ultrajar al vecino, al

pariente, al amo. ¿Existe entendimiento tan simple que, teniendo a un lado el objeto de uno de nuestros viciosos placeres, y al otro, con similar conocimiento y persuasión, el estado de una gloria inmortal, se avenga a trocar una cosa por la otra? Y, sin embargo, muchas veces renunciamos a ella por puro menosprecio. Pues ¿qué deseo nos arrastra a blasfemar si no es, quizá, el deseo mismo de la ofensa?

Cuando iniciaron al filósofo Antístenes en los misterios de Orfeo, el sacerdote le explicó que quienes se consagraban a esta orden iban a recibir tras la muerte bienes eternos y perfectos. «¿Por qué, si lo crees, no mueres entonces tú mismo?», dijo él.[29] Más bruscamente, con arreglo a su estilo, y más lejos de nuestro asunto, Diógenes le dijo a un sacerdote que también le predicaba que ingresara en su orden, para alcanzar los bienes del otro mundo: «¿Acaso pretendes que crea que Agesilao y Epaminondas, hombres tan excelentes, serán desdichados, y que tú, que no eres más que un tonto y nada haces de valor, serás bienaventurado porque eres sacerdote?».[30]

a | Si aceptáramos esas grandes promesas de la beatitud eterna con la misma autoridad que un razonamiento filosófico, la muerte no nos produciría el horror que nos produce:

b | *Non iam se moriens dissolui conquereretur;*

sed magis ire foras, uestemque relinquere, ut anguis,

gauderet, praelonga senex aut cornua ceruus.[31]

[Al morir ya no se lamentaría de ser desligada, sino más bien se alegraría de partir, y de abandonar su despojo como una serpiente, o de dejar sus cuernos demasiado largos, como lo hace el ciervo envejecido].

a | Quiero desatarme, diríamos, y estar con Jesucristo.[32] La fuerza del discurso de Platón sobre la inmortalidad del alma empujó a algunos de sus discípulos a la muerte, para gozar con mayor rapidez de las esperanzas que les brindaba.[33]

Todo esto es signo muy evidente de que no acogemos nuestra religión sino a nuestra manera y con nuestras manos, y no de otro modo que como se acogen las demás religiones. Nos hemos encontrado en el país donde se practicaba, o nos fijamos en su antigüedad o en la autoridad de los hombres que la han defendido, o tememos las amenazas que dedica a los incrédulos, o seguimos sus promesas.

Tales consideraciones deben emplearse en nuestra creencia, pero como subsidiarias. Son lazos humanos. Otra región, otros testigos, similares promesas y amenazas podrían imprimirnos por la misma vía una creencia contraria. *b* | Somos cristianos por la misma razón que somos perigordinos o alemanes.

a | Y, en cuanto a lo que dice Platón, que pocos hombres son tan firmes en el ateísmo que un peligro acuciante no los lleve a reconocer la potencia divina,[34] este papel en modo alguno corresponde al verdadero cristiano. Es propio de las religiones mortales y humanas que sean aceptadas por vía humana. ¿Qué clase de fe debe ser aquella que implantan y establecen en nosotros la cobardía y la flaqueza de ánimo? *c* | ¡Qué graciosa la fe que cree en aquello que cree sólo porque no tiene el valor de no creerlo! *a* | ¿Acaso pasiones viciosas como la falta de firmeza y el aturdimiento pueden generar alguna producción ordenada en nuestra alma?

c | Afirman, dice,[35] en virtud de la razón de su juicio, que cuanto se refiere sobre los infiernos y las penas futuras es ficción. Pero, al presentarse la ocasión de experimentarlo, cuando la vejez o las enfermedades los acercan a la muerte, el terror a ésta les infunde una nueva creencia por horror a su condición futura. Y, dado que tales impresiones vuelven los ánimos temerosos, prohíbe en sus leyes cualquier instrucción sobre tales amenazas, y la creencia de que de los dioses pueda proceder mal alguno para el hombre salvo en vistas a un mayor bien, cuando le corresponda y con efecto medicinal.[36] Cuentan de Bión que, infectado por los ateísmos de Teodoro, se había burlado durante mucho tiempo de los hombres religiosos; pero que, al sorprenderle la muerte, se entregó a las supersticiones más extremas, como si los dioses se esfumaran y resurgieran según la necesidad de Bión.[37]

Platón y estos ejemplos pretenden concluir que somos conducidos a la creencia en Dios por razón o a la fuerza.[38] El ateísmo es una proposición como desnaturalizada y monstruosa, difícil, además, y ardua de establecer en el espíritu humano por más insolente y desordenado que pueda ser. Así, se ha visto a bastantes que, por la vanidad y el orgullo de concebir opiniones fuera de lo vulgar y reformadoras del mundo, se esfuerzan por profesarlo en apariencia, y que, si son lo bastante insensatos, no son sin embargo lo bastante fuertes para fijarlo en su conciencia. Si les asestáis un buen espadazo en el pecho, no dejarán de juntarlas manos hacia el cielo. Y cuando el temor o la enfermedad hayan abatido y entumecido este fervor licencioso de voluble humor, no dejarán de echarse atrás y de dejarse llevar, muy sensatamente, según las creencias y los ejemplos públicos. Una opinión seriamente digerida es cosa distinta de estas impresiones superficiales

que, surgidas del desenfreno de un espíritu dislocado, nadan azarosa e inciertamente en la fantasía. ¡Hombres bien miserables y descerebrados, que tratan de ser peores de lo que son capaces! *b* | El error del paganismo, y la ignorancia de nuestra santa verdad, dejaron caer a esta gran alma[39] —pero grande solamente con grandeza humana— también en otro engaño cercano: que los niños y los ancianos son más susceptibles de religión,[40] como si ésta surgiera y extrajera su crédito de nuestra flaqueza.

a | El nudo que debería atarnos el juicio y la voluntad, que debería sujetarnos el alma y unirla a nuestro creador, debería ser un nudo que obtuviera sus repliegues y sus fuerzas no de nuestras consideraciones, de nuestras razones y pasiones, sino de un lazo divino y sobrenatural, provisto solamente de una forma, un rostro y un aspecto, el de la autoridad de Dios y su gracia. Pero nuestro corazón y nuestra alma, regidos y mandados por la fe, es razonable que empleen, al servicio de su propósito, todos nuestros demás elementos según su alcance. Además, no es creíble que toda esta máquina no contenga algunos signos impresos por la mano del gran arquitecto, y que no haya, en las cosas del mundo, ninguna imagen que represente en cierta medida al artífice que las ha construido y formado. Ha dejado en estas grandes obras el carácter de su divinidad, y sólo se debe a nuestra flaqueza que no podamos descubrirlo. Él mismo nos dice que nos manifiesta sus operaciones invisibles a través de las visibles.[41] Sibiuda ha puesto su empeño en este digno estudio, y nos muestra cómo no hay ninguna parte del mundo que desmienta a su artífice.[42] Que el universo no se acordara con nuestra creencia, sería ofender a la bondad divina. El cielo, la tierra, los elementos, nuestro cuerpo y nuestra alma, todas las cosas, conspiran en ello; el único requisito es descubrir la manera de emplearlos. Nos instruyen si somos capaces de entender. *b* | Este mundo, en efecto, es un santísimo templo en cuyo interior el hombre ha sido introducido para contemplar no unas estatuas forjadas por manos mortales, sino aquellas que el pensamiento divino ha hecho sensibles —el sol, las estrellas, las aguas y la tierra— para que nos representen las inteligibles.[43] *a* | Las cosas invisibles de Dios, dice san Pablo, se manifiestan mediante la creación del mundo, cuando consideramos su sabiduría eterna y su divinidad por sus obras.[44]

Atque adeo faciem coeli non inuidet orbi

ipse Deus, uultusque suos corpusque recludit

semper uoluendo; seque ipsum inculcat et offert,

ut bene cognosci possit, doceatque uidendo

qualis eat, doceatque suas attendere leges.[45]

[Y, por eso, Dios mismo no rehúsa a la Tierra la visión del cielo, y, con su perpetua rotación, muestra su rostro y su cuerpo; y él mismo se inculca y se ofrece para que se le conozca bien, y para que quien lo vea aprenda sus movimientos, y aprenda a prestar atención a sus leyes].

Ahora bien,[46] nuestras razones y nuestros discursos humanos son como la materia pesada y estéril. La gracia de Dios es su forma; ella les confiere hechura y valor.[47] Así como las acciones virtuosas de Sócrates y Catón restan vanas e inútiles por no haber tenido como fin y no haber buscado el amor y la obediencia del verdadero creador de todas las cosas,[48] y por haber ignorado a Dios, lo mismo sucede con nuestras imaginaciones y razonamientos. Tienen algún cuerpo, pero es una masa informe, sin hechura ni luz, si no se le unen la fe y la gracia de Dios. Cuando la fe tiñe e ilumina los argumentos de Sibiuda, los vuelve firmes y sólidos. Pueden valer como orientación y como primera guía para un aprendiz, con el fin de ponerle en el camino de este conocimiento; en cierto modo lo conforman y vuelven capaz de la gracia de Dios, con la cual se remata y completa después nuestra creencia.[49] Conozco a un hombre de autoridad, educado en las letras, que me ha confesado haberse rehecho de los errores de la incredulidad gracias a los argumentos de Sibiuda. Y aunque los despojásemos de este ornamento, y del auxilio y la aprobación de la fe, y los tomáramos como fantasías puramente humanas, para combatir a quienes se han precipitado en las espantosas y horribles tinieblas de la irreligión, resultarían todavía tan sólidos y tan firmes como cualesquiera otros de la misma calidad que cupiera oponerles. De suerte que estaremos en condiciones de decirles a nuestros adversarios:

Si melius quid habes, accerse, uel imperium fer;[50]

[Si tienes algo mejor, expónlo; si no, sométete a la autoridad];

que sufran la fuerza de nuestras pruebas o que nos muestren, en cualquier otra parte y sobre cualquier otro asunto, otras mejor trabadas y más consistentes.

Sin pensarlo, me he introducido ya a medias en la segunda objeción a la cual me había propuesto responder en favor de Sibiuda. Algunos dicen que sus argumentos son débiles e ineptos para probar lo que quiere, e intentan oponerse a

ellos fácilmente. A éstos hay que sacudirlos con un poco más de rudeza, pues son más peligrosos y maliciosos que los primeros.[51] *c* | Se suelen interpretar los dichos de otros[52] según las opiniones preconcebidas que uno tiene. Para un ateo todos los escritos se inclinan al ateísmo; infecta con su propio veneno la materia inocente. *a* | Éstos tienen algún prejuicio que les vuelve el gusto insensible a las razones de Sibiuda. Por lo demás, les parece que se lo ponen fácil dándoles la libertad de combatir nuestra religión, a la cual no osarían atacar en su majestad plena de autoridad e imperio con las meras armas humanas.[53] El medio que adopto y que me parece más apropiado para abatir este frenesí es aplastar y pisotear el orgullo y la soberbia humana, hacerles sentir la inanidad, vanidad y nada del hombre, arrancarles de los puños las miserables armas de su razón, hacerles bajar la cabeza y morder el suelo bajo la autoridad y reverencia de la majestad divina.[54] Sólo a ella le pertenecen la ciencia y la sabiduría; sólo ella puede considerar por sí misma alguna cosa, y a ella le arrebatamos aquello que nos atribuimos y aquello de lo que nos ufanamos,

Οὐ γὰρ ἐᾷ φρονεῖν ὁ θεὸς μέγα ἄλλον ἢ ἑαυτόν.[55]

[Porque Dios no permite que nadie sino Él se enorgullezca].

c | Abatamos esta presunción, primer fundamento de la tiranía del espíritu maligno.[56] *Deus superbis resistit; humilibus autem dat gratiam*[57] [Dios resiste a los soberbios, pero otorga gracia a los humildes]. La inteligencia está en todos los dioses, dice Platón, y nada o poco en los hombres.[58]

a | Ahora bien, es con todo un gran consuelo para el cristiano ver que nuestros mortales y caducos instrumentos se ajustan con tanta propiedad a nuestra santa y divina fe que, cuando los empleamos en asuntos por su naturaleza mortales y caducos, no se adecúan ni con más exactitud ni con mayor fuerza. Veamos, pues, si el hombre tiene en su poder otras razones más fuertes que las de Sibiuda, si está en sus manos alcanzar siquiera alguna certeza mediante argumentación y raciocinio. *c* | En efecto, cuando san Agustín litiga contra esta gente, tiene ocasión de reprocharles su injusticia por considerar falsas aquellas partes de nuestra creencia que la razón no llega a establecer. Y para mostrar que bastantes cosas cuya naturaleza y causas nuestro razonamiento es incapaz de fundamentar pueden existir y haber existido, les señala ciertas experiencias

conocidas e indudables en las cuales el hombre confiesa que no ve nada —y esto lo hace, como todo lo demás, con una diligente e ingeniosa indagación—.[59] Hay que hacer más, y enseñarles que, para probar la flaqueza de su razón, no necesitamos elegir ejemplos raros, y que es tan endeble y ciega que no existe ninguna cosa fácil que, por clara que sea, a ella le resulte bastante clara; que lo fácil y lo difícil le son indiferentes; que todos los asuntos sin distinción, y la naturaleza en general, reprueban su jurisdicción y arbitraje.[60]

a | ¿Qué nos predica la verdad cuando nos predica que huyamos de la filosofía mundana,[61] cuando nos inculca con tanta frecuencia que nuestra sabiduría no es más que locura ante Dios,[62] que entre todas las cosas vanas la más vana es el hombre,[63] que el hombre que presume de su saber no sabe aún qué es saber,[64] y que el hombre, que nada es, si cree ser algo, se engaña a sí mismo y cae en el error?[65] Estas sentencias del Espíritu Santo expresan tan clara y vivamente lo que quiero defender, que no necesitaría ninguna prueba más contra gente que se rindiera con plena sumisión y obediencia a su autoridad. Pero éstos quieren ser azotados a sus propias expensas, y no quieren tolerar que se combata su razón sino por medio de ella misma.

Así pues, consideremos ahora al hombre solo, sin auxilio externo, armado solamente con sus armas y desprovisto de la gracia y el conocimiento divinos, que constituyen todo su honor, su fuerza y el fundamento de su ser. Veamos cuánto resiste con estos hermosos pertrechos. Que me exponga con la fuerza de su razón sobre qué fundamentos ha forjado las grandes ventajas que cree tener sobre las restantes criaturas. ¿Quién le ha persuadido de que el admirable movimiento de la bóveda celeste, la eterna luz de las antorchas que giran con tanto orgullo por encima de su cabeza, la terrible agitación del mar infinito, han sido establecidos y se mantienen a lo largo de tantos siglos para su conveniencia y servicio? ¿Es posible imaginar nada tan ridículo como que esta miserable y pobre criatura, que ni siquiera es dueña de sí misma, expuesta a los ataques de todas las cosas, se diga dueña y emperatriz del universo, del cual no está en su poder conocer la menor parte, y mucho menos mandarla?[66] Y el privilegio que se arroga de ser el único en este gran edificio que posee la capacidad de reconocer su belleza y sus componentes, el único que puede dar las gracias al arquitecto y llevar la cuenta de las ganancias y pérdidas del mundo, ¿quién le ha sellado este privilegio? Que nos muestre títulos de esta hermosa y grande misión.[67] *c* | ¿Sólo han sido otorgados en favor de los sabios? No atañen a muchos.[68] ¿Acaso locos y malvados son dignos de favor tan extraordinario, y, siendo la peor parte del mundo, de ser preferidos a todo el resto? ¿Creeremos a aquél: «*Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium quae ratione utuntur. Hi sunt dii et homines,*

quibus profecto nihil est melius»[69] [¿Para quién diremos, pues, que se ha hecho el mundo? Sin duda, para aquellos seres vivos que se valen de la razón. Éstos son los dioses y los hombres, mejor que los cuales nada hay]». Jamás habremos escarnecido bastante la impudicia de este emparejamiento.

a | Pero, pobrecillo, ¿qué tiene en sí mismo que sea digno de tal superioridad? Al considerar la vida incorruptible de los cuerpos celestes, su belleza, su magnitud, su continuo movimiento ajustado a una regla tan precisa:

Cum suspicimus magni caelestia mundi

templa super stellisque micantibus aethera fixum,

et uenit in mentem lunae solisque uiarum;[70]

[Cuando alzamos la mirada hacia las bóvedas celestes de este mundo inmenso por encima nuestro, y hacia el éter salpicado de brillantes estrellas, y nos fijamos en los cursos de la luna y del sol];

al considerar el dominio y el poder que esos cuerpos ejercen no ya sobre nuestras vidas ni sobre las circunstancias de nuestra fortuna:

Facta etenim et uitas hominum suspendit ab astris,[71]

[Suspendió el destino y la vida de los hombres de los astros],

sino también sobre nuestras tendencias, nuestros razonamientos, nuestras intenciones, que rigen, empujan y mueven a la merced de sus influencias, según nos enseña y descubre nuestra razón:

speculataque longe

deprendit tacitis dominantia legibus astra,

et totum alterna mundum ratione moueri,

fatorumque uices certis discernere signis;[72]

[tras mucho investigar, descubrió que los astros dominan con leyes tácitas, que el mundo entero es movido por una ley alterna, y que las vicisitudes de los hados se distinguen por signos seguros];

al ver que no un hombre solo, no un rey, sino las monarquías, los imperios y todo este bajo mundo se mueven por el impulso de los menores movimientos celestes,

Quantaque quam parui faciant discrimina motus:

tantum est hoc regnum, quod regibus imperat ipsis![73]

[¡Qué diferencias tan grandes producían movimientos tan pequeños; tan grande es este reino que manda incluso sobre los reyes!]

si nuestra virtud, nuestros vicios, nuestra capacidad y ciencia, y aun el razonamiento que efectuamos sobre la fuerza de los astros, y esta comparación entre ellos y nosotros, proceden a juicio de nuestra razón, por medio de ellos y gracias a ellos,

furit alter amore,

et pontum tranare potest et uertere Troiam;

alterius sors est scribendis legibus apta;

ecce patrem nati perimunt, natosque parentes;

mutuaque armati coeunt in uulnera fratres:

non nostrum hoc bellum est; coguntur tanta mouere,

inque suas ferri poenas, lacerandaque membra;

hoc quoque fatale est, sic ipsum expendere fatum;[74]

[uno enloquece de amor y es capaz de atravesar el mar y de arruinar Troya; la suerte de otro le hace capaz de escribir leyes; he aquí que los hijos matan a sus padres, y los padres a sus hijos, y que hermanos en armas se enfrentan para herirse mutuamente: esta guerra no es culpa nuestra; se ven obligados a promover cosas tales, a sufrir sus castigos y a mutilarse los miembros; también es cosa del destino

ponderar así al mismo destino];

si debemos a la distribución del cielo la parte de razón de que gozamos, ¿cómo podrá ésta igualarnos a él?, ¿cómo podrá someter a nuestra ciencia su realidad y características?[75] Todo lo que vemos en esos cuerpos nos asombra. *c* | *Quae molitio, quae ferramenta, qui uectes, quae machinae, qui ministris tanti operis fuerunt?*[76] [¿Cuáles fueron los planes, cuáles las herramientas, cuáles las palancas, cuáles las máquinas, cuáles los artífices de una obra tan grande?]

a | ¿Por qué los privamos de alma y de vida y de razón? ¿Acaso hemos reconocido en ellos alguna estupidez inmóvil e insensible, nosotros que no tenemos otro trato con ellos que la obediencia?[77] *c* | ¿Diremos que no hemos visto en ninguna criatura salvo el hombre el uso de un alma razonable?[78] ¡Pero cómo!, ¿hemos visto algo semejante al sol? ¿Deja de existir porque no hayamos visto nada semejante?,[79] ¿dejan de existir sus movimientos porque no haya otros que sean iguales? Si lo que no hemos visto no existe, nuestra ciencia es extraordinariamente menguada: *Quae sunt tantae animi angustiae!*[80] [¡Qué estrechos son los límites del alma!] *a* | ¿No son acaso sueños de la vanidad humana hacer de la luna una tierra celeste,[81] *c* | adivinar en ella montañas y valles, como Anaxágoras,[82] *a* | establecer viviendas y moradas humanas, y erigir colonias en beneficio nuestro, como hacen Platón y Plutarco?,[83] ¿y convertir nuestra Tierra en un astro brillante y luminoso? *c* | *Inter caetera mortalitatis incommoda et hoc est, calligo mentium, nec tantum necessitas errandi sed errorum amor*[84] [Uno de los inconvenientes de nuestra condición mortal es la ofuscación de las mentes, y no sólo el equivocarse por necesidad, sino también el amor a los errores]. *Corruptibile corpus aggrauat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*[85] [El cuerpo corruptible lastra el alma, y la morada terrestre abate la mente que piensa mucho].

a | La presunción es nuestra enfermedad natural y original. El hombre es la más calamitosa y frágil de todas las criaturas, y, al mismo tiempo, la más orgullosa.[86] Se siente y ve alojada aquí, entre el cieno y las heces del mundo, adherida y fijada a la peor, más muerta y más corrupta parte del universo, en la última planta de la casa y la más distante de la bóveda celeste, junto a los animales de la peor condición de las tres,[87] y se instala con la imaginación más allá del círculo de la luna, y pone el cielo bajo sus pies. Por la vanidad de esta misma imaginación, se iguala a Dios, se adjudica las condiciones divinas, se distingue a sí mismo y se desgaja de la muchedumbre de las demás criaturas, conforma las cualidades de los animales, sus cofrades y compañeros, y les reparte la porción de facultades y fuerzas que se le antoja. ¿Cómo conoce, por obra de su inteligencia, los movimientos internos y secretos de los animales?, ¿mediante qué comparación

entre ellos y nosotros infiere la necedad que les atribuye?[88]

c | Cuando juego con mi gata, quién sabe si es ella la que pasa el tiempo conmigo más que yo con ella. Nos entretenemos con monerías recíprocas. Si yo tengo mi hora de empezar o de rehusar, ella tiene también la suya. Al describir la Edad de Oro durante el reinado de Saturno, Platón cuenta entre las principales ventajas del hombre de aquel entonces la comunicación que mantenía con los animales. Preguntándoles y aprendiendo de ellos, conocía las verdaderas cualidades y diferencias de cada uno, y de este modo adquiría una inteligencia y prudencia perfectísimas, y conducía su vida mucho más dichosamente de lo que nosotros podemos hacer.[89] ¿Necesitamos alguna prueba mejor para juzgar la impudicia humana en lo que concierne a los animales? Este gran autor opinaba que, en la mayor parte de la forma corporal que la naturaleza les otorgó, se fijó tan sólo en la práctica de las adivinaciones que en su época se obtenía de ellos.[90]

a | El defecto que impide la comunicación entre ellos y nosotros, ¿por qué no está en nosotros tanto como en ellos? Falta adivinar quién tiene la culpa de que no nos entendamos, pues nosotros no los entendemos más a ellos que ellos a nosotros. Por la misma razón, pueden considerarnos estúpidos a nosotros como nosotros los consideramos a ellos. No es muy asombroso que no los entendamos; tampoco entendemos a los vascos ni a los trogloditas.[91] *a*² | Sin embargo, algunos se han jactado de entenderlos, como Apolonio de Tiana, *b* | Melampo, Tiresias, Tales[92] *a*² | y otros. *b* | Y, dado que, según dicen los cosmógrafos, existen naciones que tienen un perro como rey, es preciso que den una interpretación segura a su voz y movimientos.[93] *a* | Debe señalarse la igualdad que hay entre nosotros. Tenemos una comprensión mediana de los sentidos que expresan; también la tienen los animales de los nuestros, más o menos en la misma medida. Nos halagan, nos amenazan y nos requieren; y nosotros a ellos.

Por lo demás, descubrimos de manera muy clara que se produce entre ellos una plena y total comunicación, y que se entienden entre sí,[94] no solamente los de la misma especie, sino incluso los de especies distintas:

b | *Et mutae pecudes et denique secla ferarum*

dissimiles suerunt uoces uariasque cluere,

cum metus aut dolor est, aut cum iam gaudia gliscunt.[95]

[Y los mudos rebaños, y hasta los animales salvajes, emiten gritos diferentes

y variados cuando los agita el miedo o el dolor, o cuando les embarga el placer].

a | El caballo reconoce la cólera del perro por un ladrido determinado; de otros sonidos suyos, no se asusta. Incluso en los animales que carecen de voz inferimos fácilmente, por el intercambio de servicios que vemos en ellos, algún otro medio de comunicación. *c* | Sus movimientos exponen y tratan:

b | *Non alia longe ratione atque ipsa uidetur*

protrahere ad gestum pueros infantia linguae.[96]

[Por una razón no muy distante a la que incita a los

niños, carentes de lenguaje, a servirse de gestos].

a | ¿Por qué no, de la misma manera que nuestros mudos discuten, argumentan y cuentan historias mediante signos? He visto a algunos tan dúctiles y diestros que, a decir verdad, nada les faltaba para poder hacerse entender a la perfección. Los enamorados se enfurecen, se reconcilian, se hacen ruegos, se dan las gracias, se citan, y, en suma, se lo dicen todo con los ojos:

a[2] | *E'l silentio ancor suole*

haver prieghi e parole.[97]

[Y también el silencio suele contener ruegos y palabras].

c | ¿Qué decir de las manos? Requerimos, prometemos, llamamos,

despedimos, amenazamos, pedimos, suplicamos, negamos, rehusamos, interrogamos, admiramos, contamos, confesamos, nos arrepentimos, tememos, nos avergonzamos, dudamos, instruimos, mandamos, incitamos, animamos, juramos, atestiguamos, acusamos, condenamos, absolvemos, injuriamos, despreciamos, desafiamos, nos irritamos, adulamos, aplaudimos, bendecimos, humillamos, nos burlamos, nos reconciliamos, recomendamos, ensalzamos, celebramos, nos alegramos, nos compadecemos, nos entristecemos, nos desconsolamos, nos desesperamos, nos asombramos, gritamos, callamos, ¿y qué no?, con una variación y multiplicación que rivaliza con la lengua.

Con la cabeza, invitamos, despedimos, reconocemos, repudiamos, desmentimos, damos la bienvenida, honramos, veneramos, desdeñamos, pedimos, rechazamos, nos alegramos, nos lamentamos, halagamos, regañamos, nos sometemos, retamos, exhortamos, amenazamos, afirmamos, preguntamos. ¿Qué decir de las cejas?, ¿y de los hombros? No hay movimiento que no hable un lenguaje que es inteligible sin enseñanza, y que es público. Por eso, viendo su variedad y su práctica diferente de la de los demás, éste debe considerarse más bien como el propio de la naturaleza humana. Dejo de lado lo que de manera particular la necesidad enseña enseguida a quienes lo precisan, y los alfabetos de los dedos, y las gramáticas de gestos, y las ciencias que sólo se ejercen y expresan por medio de ellos, y las naciones que, según dice Plinio, no poseen otra lengua.[98] *b* | Un embajador de la ciudad de Abdera, tras hablar durante mucho tiempo al rey Agis de Esparta, le preguntó: «Y bien, Majestad, ¿qué respuesta queréis que transmita a nuestros ciudadanos?». «Que te he dejado decir todo lo que has querido, y mientras lo has querido, sin decir ni una palabra».[99] ¿No es ése un silencio que habla, y muy inteligible?

a | Por lo demás, ¿cuál de nuestras capacidades no reconocemos en las acciones de los animales? ¿Existe sociedad regulada con más orden, diversificada en más cargos y servicios, y mantenida con mayor firmeza que la de las abejas? Tal disposición de acciones y funciones, tan ordenada, ¿cabe imaginar que se lleve a cabo sin razón ni prudencia?:[100]

His quidam signis atque haec exempla sequuti,

esse apibus partem diuinae mentis et haustus

aethereos dixere.[101]

[Por estos signos, y observados estos ejemplos, dijeron algunos que

las abejas poseen una parte del espíritu divino y emanaciones etéreas].

Las golondrinas a las que vemos husmear, cuando vuelve la primavera, por todos los rincones de nuestras casas, ¿buscan sin juicio y eligen sin discernimiento, entre mil lugares, el que les resulta más conveniente para instalarse? Y, en la bella y admirable disposición de sus construcciones, ¿pueden los pájaros servirse más bien de la forma cuadrada que de la redonda, del ángulo obtuso que del recto, sin conocer sus características y consecuencias? ¿Cogen agua y luego arcilla sin pensar que lo duro se ablanda al humedecerlo? ¿Revisten con musgo su palacio, o con plumón, sin prever que los delicados miembros de sus crías estarán así más blandos y cómodos? ¿Se protegen del viento lluvioso y plantan su nido hacia Levante sin conocer las diferentes características de los vientos ni considerar que uno les resulta más saludable que otro? ¿Por qué la araña hace su tela más espesa en un sitio y más suelta en otro?, ¿por qué se sirve a veces de un tipo de nudo, a veces de otro, si carece de deliberación, pensamiento e inferencia?[102] No podemos sino reconocer, en la mayoría de sus obras, hasta qué punto los animales sobresalen por encima de nosotros, y en qué medida nuestro arte no alcanza a imitarlas. Sin embargo, en las nuestras, que son más burdas, vemos las facultades que empleamos, y que nuestra alma utiliza todas sus fuerzas. ¿Por qué no consideramos otro tanto de ellas?, ¿por qué atribuimos a no sé qué inclinación natural y servil obras que superan cuanto nosotros podemos hacer por naturaleza y por arte? De este modo, sin pensarlo, les cedemos una grandísima superioridad sobre nosotros al hacer que la naturaleza, con dulzura maternal, las acompañe y guíe, como de la mano, en todas las acciones y bienes de su vida; y que a nosotros nos abandone al azar y a la fortuna, y a tener que perseguir por arte lo necesario para nuestra conservación; y que nos rehúse al mismo tiempo los medios para poder llegar, mediante alguna instrucción y tensión de espíritu, a la habilidad natural de los animales, de manera que su estupidez brutal supere en todos los bienes cuanto puede lograr nuestra divina inteligencia.[103]

En verdad, en este caso, tendríamos toda la razón si la llamáramos madrastra injustísima.[104] Pero no hay nada de eso; nuestra sociedad no es tan deforme ni tan desordenada. La naturaleza ha abrazado universalmente a todas sus criaturas; y no hay ninguna a la cual no haya provisto con suma abundancia de todos los medios necesarios para la conservación de su ser. Porque esos vulgares lamentos que oigo proferir a los hombres —pues la licencia de sus opiniones los alza a veces por encima de las nubes, y luego los rebaja hasta las antípodas— de que somos el único animal abandonado desnudo en la tierra desnuda, atado, agarrotado, sin nada con que armarse ni protegerse sino los despojos de otros, mientras que a todas las demás criaturas la naturaleza las ha revestido de conchas, vainas, corteza, pelo, lana, pinchos, cuero, pelusa, pluma, escama, vellón y seda, según la necesidad de su ser; las ha armado con garras, dientes, cuernos, para atacar y defender; y las ha instruido ella misma en cuanto les corresponde, nadar, correr, volar, cantar, mientras que el hombre, sin aprendizaje, no sabe ni andar, ni hablar, ni comer, no sabe hacer otra cosa que llorar:[105]

b | Tum porro puer, ut saeuis proiectus ab undis

nauita, nudus humi iacet, infans, indigus omni

uitali auxilio, cum primum in luminis oras

nixibus ex aluo matris natura profudit;

uagituque locum lugubri complet, ut aequum est

cui tantum in uita restet transire malorum.

At uariae crescunt pecudes, armenta, feraeque,

nec crepitacula eis opus est, nec cuiquam adhibenda est

almae nutricis blanda atque infracta loquela;

nec uarias quaerunt uestes pro tempore caeli;

denique non armis opus est, non moenibus altis,

queis sua tutentur, quando omnibus omnia large

tellus ipsa parit, naturaque daedala rerum;[106]

[Y entonces el niño, como un marinero arrojado por las crueles olas, yace desnudo en el suelo, sin lenguaje, desprovisto de cualquier ayuda para la vida, una vez la naturaleza lo ha arrancado con esfuerzo del seno materno a las orillas bañadas por la luz; y con su lúgubre gemido llena el espacio, como es justo, puesto que le restan tantos males por pasar en la vida. En cambio, los animales de todas las especies, domésticos y salvajes, crecen sin necesidad de sonajeros y sin la lengua delicada y acariciadora de una tierna nodriza; y no persiguen vestidos diferentes según las estaciones; en suma, no necesitan armas ni altas murallas para proteger sus bienes, dado que la tierra y la naturaleza inventora lo brindan todo a todos en abundancia];

a | tales lamentos son falsos.[107] En la sociedad del mundo hay una igualdad más grande, y una correspondencia más uniforme.[108] Nuestra piel está provista, tan suficientemente como la suya, de firmeza contra las injurias del tiempo. La prueba está en las muchas naciones que no han probado todavía ningún uso de la ropa.[109] *b* | Nuestros antiguos galos apenas iban vestidos; ni lo van los irlandeses, nuestros vecinos, bajo un cielo tan frío. *a* | Pero lo juzgamos mejor por nosotros mismos, pues no hay parte de la persona, entre las que nos place descubrir al viento y al aire, que no sea capaz de soportarlo.[110] Si en nosotros hay alguna parte débil, y que parezca haber de temer el frío, debería ser el estómago, donde se realiza la digestión. Nuestros padres lo llevaban descubierto; y nuestras damas, tan blandas y delicadas como son, enseguida marchan entreabiertas hasta el ombligo. Tampoco las envolturas y fajaduras de los niños son necesarias; y las madres lacedemonias criaban a los suyos con plena libertad de movimientos de sus miembros, sin atarlos ni envolverlos.[111] Nuestro llanto es común a la mayoría de los demás animales; y son pocos los que no lloran y gimen mucho rato después de haber nacido, pues se trata de una disposición muy propia de la debilidad que experimentan.

En cuanto a la práctica de comer, es en nosotros, como en ellos, natural y sin instrucción:

b | *Sentit enim uim quisque suam quam possit abuti.*[112]

[En efecto, cada cual percibe qué fuerza puede usar].

a | ¿Quién duda que un niño, si se viera en la necesidad de alimentarse, sabría buscar su sustento? Y la tierra produce, y le ofrece, bastante para su necesidad, sin más cultivo ni artificio; y, si no lo hace siempre, tampoco lo hace para los animales, como prueban las provisiones que vemos preparar a las hormigas y a otros en vistas a las estaciones estériles del año. Esas naciones que acabamos de descubrir, tan abundantemente provistas de comida y bebida naturales, sin esfuerzo y sin labor, acaban de enseñarnos que el pan no es nuestro único alimento, y que, sin labranza, nuestra madre naturaleza nos había abastecido copiosamente de todo cuanto precisábamos; incluso, con toda verosimilitud, más plena y ricamente de lo que lo hace ahora que le hemos mezclado nuestro artificio,

Et tellus nitidas fruges uinetaque laeta

sponte sua primum mortalibus ipsa creauit;

ipsa dedit dulces foetus et pabula laeta,

quae nunc uix nostro grandescunt aucta labore,

conterimusque boues et uires agricolarum,[113]

[Y la tierra al principio produjo espontáneamente para los mortales abundantes mieses y fecundos viñedos; ella misma les brindó los dulces frutos y los fecundos pastos, que ahora apenas crecen a pesar de nuestro trabajo y en los que consumimos los bueyes y las fuerzas de los labradores],

pues el desenfreno y el desorden de nuestro apetito va por delante de todas las invenciones que buscamos para saciarlo.

En cuanto a armas, tenemos más de naturales que la mayor parte de los restantes animales, más variedad de movimientos de miembros, y obtenemos de ellas mayor servicio, naturalmente y sin enseñanza.[114] Los que están habituados a luchar desnudos, vemos que se arrojan a peligros iguales a los nuestros. Si algunos animales nos superan en esta ventaja, nosotros superamos a otros muchos. Y la habilidad para reforzar el cuerpo y protegerlo con medios adquiridos, la tenemos por instinto y precepto natural. La prueba de que es así está en que el elefante aguza y afila sus colmillos, que emplea en la guerra —pues tiene unos particulares para tal uso, que reserva y en modo alguno utiliza en sus demás servicios—. Cuando los toros acuden a la lucha, esparcen y lanzan polvo a su alrededor; los jabalíes afinan sus defensas; y la mangosta, cuando ha de enfrentarse con un cocodrilo, guarnece su cuerpo, lo recubre y encostra totalmente de barro bien

apretado y bien amasado, como si fuera una coraza.[115] ¿Por qué no decir que también es natural que nosotros nos armemos de madera y de hierro?

En cuanto al habla, es cierto que si no es natural, no es necesaria. Aun así, creo que, si se criara a un niño en completa soledad, alejado de toda relación —sería difícil llevar a cabo este experimento—, tendría alguna clase de palabra para expresar sus concepciones.[116] Y no es creíble que la naturaleza nos haya rehusado un medio que ha concedido a muchos otros animales, pues ¿qué otra cosa sino habla es la facultad que vemos en ellos de quejarse, de alegrarse, de pedirse ayuda unos a otros, de incitarse al amor, como hacen mediante el uso de su voz?[117] *b* | ¿Cómo no iban a hablar entre ellos? Bien que nos hablan a nosotros, y nosotros a ellos. ¿De cuántas maneras hablamos a nuestros perros y ellos nos responden? Charlamos con ellos con otro lenguaje, con otras denominaciones que con los pájaros, con los cerdos, con los bueyes, con los caballos, y cambiamos de idioma según la especie:

a[2] | *Così per entro loro schiera bruna*

s'ammusa l'una con l'altra formica

forse a spiar lor via, e lor fortuna.[118]

[Así las hormigas, entre sus oscuras hileras, se encuentran

unas con otras, quizá para averiguar su ruta y su suerte].

Me parece que Lactancio atribuye a los animales no sólo el habla sino también la risa.[119] *a* | Y la diferencia de lenguaje que se ve entre nosotros, según la diferencia de regiones, se da también entre los animales de la misma especie. Aristóteles alega al respecto el diferente canto de las perdices según la situación de los lugares,[120]

b | *uariaeque uolucres*

longe alias alio iaciunt in tempore uoces,

et partim mutant cum tempestatibus una

raucisonos cantus.[121]

[y diversos pájaros lanzan en momentos distintos gritos muy

diferentes, y otros cambian sus roncos cantos según el tiempo].

a | Pero resta por saber qué lenguaje hablaría este niño; y lo que se dice por adivinación no es muy verosímil. Si me alegan contra esta opinión que los sordos de nacimiento no hablan, respondo que ello no sólo se debe a que no han podido recibir la instrucción de la palabra con los oídos, sino más bien a que el sentido del oído, del que carecen, está relacionado con el del habla, y dependen el uno del otro por un vínculo natural, de suerte que lo que hablamos, hemos de hablarlo primero para nosotros mismos y hacerlo sonar por dentro a nuestros oídos, antes de remitirlo a los ajenos.

Todo esto lo he dicho para defender la semejanza que hay en las cosas humanas, y para devolvernos y unirnos a la muchedumbre. No estamos ni por encima ni por debajo del resto. Todo cuanto está bajo el cielo, dice el sabio, sigue la misma ley y fortuna:[122]

b | *Indupedita suis fatalibus omnia uinclis.*[123]

[Todas las cosas están sujetas por sus lazos fatales].

a | Hay alguna diferencia, hay órdenes y grados; pero es bajo el rostro de una misma naturaleza:

b | *res quaeque suo ritu procedit, et omnes*

foedere naturae certo discrimina seruant.[124]

[cada cosa procede a su manera, y todas ellas

conservan sus diferencias según la ley fija de la naturaleza].

a | Es preciso sujetar y reducir al hombre dentro de las barreras de esta sociedad. El miserable dista mucho de saltar realmente más allá; está trabado y ligado, está sujeto por la misma obligación que las demás criaturas de su orden, y su condición es muy mediocre, sin prerrogativa alguna, sin preexcelencia verdadera y sustancial. La que se arroga por opinión y fantasía carece de cuerpo y de sabor; y si es cierto que únicamente él, entre todos los animales, posee tal libertad de imaginación y tal desorden de pensamientos, que le representan lo que es, lo que no es, y lo que quiere, lo falso y lo verdadero, es una superioridad que se le vende a muy alto precio, y de la que tiene que enorgullecerse bien poco, pues de ahí nace la fuente principal de los males que le oprimen: pecado, enfermedad, falta de firmeza, turbación, desesperación.

Digo, pues, para volver a mi asunto, que no es verosímil considerar que los animales hagan por inclinación natural y forzosa lo mismo que nosotros hacemos por elección y habilidad. De los mismos efectos debemos inferir las mismas facultades, y de efectos más ricos, facultades más ricas, y debemos confesar por consiguiente que la misma razón, la misma vía que seguimos para actuar, la siguen también los animales, o alguna otra mejor. ¿Por qué imaginamos en ellos una

coerción natural, si nosotros no experimentamos ningún efecto similar? Además, es más honroso ser encaminado y obligado a obrar rectamente por condición natural e inevitable, y más cercano a la divinidad, que obrar rectamente por libertad accidental y fortuita, y es más seguro dejar las riendas de nuestra conducta a la naturaleza que a nosotros. La vanidad de nuestra presunción nos lleva a preferir deber a nuestras fuerzas, más que a su generosidad, la capacidad que poseemos; y adornamos a los demás animales de bienes naturales, y se los cedemos, para honrarnos y ennoblecernos, por nuestra parte, con bienes adquiridos. Lo hacemos así con una inclinación muy simple, me parece, pues yo apreciaría mucho más las gracias enteramente mías y naturales que las que hubiera ido a mendigar y a rebuscar del aprendizaje. No está en nuestro poder adquirir más bello motivo de alabanza que el de ser favorecido por Dios y por la naturaleza.

Por ejemplo, el zorro del que se sirven los tracios cuando se proponen cruzar por encima del hielo de algún río helado y lo sueltan por delante a tal efecto. Si lo viésemos al borde del agua, poniendo la oreja bien cerca del hielo, para comprobar si oye lejos o cerca el murmullo del agua que fluye por debajo, y viésemos que, según descubre de esta manera que el hielo es más o menos espeso, retrocede o avanza, ¿no juzgaríamos con razón que le pasa por la cabeza el mismo razonamiento que pasaría por la nuestra, y que es un raciocinio y una inferencia extraída del juicio natural: «Lo que hace ruido se mueve; lo que se mueve no está helado; lo que no está helado es líquido, y lo que es líquido cede bajo el peso»? Porque atribuirlo meramente a la agudeza del sentido del oído, sin razonamiento ni inferencia, es una quimera, y no puede cabernos en la imaginación.[125] No otra cosa debemos pensar de tantas clases de artimañas y de invenciones con que los animales se protegen de los ataques que lanzamos contra ellos.

Y si pretendemos arrogarnos alguna superioridad del hecho mismo de que esté en nuestras manos apresarlos, servirnos de ellos y utilizarlos a nuestro antojo,[126] no es sino la misma superioridad que tenemos unos sobre otros. Mantenemos en esta condición a nuestros esclavos. *b* | Y ¿no eran las climácidas unas mujeres, en Siria, que servían, echadas a cuatro patas, como estribo y escalón para que las damas subieran a su carruaje?[127] *a* | Y la mayoría de las personas libres ceden a cambio de ventajas bien ligeras la vida y el ser al poder de otros.[128] *c* | Las esposas y las concubinas de los tracios se disputan ser elegidas para morir en la tumba del marido.[129] *a* | ¿Acaso los tiranos han dejado jamás de encontrar suficientes hombres consagrados a su devoción, algunos de ellos añadiendo también la necesidad de acompañarlos a la muerte como los acompañaron en vida?

b | Ejércitos enteros se han comprometido de este modo con sus capitanes.

La fórmula de juramento de la ruda escuela de los gladiadores comportaba estas promesas: «Juramos dejarnos encadenar, quemar, golpear y matar con la espada, y sufrir todo aquello que los gladiadores legítimos sufren de su amo, empeñando con máximo escrúpulo el cuerpo y el alma a su servicio»:[130]

Vre meum, si uis, flamma caput, et pete ferro

corpus, et intorto uerbere terga seca.[131]

[Quema, si quieres, mi cabeza con la llama, atraviesa mi

cuerpo con la espada, y desgarra mi espalda con el retorcido látigo].

Era una verdadera obligación; y sin embargo algunos años había diez mil ingresos y perecían todos. *c* | Cuando los escitas enterraban a su rey, estrangulaban sobre su cadáver a su concubina favorita, a su copero, al caballerizo de su cuadra, al chambelán, al ujier de su aposento y al cocinero. Y en su aniversario mataban cincuenta caballos montados por cincuenta pajes a los cuales habían empalado por la espina dorsal hasta la garganta, y los dejaban plantados de este modo en parada alrededor de la tumba.[132]

a | Los hombres que nos sirven lo hacen a menor precio y por un trato menos cuidadoso y menos favorable que el que brindamos a pájaros, caballos y perros. *c* | ¿A qué desvelo no nos rebajamos por su comodidad? No me parece que los más abyectos servidores hagan de buen grado por sus amos aquello que los príncipes se honran en hacer por estos animales. Diógenes, viendo que sus parientes penaban por rescatarlo de la esclavitud, decía: «Son unos insensatos; es quien me cuida y alimenta el que me sirve a mí; y quienes se encargan de los animales, debe decirse que los sirven y no que sean servidos por ellos».[133]

a | Y aún tienen otra cosa más noble: que jamás león alguno se sometió a otro león, ni caballo alguno a otro caballo por falta de valor.[134] Así como nosotros vamos a la caza de animales, los tigres y los leones van a la caza de hombres; y

tienen un ejercicio semejante unos contra otros: perros contra liebres, lucios contra tecas, golondrinas contra camarones, gavilanes contra mirlos y alondras:

b | *serpente ciconia pullos*

nutrit, et inuenta per deuia rura lacerta,

et leporem aut capream famulae Iouis, et generosae

in saltu uenantur aues.[135]

[la cigüeña alimenta sus polluelos con serpientes y con lagartos que encuentra en los campos apartados; y las nobles aves servidoras de Júpiter cazan en la sierra liebres o cabras].

Repartimos el fruto de nuestra caza con nuestros perros y nuestras aves, del mismo modo que el esfuerzo y la habilidad; y, al norte de Anfípolis, en Tracia, los cazadores y los halcones salvajes se reparten el botín justamente por la mitad;[136] como, a lo largo de la laguna Meótide, sí el pescador no cede a los lobos de buena fe una parte igual de su captura, se precipitan a desgarrarles las redes.[137] *a* | Y así como tenemos una caza que se lleva a cabo más por sutileza que por fuerza, como la que se hace con lazos o con cañas y anzuelo, se ven también otras similares entre los animales. Aristóteles dice que la sepia lanza del cuello una tripa larga como una caña que extiende a lo largo, dejándola ir, y que recoge cuando quiere; si percibe que algún pececillo se le acerca, le deja morder el extremo de esa tripa, que está oculta en la arena o en el cieno, y, poco a poco, la recoge hasta que tiene el pececillo tan cerca que puede atraparlo de un salto.[138]

En cuanto a fuerza, no existe animal en el mundo expuesto a tantas heridas como el hombre. No necesitamos una ballena, un elefante ni un cocodrilo, ni ningún animal semejante, de los que uno solo es capaz de derrotar a un gran número de hombres;[139] los piojos se bastan para interrumpir la dictadura de Sila;[140] el corazón y la vida de un magno y triunfante emperador son el desayuno de una lombriz.

¿Por qué decimos que, en el caso del hombre, distinguir las cosas útiles para la vida, y las que socorren en las enfermedades, es ciencia y conocimiento, forjados por arte y por razón, y que, en su caso, no lo es conocer la fuerza del ruibarbo y del polipodio?[141] Y, cuando vemos que las cabras de Candía, si las alcanza una flecha, eligen, entre un millón de hierbas, el díctamo para su curación; y que la tortuga, cuando se ha comido una víbora, busca de inmediato orégano para purgarse; el

dragón, que se limpia y despeja la vista con hinojo; las cigüeñas, que se aplican ellas mismas lavativas con agua del mar; los elefantes, que arrancan no sólo de su cuerpo, y de sus compañeros, sino también de los cuerpos de sus amos —lo prueba el del rey Poro, al que mató Alejandro— los venablos y los dardos que les han lanzado en el combate, y que los arrancan de manera tan diestra que nosotros no sabríamos hacerlo con tan leve dolor, ¿por qué no decimos igualmente que se trata de ciencia y prudencia? En efecto, si se alega para rebajarlos que lo saben sólo por la instrucción y habilidad de la naturaleza, eso no les arrebata el título de ciencia y prudencia. Se lo atribuye con más razón que a nosotros, habida cuenta el honor de una maestra tan segura.[142]

Crisipo es, en todo lo restante, el filósofo que juzga con más desdén la condición de los animales. Pero, al considerar los movimientos de un perro que se halla en un cruce de tres caminos, buscando a su amo perdido o persiguiendo alguna presa que huye de él, y se dedica a probar un camino tras otro, y que, tras haberse cerciorado de dos de ellos, y no haber encontrado el rastro de lo que busca, se lanza por el tercero sin vacilación, se ve obligado a confesar que en el perro tiene lugar un razonamiento de este tenor: «He seguido el rastro de mi amo hasta el cruce; tiene necesariamente que haber seguido uno de los tres caminos; no ha ido ni por éste ni por aquél; así pues, ha de haber seguido indefectiblemente el otro»; y que, cerciorándose por la inferencia y el razonamiento, ya no emplea su percepción en el tercer camino, ni siquiera lo tantea, sino que se deja arrastrar por la fuerza de la razón.[143] Este rasgo puramente dialéctico, y el uso de proposiciones disyuntivas y conjuntivas, y de una enumeración suficiente de las partes, todo esto, tanto da que el perro lo sepa por sí mismo o por Trapezuntio.[144]

Sin embargo, los animales no son incapaces de recibir instrucción también a nuestra manera. Enseñamos a hablar a mirlos, cuervos, urracas, loros; y la facilidad que les reconocemos para ofrecernos una voz y un aliento tan flexibles y maleables, para que los formemos y reduzcamos a un determinado número de letras y de sílabas, prueba que poseen un discurso interno, que los vuelve susceptibles de enseñanza y deseosos de aprender.[145] Todo el mundo está cansado, creo yo, de ver todas las suertes de imitaciones que los titiriteros enseñan a sus perros: las danzas en las cuales no fallan ni una sola cadencia del sonido que oyen, muchos movimientos y saltos distintos que les hacen ejecutar cuando lo ordena su palabra. Pero observo con más asombro una acción que, sin embargo, es bastante común en los perros que utilizan los ciegos en el campo y en la ciudad. Me he fijado en cómo se detienen en ciertas puertas donde suelen recibir limosna, en cómo evitan el choque de los carruajes y de las carretas, incluso cuando por su parte tienen suficiente sitio para cruzar; he visto alguno que, a lo largo del foso de una ciudad,

ha dejado un sendero plano y liso y ha seguido otro peor para alejar a su amo del foso. ¿Cómo podría haberse dado a entender a este perro que su misión era velar solamente por la seguridad de su amo, y desdeñar sus propias ventajas para servirlo a él? ¿y cómo podía saber que ese camino, ancho de sobra para él no lo sería para un ciego? ¿Puede comprenderse todo esto sin razón?

No hay que olvidar lo que Plutarco dice haber visto en Roma de un perro, con el emperador Vespasiano el Padre, en el teatro de Marcelo. El perro servía a un titiritero que representaba una función con muchas escenas y numerosos personajes, y tenía un papel en ella. Entre otras cosas había de fingirse muerto durante un tiempo por haber tomado cierta droga. Tras engullir el pan que hacían pasar por droga, empezó de inmediato a temblar y a tambalearse como si algo le hubiera aturdido; finalmente, extendido y rígido como si estuviera muerto, se dejó llevar y arrastrar de un lugar a otro, tal y como exigía el argumento representado; y, después, cuando se percató de que era el momento, empezó primero a moverse muy despacio, como si se hubiese despertado de un profundo sueño, y, levantando la cabeza, miró en todas direcciones de una manera que asombró a todos los asistentes.[146]

A los bueyes que servían en los jardines reales de Susa para regarlos y para girar ciertas grandes ruedas que tienen pegadas unas cubetas, con las cuales se extrae agua —se ven muchas en el Languedoc—, les habían ordenado arrastrarlas hasta cien vueltas al día cada uno. Estaban tan acostumbrados a tal número que era imposible, por más que los forzaran, hacerlos arrastrar una vuelta de más; y, una vez cumplida la tarea, se detenían en seco.[147] Nosotros somos adolescentes antes de saber contar hasta cien, y acabamos de descubrir naciones que no tienen noticia alguna de los números.

Además, supone más razón instruir a otro que ser instruido.[148] Pues bien, dejando aparte lo que pensaba y probaba Demócrito, a saber, que los animales nos han enseñado la mayoría de las artes —como la araña a tejer y a coser, la golondrina a construir, el cisne y el ruiseñor la música, y muchos animales, por su imitación, a medicar—,[149] Aristóteles sostiene que los ruiseñores enseñan a sus polluelos a cantar y dedican a esto tiempo y esfuerzo, lo cual explica que si los criamos en jaulas, al no tener ocasión de acudir a la escuela de sus padres, pierden mucha de la gracia de su canto.[150] *b* | De ello podemos inferir que mejora con la enseñanza y el estudio. Y aun entre los libres, no hay uno único e idéntico. Cada uno lo tiene según su capacidad; y, por la rivalidad de su aprendizaje, contienden entre ellos con disputas tan animosas que a veces el vencido pierde la vida, porque le falta antes el aliento que la voz. Los más jóvenes rumian, pensativos, y tratan de

imitar ciertas estrofas de canción; el discípulo escucha la lección de su preceptor y le rinde cuentas con suma diligencia; se callan, ahora uno, luego otro; se oye corregir las faltas, y se perciben algunas censuras del preceptor. Vi en cierta ocasión —dice Arriano— un elefante que llevaba un címbalo colgado de cada muslo y otro adherido a la trompa, a cuyo son danzaban todos los demás en círculo, alzándose e inclinándose según determinadas cadencias, con arreglo a la guía del instrumento; y era grato oír tal armonía.[151] *a* | En los espectáculos de Roma, solían verse elefantes adiestrados para moverse y bailar, al son de la voz, danzas con muchos entrelazamientos, cortes y cadencias diferentes muy difíciles de aprender. Se ha visto a algunos que rememoraban en privado su lección, y se aplicaban con ahínco y denuedo para que sus amos no los regañaran y golpearan.[152]

Pero esta otra historia de la urraca, avalada por el mismo Plutarco, resulta extraordinaria. Estaba en la tienda de un barbero en Roma, y hacía maravillas imitando con su voz todo lo que oía. Un día ciertas trompetas estuvieron sonando durante mucho tiempo delante de la tienda; después, y a lo largo del día siguiente, la urraca se quedó pensativa, muda y melancólica, cosa que asombró a todo el mundo. Y se figuraban que el sonido de las trompetas la había conturbado y ensordecido hasta ese punto, y que se le había apagado la voz al mismo tiempo que el oído. Pero al final descubrieron que se trataba de un estudio profundo y recogimiento. Su espíritu se ejercitaba y disponía la voz para remedar el sonido de las trompetas, de tal manera que la primera voz que profirió pudo expresar perfectamente sus estribillos, sus pausas y sus variaciones. Por causa de este nuevo aprendizaje abandonó y desdeñó todo lo que antes sabía decir.[153]

No quiero omitir la alegación de otro ejemplo más, el de un perro que el mismo Plutarco dice haber visto —pues, en cuanto al orden, me doy perfecta cuenta de que lo altero, pero no lo observo más en la disposición de estos ejemplos que en el resto de mi tarea— mientras se hallaba en un navío. El perro, empeñado en alcanzar el aceite que había en el fondo de un cántaro al que no podía llegar con la lengua, debido a la estrecha abertura del recipiente, fue a buscar piedras y metió unas cuantas en el cántaro hasta que logró que el aceite subiera más cerca del borde, donde pudo alcanzarlo.[154] ¿Qué otra cosa es esto sino la acción de un sutilísimo espíritu? Se dice que los cuervos de Berbería hacen lo mismo cuando el agua que pretenden beber está demasiado baja.[155]

Tal acción es en cierta medida próxima a lo que contaba sobre los elefantes un rey de su nación, Juba: que cuando, por ardid de los cazadores, uno de ellos queda atrapado en ciertos hoyos profundos que les preparan y que recubren con

maleza menuda para engañarlos, sus compañeros se afanan en acarrear hasta allí muchas piedras y trozos de madera para ayudarlo a salir.[156] Pero este animal está cercano en tantas otras acciones a la capacidad humana que si quisiera seguir con detalle lo que la experiencia ha mostrado al respecto, establecería fácilmente lo que acostumbro a sostener: que hay más diferencia entre unos hombres y otros que entre ciertos animales y ciertos hombres.[157] En una casa privada de Siria, el cuidador de un elefante hurtaba a todas sus comidas la mitad de la ración que le habían ordenado. Un día el amo quiso cuidarlo él mismo y vertió en su comedero la ración completa de cebada que le había prescrito para su alimentación. El elefante, mirando con malos ojos al cuidador, separó y puso aparte con la trompa la mitad; reveló así la injusticia que le infligían.[158] Y otro elefante cuyo cuidador introducía piedras en el pienso para aumentar la ración, se acercó al recipiente donde cocía carne para su comida y se lo llenó de ceniza.[159] Esto son acciones particulares; pero lo que todo el mundo ha visto, y todo el mundo sabe, que en todos los ejércitos que se conducían desde Oriente una de las mayores fuerzas radicaba en los elefantes, que proporcionaban resultados incomparablemente superiores a los que ahora obtenemos de nuestra artillería, que ocupa poco más o menos su sitio en un ejército regular, [160] es fácil de juzgar para quienes conocen las historias antiguas:

b | *siquidem Tirio seruire solebant*

Annibali, et nostris ducibus, regique Molosso,

horum maiores, et dorso ferre cohortes,

partem aliquam belli et euntem in praelia turmam.[161]

[sus antepasados solían servir al tirio Aníbal y a nuestros generales y al rey de los molosos; y llevaban sobre la espalda las cohortes, parte importante en la guerra, y el escuadrón que acudía a la batalla].

a | Ciertamente, había que tener verdadera confianza en la creencia y el razonamiento de estos animales para cederles la cabeza del ejército, un lugar donde la menor parada que pudieran hacer, dada la grandeza y pesadez de su cuerpo, el menor susto que les hiciera volverse sobre su propia gente, bastaba para echarlo todo a perder; y se han visto pocos ejemplos en que se hayan lanzado contra sus propias tropas, mientras que nosotros mismos nos abalanzamos los unos contra los otros y nos quebramos. No se les encomendaba una maniobra simple, sino muchas intervenciones distintas en el combate. *b* | Como hacían los

españoles con los perros, en la reciente conquista de las Indias, a los que pagaban un sueldo y daban parte del botín; y estos animales mostraban tanta destreza y juicio para perseguir y establecer su victoria, para atacar o retroceder según las ocasiones, para distinguir a los amigos de los enemigos, como también ardor y dureza.[162]

a | Admiramos y apreciamos mejor las cosas extrañas que las ordinarias; y, de no ser así, no me habría enredado en este largo registro, pues, a mi entender, si alguien examina de cerca cuanto vemos habitualmente en los animales que viven entre nosotros, puede encontrar acciones tan admirables como las que se compilan en países y siglos extraños.[163] *c* | Es una misma naturaleza la que sigue su curso. Si alguien hubiese juzgado de modo suficiente la presente situación, podría a buen seguro inferir todo el porvenir y todo el pasado.[164] *a* | En cierta ocasión vi entre nosotros a unos hombres traídos por mar de un lejano país.[165] Como no entendíamos nada de su lengua, y, por lo demás, sus maneras, su disposición y sus vestidos eran por completo ajenos a los nuestros, ¿quién de nosotros no los consideraba salvajes y brutales?, ¿quién no atribuía a estupidez y a necedad verlos mudos, ignorantes de la lengua francesa, ignorantes de nuestros besamanos y de nuestras reverencias serpenteadas, de nuestro porte y de nuestro gesto, cuyo modelo la naturaleza humana ha de seguir sin falta?

Condenamos todo aquello que nos parece extraño y aquello que no entendemos. Nos ocurre así con el juicio que emitimos sobre los animales. Poseen muchas características que se asemejan a las nuestras; a partir de ellas podemos inferir por comparación alguna conjetura; pero ¿qué sabemos de cuanto tienen de particular? Los caballos, los perros, los bueyes, las ovejas, los pájaros y la mayoría de los animales que viven con nosotros reconocen nuestra voz, y se dejan conducir por ella. Así lo hacía incluso la morena de Craso, y acudía a él cuando la llamaba; y lo hacen también las anguilas que se encuentran en la fuente de Aretusa.[166] *b* | Y he visto bastantes viveros donde los peces acuden a comer al oír determinado grito de sus cuidadores:

a | *nomen habent, et ad magistri*

uocem quisque sui uenit citatus.[167]

[tienen nombre y acuden a la voz del amo cuando se les llama].

Podemos juzgar a partir de esto. Podemos también decir que los elefantes participan en alguna medida de la religión, pues, a ciertas horas del día, tras muchas abluciones y purificaciones, se les ve, con la trompa alzada a modo de brazos, y los ojos fijos hacia el sol naciente, permanecer durante mucho tiempo meditabundos y contemplativos, por propia inclinación, sin enseñanza ni precepto.[168] Pero, aunque no percibamos ninguna apariencia semejante en los demás animales, no podemos, sin embargo, asegurar que carezcan de religión, y no podemos interpretar en modo alguno aquello que se nos oculta. Así, vemos alguna cosa en la acción que el filósofo Cleantes observó, porque recuerda a las nuestras. Presenció, dice, que unas hormigas marchaban de su hormiguero, acarreando el cadáver de una compañera, hacia otro hormiguero; desde éste les salieron al encuentro otras muchas hormigas, como para hablar con ellas. Y, tras haber reunirse durante cierto tiempo, las últimas regresaron a deliberar, daos cuenta, con sus conciudadanas, y repitieron dos o tres veces el viaje por la dificultad de la negociación. Finalmente, las últimas sacaron un gusano de su cubil para las primeras, como si fuera el rescate por la muerta, gusano que las primeras cargaron a hombros y se llevaron a casa, dejando a las otras el cuerpo de la muerta.[169] Ésta es la interpretación que dio Cleantes, probando con ello[170] que los que carecen de voz no dejan de mantener trato y comunicación mutua, en los cuales no participamos por defecto nuestro —y por lo tanto somos necios si nos dedicamos a opinar sobre el asunto.[171]

Ahora bien, producen de igual manera otras acciones que superan ampliamente nuestra capacidad, las cuales estamos tan lejos de poder imitar que ni siquiera podemos concebirlas mediante la imaginación. Muchos sostienen que, en esa magna y definitiva batalla naval que Antonio perdió contra Augusto, su galera capitana fue detenida en mitad de su curso por un pececillo que los latinos llaman *remora* [rémora], a causa de su propiedad de frenar toda suerte de naves a las que se adhiere. Y en cierta ocasión en que el emperador Calígula navegaba con una gran flota por la costa de la Romaña, sólo su galera fue detenida en seco por ese mismo pez, al que hizo apresar, adherido como estaba a la parte inferior de su barco. Se enojó sobremanera por que un animal tan pequeño pudiera forzar el mar, los vientos y la violencia de todos sus remos simplemente pegando el pico a su galera —pues se trata de un pez con concha—; y se asombró, además, no sin mucha razón, de que cuando se lo subieron al barco, careciera ya de la fuerza que tenía fuera.[172] Un ciudadano de Cícico adquirió en otros tiempos reputación de

buen matemático por haber aprendido una propiedad del erizo. Éste mantiene su guarida abierta por distintos sitios y a distintos vientos, y, previniendo el viento que va a soplar acude a taponar el agujero por ese lado. Observándolo el ciudadano, brindó a su ciudad predicciones seguras sobre el viento que iba a soplar.[173] El camaleón adopta el color del lugar donde se sitúa; pero el pulpo se da a sí mismo el color que se le antoja, según las ocasiones, para esconderse de aquello que teme y atrapar aquello que busca. En el caso del camaleón, es un cambio pasivo; pero en el del pulpo, es un cambio activo.[174] Nosotros experimentamos algunas mutaciones de color con el miedo, la cólera, la vergüenza y otras pasiones que modifican el tinte de nuestro semblante, pero es por un efecto pasivo, como en el caso del camaleón. La ictericia puede ciertamente ponernos amarillos, pero no la disposición de nuestra voluntad. Ahora bien, estas acciones que reconocemos en los demás animales, más grandes que las nuestras, prueban que existe en ellos alguna facultad más excelente, que se nos oculta, como es verosímil que se nos oculten muchas otras de sus características y potencias, *c* | de las cuales ninguna apariencia llega hasta nosotros.

a | Entre todas las predicciones del pasado, las más antiguas y seguras eran aquellas que se inferían del vuelo de las aves. Nada en nosotros se asemeja a esto ni es tan admirable. Tiene que haber alguna facultad excelente que guíe la regla y el orden del movimiento de sus alas, de los cuales se deducen consecuencias sobre el futuro, a una acción tan noble. Porque se va más allá de lo manifiesto cuando se atribuye un hecho tan importante a un mandato natural, sin la inteligencia, el acuerdo y el razonamiento de quien lo produce; y es una opinión evidentemente falsa.[175] La prueba de esto es el torpedo. Tiene la propiedad de que, no sólo adormece los miembros que lo tocan, sino que transmite, a través de redes y mallas, una pesadez entumecida a las manos de quienes las trasiegan y manejan. Se dice incluso otra cosa: que si se le vierte agua encima, se experimenta esta impresión, que llega, ascendiendo, hasta la mano, y adormece el tacto a través del agua. Tal fuerza es extraordinaria, pero al torpedo no le resulta inútil. La tiene presente y se vale de ella, de manera que, para atrapar la presa que busca, se agazapa bajo el lodo para que los demás peces que se deslizan por encima, golpeados y adormecidos por esa frialdad suya, caigan en su poder.[176] Las grullas, las golondrinas y otras aves migratorias, cambiando de cobijo según las estaciones del año, muestran de sobra el conocimiento que tienen de su facultad adivinatoria, y la llevan a la práctica.[177] Los cazadores nos aseguran que, para elegir entre un grupo de cachorros de perro aquel que debe conservarse como el mejor, no hay más que poner a la madre en la obligación de elegirlo ella misma. De modo que, si los sacamos de la madriguera, el primero al que devuelva dentro será siempre el mejor; o bien, si hacemos como si rodeáramos de fuego la madriguera por todos

lados, aquel de los cahorros en cuyo auxilio acuda antes. Esto muestra que poseen una práctica de la predicción de la que nosotros carecemos, o que poseen cierta facultad para juzgar a sus cachorros, diferente de la nuestra y más viva que ella.[178]

Dado que la manera de nacer, de engendrar, nutrirse, actuar, moverse, vivir y morir de los animales es tan semejante a la nuestra, todo lo que recortamos a sus causas motrices y añadimos a nuestra condición por encima de la suya no puede fundarse en ningún argumento de nuestra razón. Para regular nuestra salud, los médicos nos proponen el ejemplo de la vida de los animales y su forma de hacer; pues esta sentencia ha estado siempre en boca del pueblo:

Mantened calientes los pies y la cabeza;

en lo demás, vivid como animales.[179]

La procreación es la más importante de las acciones naturales. La disposición de nuestros miembros es más apropiada para tal efecto; aun así, nos prescriben adoptar la postura y disposición animal porque es más efectiva:

more ferarum

quadrupedumque magis ritu, plerumque putantur

concipere uxores; quia sic loca sumere possunt, pectoribus positis,

sublatis semina lumbis.[180]

[suele creerse que las mujeres conciben mejor al modo de las bestias y los cuadrúpedos, porque así, con los pechos abajo, y las nalgas arriba, el semen puede alcanzar su destino].

a[2] | Y rechazan como perniciosos esos movimientos indiscretos e insolentes que las mujeres se han sacado de la manga, remitiéndolas al ejemplo y al uso de los animales de su sexo, más modesto y sensato:

Nam mulier prohibet se concipere atque repugnat,

clunibus ipsa uiri Venerem si laeta retractet,

atque exossato ciet omni pectore fluctus.

Eiicit enim sulci recta regione uiaque

uomerem, atque locis auertit seminis ictum.[181]

[Pues la mujer impide y evita la concepción si, con el movimiento de sus nalgas, en su alegría, estimula el deseo del hombre, y con su cuerpo dislocado hace brotar el flujo de semen. Porque aparta el surco de la línea recta del arado y desvía el lanzamiento de la simiente de su blanco].

a | Si la justicia es dar a cada cual aquello que le es debido, los animales que sirven, aman y defienden a sus benefactores, y que persiguen y atacan a los extraños y a quienes les maltratan, remedan de este modo cierto aire de nuestra justicia,[182] como también al mantener una igualdad muy ecuánime en el reparto de sus bienes entre sus cachorros. En cuanto a la amistad, la suya es incomparablemente más viva y más firme que la humana. Hircano, el perro del rey Lisímaco, a la muerte de su amo permaneció obstinadamente sobre su lecho sin querer beber ni comer; y cuando quemaron su cuerpo, acudió corriendo y se lanzó al fuego, donde se abrasó.[183] Hizo lo mismo el perro de un hombre llamado Pirro, pues, cuando éste murió, no se movió de encima de su cama, y cuando se lo llevaron, se dejó conducir junto a él, y finalmente se arrojó a la hoguera donde ardía su cuerpo.[184] Hay ciertas inclinaciones afectivas que a veces surgen en nosotros sin el consejo de la razón, procedentes de un impulso fortuito que otros llaman «simpatía». Los animales son tan capaces de ello como nosotros. Vemos cómo los caballos entablan cierta amistad entre sí, hasta el punto de que nos cuesta hacer que vivan o viajen separados. Vemos cómo aplican su afecto a determinado pelaje de sus compañeros, lo mismo que a determinado semblante, y que, cuando lo encuentran, se unen a él de inmediato con júbilo y muestras de benevolencia, y que acogen con disgusto y odio cierta otra forma. Los animales eligen como nosotros en sus amores y hacen cierta selección entre sus hembras. No se libran de nuestros celos ni de odios extremos e irreconciliables.

Los deseos son o naturales y necesarios, como el beber y el comer, o naturales e innecesarios, como las relaciones con las hembras, o ni naturales ni necesarios.[185] Casi todos los humanos son de esta última clase. Son todos superfluos y artificiales. Es, en efecto, asombroso qué poco precisa la naturaleza para estar satisfecha, qué poco nos ha dejado por desear. Los condimentos de

nuestros platos no atañen a su prescripción. Dicen los estoicos que a un hombre le bastaría para sustentarse con una aceituna al día.[186] La delicadeza de nuestros vinos no forma parte de su lección, ni la sobrecarga que añadimos a nuestros deseos amorosos:

neque illa

magno prognatum deposcit consule cunnum.[187]

[y no necesita una vulva engendrada por un cónsul importante].

Los deseos impropios, que la ignorancia del bien, y una falsa opinión, han deslizado en nosotros, son tan abundantes que expulsan a casi todos los naturales. Ni más ni menos que si en una ciudad hubiese tan gran número de extranjeros que echaran a sus habitantes naturales o acabasen con su antigua autoridad y poderío, usurpándola por completo y apoderándose de ella.[188] Los animales son mucho más ordenados que nosotros, y se contienen con más moderación dentro de los límites que la naturaleza nos ha prescrito.[189] Pero no de manera tan estricta que no mantengan también cierta correspondencia con nuestro desenfreno. Y, así como se han visto deseos furiosos que han empujado a los hombres a amar a los animales, también ellos se prendan a veces de amor por nosotros y acogen pasiones monstruosas entre especies distintas.[190] Lo prueba aquel elefante rival de Aristófanes el Gramático por el amor de una joven vendedora de flores en la ciudad de Alejandría, que no le cedía en nada en cuanto a las obligaciones de un pretendiente muy apasionado. En efecto, cuando paseaba por el mercado de las frutas, tomaba algunas con la trompa y se las ofrecía. No la perdía de vista sino lo menos posible, y de vez en cuando le metía la trompa en el pecho por debajo del cuello y le tocaba los pezones.[191] Cuentan también de un dragón enamorado de una muchacha, y de una oca prendada de amor por un muchacho en la ciudad de Esopo, y de un carnero que pretendía a la música Glauca;[192] y cada día vemos monos locos de amor por mujeres. Vemos también que ciertos animales se entregan al amor de los machos por su sexo.[193] Opiano y otros refieren algunos ejemplos para mostrar la reverencia que los animales tienen en sus matrimonios por el parentesco,[194] pero la experiencia nos hace ver con suma frecuencia lo contrario:

nec habetur turpe iuuencae

ferre patrem tergo; fit equo sua filia coniux:

quasque creauit init pecudes caper; ipsaque cuius

semine concepta est, ex illo concipit ales.[195]

[y no es una deshonra para la vaca que la monte su padre; el caballo toma a su hija por esposa; los machos cabríos penetran a las cabritas que han engendrado, y las aves conciben con el mismo esperma con el que han sido concebidas].

¿Hay sutileza maliciosa más clara que la del mulo del filósofo Tales? Un día que cruzaba un río cargado de sal y que resbaló por casualidad, de manera que los sacos que llevaba quedaron completamente mojados, se dio cuenta de que la sal así disuelta le había aligerado la carga. Desde entonces, en cuanto encontraba un riachuelo, se sumergía en él con su carga, hasta que su amo, que descubrió su malicia, ordenó que lo cargaran de lana. Desengañado de este modo, dejó de emplear ya la artimaña.[196]

Son muchos los que representan de manera genuina el aspecto de nuestra avaricia, pues se les ve un afán extremo por adueñarse de todo lo que pueden y por esconderlo cuidadosamente, aunque no les sirva para nada. En cuanto a la administración doméstica, no sólo nos superan en la previsión con la que acumulan y ahorran para el futuro; poseen además muchos elementos del arte necesario para ello. Las hormigas extienden fuera de la era sus granos y semillas para airearlos, refrescarlos y secarlos cuando ven que empiezan a enmohecerse y a oler a rancio, temiendo que se corrompan y pudran.[197] Pero la precaución y la prevención de que se valen para roer el grano de trigo supera todo lo imaginable por la previsión humana. Dado que el trigo no se mantiene siempre seco y sano, sino que se reblandece, descompone y disuelve en una especie de leche, preparándose para germinar y engendrar, por miedo a que se transforme en semilla y pierda su naturaleza y cualidad de reserva de alimento, roen la punta por la cual el germen acostumbra a brotar.[198]

En cuanto a la guerra, que es la más grande y más pomposa de las acciones humanas, me gustaría saber si pretendemos valernos de ella como argumento para alguna preeminencia o, por el contrario, como prueba de nuestra flaqueza e imperfección. Siendo en verdad como es el arte de destruirnos y matarnos mutuamente, de arruinar y echar a perder a nuestra propia especie, parece que no tiene mucho que lo haga deseable para los animales que carecen de él:

b | *quando leoni*

fortior eripui uitam Leo? quo nemore unquam

expirauit aper maioris dentibus apri?[199]

[¿cuándo a un león le ha quitado la vida

un león más fuerte?, ¿en qué bosque un jabalí ha

expirado nunca entre los dientes de un jabalí mayor?]

a | Pero, aun así, no están del todo exentos de él, como lo prueban los furiosos enfrentamientos de las abejas y los ataques entre príncipes de dos ejércitos contrarios:[200]

saepe duobus

regibus incessit magno discordia motu,

continuoque animos uulgi et trepidantia bello

corda licet longe praesciscere.[201]

[a menudo aparece la discordia entre dos reyes con gran agitación, y enseguida se puede prever de lejos la cólera de la multitud y sus corazones prestos para la guerra].

Jamás veo esta divina descripción sin que me parezca leer pintada en ella la insensatez y la vanidad humanas. En efecto esos movimientos guerreros que nos arrebatan con su horror y espanto, esa tormenta de ruidos y gritos,

b | *Fulgur ubi ad caelum se tollit, totaque circum*

aere renidescit tellus, subterque uirum ui

excitur pedibus sonitus, clamoreque montes

icti reiectant uoces ad sidera mundi;[202]

[Cuando el fulgor llega hasta el cielo y todo en derredor la tierra resplandece de bronce y el pie de los recios hombres suscita el ruido de las pisadas y los montes, heridos por sus clamores, rechazan sus gritos hasta los astros del cielo];

a | esa pavorosa disposición de tantos miles de hombres armados, tanto furor, bravura y coraje, es divertido considerar por qué vanos motivos se agita y por qué ligeros motivos se extingue:

Paridis propter narratur amorem

Graecia Barbariae diro collisa duello.[203]

[Se cuenta que a causa del amor de Paris se produjo

un duro enfrentamiento entre griegos y bárbaros].

Asia entera se perdió y consumió en guerras causadas por la rufianería de Paris. El deseo de un solo hombre, un despecho, un placer, unos celos domésticos, causas que no deberían mover a dos pescaderas a arañarse, son el alma y el movimiento de todo este gran tumulto. ¿Queremos creer a los mismos que son sus principales autores y motivos? Oigamos al más grande, al más triunfante y poderoso emperador que jamás ha existido riéndose y mofándose, de manera muy divertida e ingeniosa, de muchas batallas arriesgadas por mar y por tierra, de la sangre y la vida de quinientos mil hombres que siguieron su fortuna, y de las fuerzas y las riquezas de las dos partes del mundo exhaustas al servicio de sus

empresas,

Quod futuit Glaphyran Antonius, hanc mihi poenam

Fuluia constituit, se quoque uti futuam.

Fuluiam ego ut futuam? Quid, si me Manius oretpoedicem, faciam? Non puto, si sapiam.

Aut futue, aut pugnemus, ait. Quid, si mihi uita

charior est ipsa mentula? Signa canant.[204]

[Porque Antonio copuló con Glafira, Fulvia me prescribe el castigo de copular también con ella. ¿Yo, copular con Fulvia? ¿Cómo?, si Manio me pide que le sodomice, ¿lo haré? No creo, si estoy cuerdo. O copulas o vamos a la guerra, dice. ¿Cómo?, ¡si estimo más mi verga que la vida misma! Que suenen las cornetas].

—Utilizo mi latín con libertad de conciencia, con el permiso que me habéis dado—.[205] Ahora bien, este gran cuerpo con tantos semblantes y movimientos, que parece amenazar cielo y tierra:

b | *Quam multi Lybico uoluuntur marmore fluctus,*

saeuus ubi Orion hibernis conditur undis,

uel cum sole nouo densae torrentur aristae,

aut Hermi campo, aut Liciae flauentibus aruis,

scuta sonant, pulsuque pedum tremit excita tellus;[206]

[Tan numerosos como las olas que ruedan por el mar de Libia cuando el cruel Orion se esconde en las ondas invernales, o como las apretadas espigas que arden bajo el nuevo sol en la llanura de Hermo o en los campos dorados de Licia, los escudos resuenan y la tierra estremecida tiembla bajo la pisada de los pies];

a | este furioso monstruo con tantos brazos y tantas cabezas, sigue siendo el débil, calamitoso y miserable hombre. Es sólo un hormiguero revuelto y excitado:

It nigrum campis agmen.[207]

[El negro batallón avanza por la llanura].

Un soplo de viento adverso, el graznido de una bandada de cuervos, el paso en falso de un caballo, el cruce fortuito de un águila, un sueño, una palabra, un signo, una niebla matinal bastan para derribarlo y echarlo al suelo. Dale tan sólo con un rayo de sol en la cara y ahí lo tienes derretido y desmayado; que el viento le lance tan sólo un poco de polvo a los ojos, como a las abejas de nuestro poeta,[208] y ahí tienes todas nuestras enseñas, nuestras legiones y hasta a Pompeyo el Magno al frente roto y deshecho, pues fue él, me parece, quien fue vencido por Sertorio en España con esas buenas armas,[209] *b* | que también sirvieron a otros, como a Eumenes contra Antígono y a Surena contra Craso:[210]

a | *Hi motus animorum atque haec certamina tanta*

pulueris exigui iactu compressa quiescent.[211]

[Estos ánimos agitados y estos combates tan violentos

se calmarán y reprimirán arrojándoles un poco de polvo].

c | Que lancen aun a nuestras abejas a perseguirlo. Tendrán fuerza y valor para derrotarlo. Hace poco, cuando los portugueses sitiaban la villa de Tamly, en el territorio de Xiatima, sus habitantes llevaron sobre la muralla una gran cantidad de colmenas, que poseen en abundancia. Y, con fuego, arrojaron a las abejas tan vivamente contra sus enemigos, que éstos abandonaron la empresa. No pudieron resistir sus ataques y picotazos. De este modo, se preservó la victoria y la libertad de su ciudad gracias a este nuevo auxilio, con tal fortuna que, a la vuelta del

combate, no hubo ni una sola baja.[212]

a[2] | Las almas de los emperadores y de los zapateros están hechas en el mismo molde. Considerando la importancia y gravedad de las acciones de los príncipes, nos convencemos de que han sido producidas por ciertas causas asimismo graves e importantes. Cometemos un error. Son traídos y llevados en sus movimientos por los mismos motivos que nosotros en los nuestros. La misma razón que nos hace reñir con un vecino, suscita una guerra entre príncipes; la misma razón que nos lleva a azotar a un lacayo, cuando cae en un rey, le hace arrasar una provincia. *b* | Quieren con la misma ligereza que nosotros, pero pueden más. *a*[2] | Los mismos deseos agitan un ácaro y un elefante.

a | En cuanto a fidelidad, no hay animal en el mundo tan traidor como el hombre. Nuestras historias cuentan la viva persecución que ciertos perros hicieron de la muerte de sus amos. El rey Pirro se topó con un perro que estaba vigilando a un muerto; tras oír que llevaba tres días haciendo este servicio, mandó que enterrasen el cadáver y se llevó el perro con él. Un día en que presenciaba la revista general de su ejército, el perro vio a los asesinos de su amo, se les echó encima con grandes ladridos y violenta furia, y por medio de este primer indicio encauzó la venganza del asesinato, que fue ejecutada poco después por la vía de la justicia.[213] Otro tanto hizo el perro del sabio Hesíodo, que demostró la culpabilidad de los hijos de Ganíctor de Naupacto en el asesinato de su amo.[214] Otro perro, que custodiaba un templo en Atenas, al ver a un ladrón sacrílego que se llevaba las joyas más hermosas, empezó a ladrar contra él con todas sus fuerzas; pero, como los sacristanes no por eso se despertaron, se puso a seguirlo, y, cuando se hizo de día, se mantuvo un poco más alejado de él, sin perderlo jamás de vista. Si le ofrecía de comer, no lo aceptaba; y a los demás transeúntes que encontraba por el camino, los festejaba con la cola y cogía de sus manos lo que le daban de comer; si su ladrón se detenía para dormir, él se detenía también en el mismo sitio. La noticia del perro llegó a los sacristanes de la iglesia, de modo que se pusieron a seguirle el rastro, preguntando por indicios del pelo del perro, y finalmente lo encontraron en la ciudad de Cromión, y también al ladrón, al que devolvieron a la ciudad de Atenas, donde recibió castigo. Y los jueces, en reconocimiento por este buen servicio, decretaron que el erario público se hiciera cargo de cierta ración de trigo para alimentar al perro, y a los sacerdotes, que lo cuidaran. Plutarco atestigua esta historia como cosa muy probada y acaecida en su época.[215]

En cuanto a la gratitud —pues me parece que tenemos necesidad de dar vigencia a esta palabra—,[216] bastará un solo ejemplo que Apión relata como si él mismo lo hubiese contemplado. Un día, dice, que en Roma se brindaba al pueblo el

placer del combate de numerosos animales extraños, y sobre todo de leones de inusitado tamaño, había uno entre los demás que, por su porte furioso, por la fuerza y el grosor de sus miembros y por su rugido altivo y terrible, atraía la mirada de todos los asistentes. Uno de los esclavos que fueron ofrecidos al pueblo en este combate de animales fue un tal Androdo, de Dacia, que pertenecía a un señor romano de la clase consular. El león lo vio desde lejos y primero se detuvo en seco, como si se hubiese quedado admirado; luego, se acercó muy lentamente, de una manera mansa y apacible, como para reconocerlo. Hecho esto, y seguro de lo que buscaba, empezó a golpear con la cola como lo hacen los perros que lisonjean a su amo, y a besar y lamer las manos y los muslos del pobre miserable, que estaba completamente sobrecogido de horror y fuera de sí. Cuando Androdo recobró el ánimo por la benignidad del león, y calmó su mirada para examinarlo y reconocerlo, era un placer singular ver las caricias y fiestas que se hacían el uno al otro. Como el pueblo dio gritos de alborozo, el emperador hizo llamar al esclavo para oír de él la causa de tan extraño suceso. Le relató una historia nueva y admirable.

Cuando mi amo, dijo, era procónsul en África, me vi obligado, por la crueldad y el rigor con que me trataba, al extremo de hacerme golpear todos los días, a ocultarme de él y huir. Y, para esconderme de manera segura de un personaje que poseía tanta autoridad en la provincia, me pareció que lo más rápido para mí era dirigirme a los lugares solitarios y las regiones arenosas e inhabitables del país, resuelto, si me faltaban medios para alimentarme, a encontrar alguna manera de quitarme la vida. El sol era extremadamente intenso al mediodía y los calores insoportables, así que, al toparme con una cueva oculta e inaccesible, me lancé a su interior. Poco después apareció este león, con una pata ensangrentada y herida, quejándose y gimiendo por los dolores que sufría. Cuando llegó, tuve mucho miedo, pero él, viéndome acurrucado en un rincón de su guarida, se me acercó muy despacio ofreciéndome la pata herida y mostrándomela como para pedir ayuda. Entonces le saqué una gran astilla que tenía clavada y, un poco familiarizado con él, apretando su herida, hice salir la suciedad que se acumulaba, la sequé y limpié tan bien como pude. Al sentirse aliviado del mal y repuesto del dolor, empezó a descansar y a dormir, con la pata todavía entre mis manos. Desde entonces, vivimos los dos juntos en esa cueva tres años enteros con los mismos alimentos. Porque, de los animales que mataba en sus cacerías, me daba los mejores pedazos, que yo ponía a calentar al sol, a falta de fuego, y me comía. A la larga, aburrido de esta vida brutal y salvaje, un día al ir el león a hacer su caza habitual, me marché, y, a los tres días, me sorprendieron los soldados, que me llevaron de África a esta ciudad, a mi amo, el cual me condenó de inmediato a muerte y a ser arrojado a los animales. Pues bien, por lo que veo, al león le

capturaron también poco después, y ahora me ha querido recompensar por el beneficio y la curación que le procuré.

Ésta es la historia que Androdo contó al emperador, que hizo también oír de mano en mano al pueblo. Por ello, a requerimiento de todos, fue puesto en libertad y absuelto de la condena, y por mandato del pueblo se le regaló el león. Vimos después, dice Apión, cómo Androdo, que llevaba el león con un pequeño lazo, se paseaba por las tabernas de Roma y recibía el dinero que le daban, y cómo el león se dejaba cubrir con las flores que le lanzaban, y cómo todo el mundo decía, cuando los encontraba: «Aquí tenemos al león que hospedó al hombre, y al hombre que curó al león».[217]

b | Lloramos a menudo la pérdida de los animales que amamos; también ellos lloran la nuestra:

Post bellator equus, positis insignibus, Aethon

it lacrimans, guttisque humectat grandibus ora.[218]

[Después llega su caballo de guerra, despojado de sus insignias,

Etón; llora y humedece con grandes lágrimas su rostro].

Así como algunas de nuestras naciones tienen las mujeres en común, y otras cada uno la suya, ¿no se ve esto también entre los animales?, ¿y matrimonios mejor guardados que los nuestros?

a | En cuanto a la sociedad y confederación que forjan entre ellos para unirse y ayudarse mutuamente, se ve en los bueyes, cerdos y otros animales que, al grito de aquel al que atacas, acude todo el grupo en su auxilio y se incorpora a su defensa. Cuando el escaro se traga el anzuelo del pescador, sus compañeros se reúnen en tropel a su alrededor y roen el sedal; y si por azar hay alguno que cae dentro de una red, los demás le ofrecen la cola desde fuera, y él la aferra tan fuerte

como puede con los dientes; de este modo, lo sacan afuera y lo arrastran. Los barbos, cuando uno de sus compañeros está preso, ponen el sedal contra sus espaldas, enderezan una espina que tienen dentada como una sierra, y con ella lo sierran y cortan.[219]

En cuanto a los servicios particulares que obtenemos el uno del otro en beneficio de nuestra vida, se ven muchos ejemplos semejantes entre ellos. Aseguran que la ballena no se traslada nunca sin llevar delante un pececillo parecido al gobio de mar, que se llama por ese motivo «el guía». La ballena le sigue, dejándose llevar y dirigir con la misma facilidad que el timón maneja el barco. Y, en compensación, mientras que cualquier otra cosa, sea animal o bajel, que entra en el horrible abismo de la boca del monstruo es al instante destruida y engullida, este pequeño pez se refugia en ella con toda seguridad y duerme en su interior, y el tiempo que está dormido la ballena no se mueve; pero en cuanto sale, empieza a seguirlo incesantemente; y si por casualidad se aparta de él, vaga sin rumbo fijo y muchas veces se hace daño con las rocas, como un bajel que carece de timón. Plutarco atestigua haberlo visto en la isla de Anticira.[220] Se da una sociedad semejante entre el pequeño pájaro que llaman reyezuelo y el cocodrilo. El reyezuelo le sirve de centinela a este gran animal; y si la mangosta, su enemigo, se acerca para luchar con él, el pequeño pájaro, por miedo a que lo sorprenda dormido, lo despierta con su canto y a picotazos, y le advierte del peligro. Vive de las sobras de este monstruo, que lo acoge familiarmente en la boca y le permite picotear entre sus mandíbulas y entre sus dientes, y recoger los pedazos de carne que se le han quedado ahí; y si quiere cerrar la boca, le avisa primero que se salga, apretándola poco a poco, sin aplastarlo ni herirlo.[221] Esa concha que llaman pinna vive también así con el guarda-pinna, un pequeño animal del tipo del cangrejo que le sirve de ujier y de portero, sentado en la abertura de esta concha, la cual mantiene continuamente entornada y abierta, hasta que ve entrar algún pececillo apropiado para la captura. Porque entonces entra en la pinna y la pellizca en la carne viva y la fuerza a cerrar la concha; acto seguido, los dos juntos se comen la presa atrapada en el fortín.[222]

En la manera de vivir de los atunes se observa una singular ciencia de tres partes de la matemática.[223] En cuanto a la astronomía, la enseñan al hombre, pues se detienen allí donde los sorprende el solsticio de invierno, y no se mueven hasta el siguiente equinoccio; por eso el propio Aristóteles les atribuye de buen grado esta ciencia. En cuanto a la geometría y la aritmética, dan siempre a su banco una forma cúbica, cuadrada en todos los sentidos, y forjan así un cuerpo de batallón sólido, cerrado y circundado por todas partes, con seis caras todas iguales; además, nadan en este orden cuadrado, tan ancho por detrás como por delante, de manera

que si uno ve y cuenta una hilera, puede fácilmente contar el grupo entero, pues el número de la profundidad es igual al de la anchura, y el de la anchura al de la longitud.

En cuanto a la magnanimidad, es difícil darle un semblante más notorio que el que tiene en la acción de aquel gran perro que le enviaron al rey Alejandro desde las Indias. Le presentaron en primer lugar un ciervo para luchar con él, después un jabalí y luego un oso. No les hizo caso y no se dignó a moverse de su sitio. Pero cuando vio un león, se levantó al instante sobre sus patas, mostrando manifiestamente que lo declaraba único digno de entablar combate con él.[224] *b* | En lo que toca al arrepentimiento y al reconocimiento de las faltas, se cuenta de un elefante que, tras matar a su cuidador por un ataque de cólera, cayó en un dolor tan extremo que nunca más quiso comer y se dejó morir.[225] *a* | En cuanto a la clemencia, se cuenta de un tigre, el animal más inhumano de todos, que le entregaron un cabritillo y prefirió pasar hambre dos días antes que hacerle daño, y al tercer día rompió la jaula donde estaba encerrado para ir a buscar otra comida, pues no quería atacar al cabritillo, su amigo y huésped.[226]

Y en cuanto a los derechos de la familiaridad y la concordia que se forja con el trato, es habitual que domestiquemos gatos, perros y liebres juntos. Pero lo que la experiencia enseña a quienes viajan por mar, y especialmente por el mar de Sicilia, sobre la condición de los alciones, sobrepasa todo pensamiento humano. ¿En qué otra especie de animales la naturaleza[227] ha honrado nunca tanto la procreación, el nacimiento y el parto? Porque es cierto que los poetas dicen que la sola isla de Delos, que antes era errante, fue fijada para servir al alumbramiento de Leto.[228] Pero Dios ha querido que el mar entero se detenga, fije y calme, sin oleaje, sin viento y sin lluvia, mientras el alción da a luz a sus crías, que es justamente hacia el solsticio, el día más corto del año; y, gracias a este privilegio, disponemos de siete días y siete noches, en pleno invierno, en los que podemos navegar sin peligro. Sus hembras no reconocen a otro macho que el suyo propio, y le acompañan toda la vida sin abandonarlo jamás; si se debilita y está achacoso, lo cargan a la espalda, lo llevan a todas partes y le sirven hasta la muerte. Pero ninguna habilidad ha podido todavía llegar a conocer el asombroso arte con el que el alción compone el nido de sus crías, ni adivinar de qué materia está hecho. Plutarco, que vio y tocó muchos, cree que se trata de las espinas de cierto pez, que ensambla y encaja, entrelazándolas, las unas a lo largo, las otras de través, y añadiendo curvas y redondeamientos, de suerte que al final forma con ellas una nave redonda lista para navegar. Después, cuando ha consumado la construcción, la expone al batir del oleaje marino, allí donde el mar, golpeándola con mucha suavidad, le enseña a reparar lo que no está bien sujeto y a reforzar mejor los sitios

donde ve que la estructura se desencaja y se afloja por los golpes del mar; y, al contrario, lo que está bien sujeto, el batir de las olas te lo estrecha y aprieta de tal manera que no se puede romper ni deshacer ni dañar a golpes de piedra ni de hierro, si no es con gran esfuerzo. Y lo más admirable es la proporción y la forma de la cavidad interna, pues está compuesta y proporcionada de tal manera que no puede acoger ni admitir otra cosa que el pájaro que la ha forjado. Es, en efecto, impenetrable, y está cerrada y clausurada para cualquier otra cosa, de suerte que nada puede entrar en ella, ni siquiera el agua del mar.[229]

Es una descripción bien clara de tal construcción, y está tomada de una buena fuente. Sin embargo, me parece que aún no nos aclara suficientemente la dificultad de semejante arquitectura. Ahora bien, ¿de qué vanidad puede proceder que pongamos por debajo de nosotros e interpretemos con desdén acciones que no podemos imitar ni comprender?

Para llevar aún un poco más lejos la igualdad y correspondencia entre nosotros y los animales, nuestra alma se ufana del privilegio de reducir a su condición todo aquello que concibe, de despojar de cualidades mortales y corporales todo lo que le llega, de obligar a las cosas que estima dignas de su intimidad a desvestirse y despojarse de sus circunstancias corruptibles, y a hacerles dejar de lado, como vestidos superfluos y abyectos, espesor, longitud, profundidad, peso, color, olor, aspereza, lisura, dureza, blandura y todos los accidentes sensibles, para acomodarlos a su condición inmortal y espiritual, de tal manera que la Roma y el París que tengo en el alma, el París que imagino, lo imagino y lo comprendo sin extensión ni lugar, sin piedra, sin yeso y sin madera.[230] Pues bien, este mismo privilegio, sostengo yo, parece darse muy manifiestamente en los animales. Porque el caballo acostumbrado a las trompetas, a los arcabuzazos y a los combates, al que vemos agitarse y estremecerse mientras duerme estirado en su lecho de paja, como si se hallara en medio de la pelea, es seguro que concibe en su alma el son del tamboril sin ruido un ejército sin armas y sin cuerpos:

Quippe uidebis equos fortes, cum membra iacebunt

in somnis, sudare tamen, spirareque saepe,

et quasi de palma summas contendere uires.[231]

[Verás que los caballos vigorosos, aun cuando sus miembros yacen en el sueño, sudan, a menudo jadean y tensan sus fuerzas como para disputar la palma].

La liebre que el lebrel imagina en sueños, tras la cual le vemos jadear mientras duerme, estirar la cola, sacudir los corvejones y representar perfectamente los movimientos de su carrera, es una liebre sin pelaje y sin huesos,

Venantumque canes in molli saepe quiete

iactant crura tamen subito, uocesque repente

mittunt, et crebras reducunt naribus auras,

ut uestigia, si teneant inuenta ferarum.

Experge factique sequuntur inania saepe

ceruorum simulacra, fugae quasi dedita cernant:

donec discussis redeant erroribus ad se.[232]

[A menudo los perros de caza que reposan tranquilamente de pronto agitan las patas, emiten súbitos ladridos y husmean el aire con las narices, como si hubiesen encontrado unas fieras y siguiesen su rastro. Y, una vez despiertos, muchas veces persiguen vanos fantasmas de ciervos, como si los vieran escapar, hasta que vuelven en sí y se libran de estos errores].

Vemos a menudo que los perros guardianes gruñen en sueños y luego ladran de verdad y se despiertan sobresaltados, como si percibieran que llega algún extraño. El extraño que su alma ve es un hombre espiritual e imperceptible, sin magnitud, sin color y sin ser:

Consueta domi catulorum blanda propago

degere, saepe leuem ex oculis uolucremque soporem

discutere, et corpus de terra corripere instant,

proinde quasi ignotas facies atque ora tueantur.[233]

[La mansa raza de los pequeños perros, habituada a vivir en las casas, con frecuencia se apresura a sacudirse de los ojos el ligero y volátil sopor, y a levantarse del suelo, como si viera caras y rasgos desconocidos].

En cuanto a la belleza del cuerpo,[234] antes de seguir tendría que saber si convenimos en su descripción. Lo verosímil es que apenas sepamos qué es la belleza en la naturaleza y en general, toda vez que, a la belleza humana y a la nuestra, le atribuimos tantas formas distintas. *c* | Si en ella hubiese alguna prescripción natural, la reconoceríamos todos, como el calor del fuego. Fantaseamos sus formas a nuestro antojo:

b | *Turpis Romano Belgicus ore color.*[235]

[Una tez belga sería fea en una faz romana].

a | Las Indias la pintan negra y atezada, con los labios gruesos e hinchados, con la nariz plana y ancha. *b* | Y cargan con grandes anillos de oro el cartílago entre las ventanas de la nariz, para hacer que cuelgue hasta la boca; y lo mismo el labio inferior, con gruesos aros adornados con pedrerías, de tal manera que les cae sobre el mentón; y su gracia reside en enseñar los dientes hasta debajo de las raíces.[236] En el Perú, las orejas más grandes son las más hermosas, y las estiran todo lo que pueden artificialmente.[237] *c* | Y un hombre de nuestro tiempo dice haber visto en una nación oriental que el afán por engrandecerlas y cargarlas de pesadas joyas goza de tanto crédito que siempre pasaba el brazo vestido a través del orificio de la oreja.[238] *b* | En otros sitios hay naciones que ennegrecen los dientes con sumo esmero, y desdeñan verlos blancos; en otras partes, los tiñen de color rojo.[239] *c* | No sólo en el País Vasco las mujeres se encuentran más bellas con la cabeza rasurada, también en otros lugares; e incluso en ciertas regiones glaciales, según dice Plinio.[240] *b* | Las mexicanas cuentan entre sus bellezas tener la frente pequeña, y, mientras que se depilan el resto del cuerpo, cuidan el vello de la frente, y la pueblan artificialmente; y valoran tanto el tamaño de los pezones que aspiran a poder amamantar a sus hijos por encima del hombro.[241] *a* | Nosotros concebiríamos así la fealdad. Los italianos la hacen gruesa y maciza; los españoles, flaca y enjuta. Y, entre nosotros, uno la hace blanca, otro morena; uno blanda y delicada, otro fuerte y vigorosa; hay quien pide gracilidad y dulzura, y quien pide orgullo y majestad. *c* | Del mismo modo, la preeminencia en belleza que Platón atribuye a la figura esférica, los epicúreos la conceden más bien a la piramidal o a la cuadrada, y no pueden tragar un dios en forma de bola.[242]

a | Pero, en cualquier caso, la naturaleza no nos ha privilegiado más en esto

que en lo restante por encima de sus leyes comunes. Y, si nos juzgamos bien, encontraremos que, aunque haya algunos animales menos favorecidos en este asunto que nosotros, hay otros, y en gran número, que lo son más. *c* | *A multis animalibus decore uincimur*[243] [Muchos animales nos superan en belleza]. Incluso entre los terrestres, nuestros compatriotas. Porque, en cuanto a los marinos —dejando aparte la forma, que es incomparable, a tal extremo es distinta—, en color, nitidez, brillo, disposición, nos aventajan bastante; y lo mismo, en cualquier característica, los aéreos. *a* | Y la prerrogativa que los poetas exaltan de nuestra estatura recta, que mira hacia el cielo su origen,

Pronaque cum spectent animalia caetera terram,

os homini sublime dedit, coelumque uidere

iussit, et erectos ad sydera tollere uultus;[244]

[Y, mientras que los demás animales miran, con la cara vuelta hacía abajo, hacia la tierra, al hombre le otorgó una faz sublime, y le mandó mirar hacia el cielo, y levantar la cara hacia las estrellas];

es en verdad poética, pues son muchos los animalillos que tienen la vista por entero vuelta hacia el cielo; y el cuello de los camellos y las avestruces, me parece incluso más alzado y recto que el nuestro.[245] *c* | ¿Acaso algún animal no tiene la cara arriba y no la tiene delante y no mira enfrente, como nosotros, y no divisa, cuando adopta su postura normal, tanto del cielo y de la tierra como el hombre? ¿Y qué características de nuestra constitución corporal según Platón y Cicerón no son aplicables a mil clases de animales?[246]

a | Los que más se nos parecen son los más feos y viles de toda la banda. Son, en efecto, en cuanto a apariencia externa y forma de la cara, los monos:

c | *Simia quam similis, turpissima bestia, nobis!*[247]

[¡El simio, el animal más feo, cómo se nos parece!].

a | En cuanto al interior y a las partes vitales, es el cerdo.[248] Ciertamente, cuando imagino al hombre del todo desnudo —incluso en el sexo que parece

participar más de la belleza—, sus taras, su vulnerabilidad natural y sus imperfecciones, me parece que hemos tenido más razón que cualquier otro animal para cubrirnos. Tenemos excusa por tomar prestado de aquellos a los que la naturaleza favoreció en esto más que a nosotros, para adornarnos con su belleza y escondernos[249] bajo sus despojos, de lana, pluma, pelo o seda.

Señalemos además que somos el único animal cuyo defecto ofende a nuestros propios compañeros, y los únicos que tenemos que escondernos en nuestros actos naturales de nuestra propia especie. A decir verdad, es también un hecho digno de consideración que los maestros del oficio prescríban como remedio para las pasiones amorosas la visión íntegra y libre del cuerpo perseguido —que, para enfriar el amor, baste con ver libremente aquello que se ama—:

Ille quod obscoenas in aperto corpore partes

uiderat, in cursu qui fuit, haesit amor.[250]

[Como vio las partes obscenas del cuerpo al

desnudo, en medio de su curso, detuvo su amor].

Y aunque esta receta pueda tal vez partir de un humor un poco delicado y frío, el hecho de que el uso y el conocimiento nos produzcan un hastío mutuo es, pese a todo, un signo asombroso de nuestra flaqueza. *b* | No es tanto el pudor como el arte y la prudencia lo que vuelve a nuestras damas tan circunspectas que nos rehúsan la entrada en sus gabinetes antes de haberse pintado y adornado para la exhibición pública:

*a*² | *Nec ueneres nostras hoc fallit: quo magis ipsae*

omnia summopere hos uitae post scenia celant,

quos retinere uolunt adstrictoque esse in amore.[251]

[Y esto no lo ignoran nuestras Venus; además ponen mucho empeño en ocultar todos los bastidores de su vida a quienes pretenden retener y encadenar en el amor].

a | En cambio, muchos animales nada tienen que no amemos y que no agrade a nuestros sentidos, de tal suerte que, incluso de sus excrecencias y secreciones, obtenemos no sólo golosinas para comer, sino nuestros más ricos ornamentos y perfumes. Este discurso no atañe más que a nuestro orden común, y no es tan sacrílego que pretenda incluir en él a las divinas, sobrenaturales y extraordinarias bellezas que a veces vemos relucir entre nosotros como astros bajo un velo corporal y terrestre.[252]

Por lo demás, incluso la parte de favores naturales que admitimos concederles a los animales les resulta muy ventajosa. Nosotros nos atribuimos bienes imaginarios y fantásticos, bienes futuros y ausentes, de los cuales la capacidad humana no puede asegurarse por sí misma, o bienes que nos arrogamos falsamente por la licencia de nuestra opinión, como la razón, la ciencia y el honor. Y a ellos les dejamos en suerte bienes sustanciales, tangibles y palpables: la paz, el reposo, la seguridad, la inocencia y la salud. La salud, digo, el más hermoso y rico regalo que la naturaleza pueda hacernos. De manera que la filosofía, incluso la estoica, osa decir que Heráclito y Ferécides, si hubiesen podido cambiar su sabiduría por la salud, y librarse con este trato, el uno de la hidropesía, el otro de la pediculosis que les aquejaba, habrían hecho bien.[253] Con esto valoran aún más la sabiduría, al compararla y equipararla con la salud, de lo que lo hacen con otra proposición que es también suya. Dicen que, si Circe le hubiese presentado a Ulises dos bebedizos, uno para tranformar al hombre de insensato en sabio, otro para transformarlo de sabio en insensato, Ulises debería haber elegido el de la locura antes que consentir que Circe cambiara su forma humana por la de un animal; y añaden que la misma sabiduría le habría hablado de este modo: «Renuncia a mí, abandóname antes que cobijarme bajo la forma y el cuerpo de un asno».[254] ¡Pero cómo!, entonces, ¿los filósofos renuncian a esta grande y divina sabiduría a cambio del velo corporal y terrestre? Entonces, ya no superamos a los animales por la razón, la reflexión y el alma; los superamos por nuestra belleza, por nuestra hermosa tez y por la bella disposición de nuestros miembros. Por ésta hemos de olvidar nuestra inteligencia, nuestra prudencia y todo lo demás.

Pues bien, acepto esta sincera y franca confesión. Ciertamente, se han dado cuenta de que las cualidades que tanto celebramos no son más que vana fantasía. Así, aunque los animales dispusieran de toda la virtud, ciencia, sabiduría y capacidad estoica, *c* | continuarían siendo animales; y no *a* | podrían compararse

con un hombre miserable, malvado e insensato.[255] *c* | Porque, en suma, lo que no es como nosotros no tiene valor alguno. Y Dios, para hacerse valer, tiene que parecérsenos, como diremos luego.[256] Queda pues claro que *a* | nos preferimos a los demás animales y nos apartamos de su condición y sociedad no por verdadera reflexión, sino por un loco y terco orgullo.

Pero, para volver a mi asunto, tenemos a nuestro favor la inconstancia, la irresolución, la incerteza, el dolor, la superstición, la inquietud por el futuro, incluso después de nuestra vida, la ambición, la avaricia, los celos, la envidia, los deseos desordenados, insensatos e indomables, la guerra, la mentira, la deslealtad, la maledicencia y la curiosidad. Sin duda, hemos pagado un precio muy alto por esta hermosa razón de la cual nos ufanamos, y por la capacidad de juzgar y conocer, adquiriéndola a costa del infinito número de pasiones a las que estamos incesantemente sometidos.[257] *b* | Si no queremos destacar también, como lo hace Sócrates,[258] una notable prerrogativa sobre los demás animales: que la naturaleza a ellos les ha prescrito ciertos períodos y límites para el placer venéreo, y, en cambio, a nosotros nos ha dado rienda suelta a cualquier hora y en cualquier ocasión.[259] *c* | *Vt uinum aegrotis, quia prodest raro, nocet saepissime, melius est non adhibere omnino, quam, spe dubiae salutis, in apertam perniciem incurrere: sic haud scio an melius fuerit humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, solertiam, quam rationem uocamus, quoniam pestifera sint multis, admodum paucis salutaria, non dari omnino, quam tam munifice et tam large dari*[260] [El vino rara vez aprovecha a los enfermos; con frecuencia les perjudica. Por eso, es preferible no dárselo en absoluto a hacerles correr un peligro manifiesto por la esperanza de una dudosa curación. Así, no sé si no sería mejor para la especie humana que la naturaleza le hubiera rehusado por completo el rápido movimiento de la reflexión, la agudeza, la perspicacia, que llamamos razón, y que nos ha concedido tan liberal y generosamente, puesto que es funesta para muchos, saludable para muy pocos].

a | ¿Qué provecho podemos pensar que sacaron Varrón y Aristóteles de la inteligencia de tantas cosas? ¿Les libró de los contratiempos humanos?, ¿se salvaron de los infortunios que acosan a un mozo de cuerda?, ¿les brindó la lógica algún consuelo para la gota?, ¿el hecho de saber la manera en que este humor se aloja en las articulaciones, sirvió para que lo sintieran menos?, ¿se acomodaron a la muerte por saber que ciertas naciones se regocijan con ella, y a los cuernos por saber que en alguna región las mujeres son comunes? Al contrario, pese a ocupar el primer rango en el saber, el uno entre los romanos, el otro entre los griegos, y en la época en que la ciencia era más floreciente, no conocemos ninguna particular excelencia de su vida. A decir verdad, el griego está bastante necesitado de descargarse de ciertas máculas notables en la suya.[261] *b* | ¿Acaso se ha descubierto

que el placer y la salud le saben mejor a quien domina la astrología y la gramática?:

Illiterati num minus nerui rigent?,[262]

[A los iletrados, ¿se les pone menos duro el miembro?],

¿y la infamia y la pobreza les resultan menos importunas?

Scilicet et morbis et debilitate carebis,

et luctum et curam effugies, et tempora uitae

longa tibi post haec fato meliore dabuntur.[263]

[No sólo carecerías de enfermedades y de flaqueza, sino también de congojas y de inquietud, y te sería dada una vida larga con un destino mejor].

En estos tiempos he visto a cien artesanos, a cien labradores, más sabios y más felices que los rectores de la universidad, y a los que yo preferiría parecerme. El saber, a mi juicio, tiene su posición entre las cosas necesarias para la vida, como la gloria, la nobleza, la dignidad,[264] *c* | o, a lo sumo,[265] como la riqueza *b* | y las demás cualidades que le son verdaderamente útiles, pero de lejos y más por fantasía que por naturaleza. *c* | Tampoco precisamos muchos más cargos, reglas y leyes de vida en nuestra comunidad que las grullas y las hormigas en la suya. Y, no obstante, vemos que éstas se comportan muy ordenadamente sin instrucción alguna. Si el hombre fuese sabio, valoraría cada cosa según la utilidad y adecuación para su vida.[266] *a* | Si alguien nos contara según nuestras acciones y comportamientos, encontraría mayor número de excelentes entre los ignorantes que entre los doctos —quiero decir en toda clase de virtud—. La vieja Roma proporcionó, en mi opinión, hombres más valiosos, tanto en la paz como en la guerra, que esa Roma docta que se destruyó a sí misma. Aunque lo demás fuese parejo, al menos la probidad y la inocencia se inclinarían del lado de la antigua, pues éstas se acomodan singularmente bien con la simplicidad.

Pero dejo este discurso, que me llevaría más lejos de lo que quisiera ir. Sólo añadiré que nada salvo la humildad y sumisión[267] puede producir un hombre de bien. No debe dejarse el conocimiento del deber al juicio de cada cual; hay que

prescribírselo, no debe dejarse que lo elija su razón. De lo contrario, dada la flaqueza y la infinita variedad de nuestras razones y opiniones, al final nos forjaríamos deberes tales que nos llevarían a devorarnos entre nosotros, como dice Epicuro.[268] La primera ley que Dios promulgó para el hombre fue una ley de pura obediencia; fue un mandato puro y simple en el cual el hombre nada pudo conocer ni discutir,[269] *c* | pues obedecer es la obligación propia del alma razonable que reconoce a un superior y benefactor celeste.[270] Del obedecer y del ceder nacen todas las demás virtudes, como de la soberbia todos los pecados. *b* | Y, al contrario, la primera tentación que el diablo presentó a la naturaleza humana, su primera ponzoña, se introdujo en nosotros merced a las promesas de ciencia y conocimiento que nos hizo: «*Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*»[271] [Seréis como dioses, conocedores del bien y del mal]. *c* | Y las sirenas, para engañar a Ulises, en Homero, y para atraerlo a sus peligrosos y destructivos lazos, le ofrecen la ciencia como don.[272] *a* | La peste del hombre es el convencimiento de saber. Por eso nuestra religión nos recomienda en tan gran medida la ignorancia como cualidad propicia a la creencia y a la obediencia. —*c* | *Cauete ne quis uos decipiat per philosophiam et inanes seductiones secundum elementa mundi*[273] [Vigilad que nadie os engañe con la filosofía y con vanas seducciones fundadas en los elementos del mundo].

a | En esto el acuerdo es general entre todos los filósofos de todas las escuelas: el bien supremo consiste en la tranquilidad del alma y del cuerpo. *b* | Pero ¿dónde la encontramos?

a | *Ad summum sapiens uno minor est Ioue: diues,*

liber, honoratus, pulcher, rex denique regum;

praecipue sanus, nisi cum pituita molesta est.[274]

[En suma, el sabio sólo es inferior a Júpiter: es rico, libre, honrado, hermoso, en una palabra, rey de reyes; ante todo, sano, excepto cuando le incomoda la pituita].

A decir verdad, parece que la naturaleza, como consuelo a nuestro miserable y pobre estado, no nos ha concedido otra cosa que la presunción. Así lo dice Epicteto: el hombre no tiene nada propiamente suyo sino el uso de sus opiniones.[275] No se nos ha asignado sino viento y humo. *b* | Los dioses poseen una salud efectiva, dice la filosofía, y conciben la enfermedad; el hombre, por el contrario, posee sus bienes de manera imaginaria, los males realmente.[276] *a* | Ha

sido razonable realzar las fuerzas de nuestra imaginación, pues nuestros bienes no existen más que en sueños. Escuchad cómo se jacta el pobre y calamitoso animal: «Nada es tan dulce», escribe Cicerón, «como dedicarse a las letras, me refiero a esas letras gracias a las cuales descubrimos la infinitud de las cosas, el tamaño inmenso de la naturaleza y, en este mismo mundo, cielos, tierras y mares;[277] ellas nos han enseñado la religión, la moderación, la grandeza de ánimo, y nos han arrancado el alma de las tinieblas para mostrarle la totalidad de las cosas altas, bajas, primeras, últimas e intermedias;[278] ellas nos proveen con qué vivir recta y felizmente, y nos guían para que nuestra vida transcurra sin contrariedad ni sufrimiento». ¿No es cierto que parece hablar de la condición de Dios siempre vivo y todopoderoso? Y en cuanto a la realidad, mil mujercitas han vivido en su pueblo una vida más estable, más dulce y más constante que la suya:

a[2] | *Deus ille fuit, deus, inclute Memmi,*

qui princeps uitae rationem inuenit eam, quae

nunc appellatur sapientia, quique per artem

fluctibus e tantis uitam tantisque tenebris

in tam tranquillo et tam clara luce locauit.[279]

[Fue un dios, sí, un dios, ilustre Memio, quien descubrió por primera vez la norma de vida que ahora llamamos sabiduría, y quien con su arte liberó nuestra vida de tan grandes tormentas y tinieblas, y la estableció en una luz tan tranquila y clara].

Son palabras sumamente magníficas y hermosas; pero un levísimo accidente dejó el juicio de su autor en peor estado que el del más humilde de los pastores, no obstante su dios preceptor y su divina sabiduría.[280] La misma insolencia hay *c* | en la promesa del libro de Demócrito: «Voy a hablar de todo»,[281] y en el necio título que Aristóteles nos otorga de dioses mortales;[282] así como *a* | en aquel juicio de Crisipo según el cual Dión era tan virtuoso como Dios.[283] Y mi Séneca reconoce, dice, que Dios le otorgó la vida, pero que el vivir bien es cosa suya,[284] *c* | de acuerdo con este otro: «*In uirtute uere gloriamur; quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus*»[285] [Nos enorgullecemos con razón de nuestra virtud, cosa que no ocurriría si la tuviésemos como don de Dios y no por nosotros mismos]. Esto es también de Séneca: que el sabio tiene una fortaleza semejante a la de Dios, pero con la debilidad humana, de modo que le supera.[286] *a* | Nada tan

común como encontrar frases de la misma ligereza. Ninguno de nosotros se ofende tanto al verse igualado a Dios como al verse rebajado al rango de los demás animales. Hasta tal extremo somos más celosos de nuestro interés que del de nuestro creador. Pero debemos pisotear esta necia vanidad, y zarandear con viveza y audacia los ridículos fundamentos sobre los cuales se alzan estas falsas opiniones. Mientras el hombre crea poseer alguna capacidad y fuerza por sí mismo, nunca reconocerá lo que debe a su dueño; hará siempre de sus huevos gallinas, como suele decirse. Hemos de desnudarlo.

Veamos algún ejemplo notable del efecto de su filosofía. Posidonio, viéndose aquejado por una enfermedad tan dolorosa que le hacía doblar los brazos y rechinar los dientes, creía dar higas al dolor gritándole: «Por más que hagas, no diré que eres un mal».[287] Siente los mismos dolores que mi lacayo, pero se ufana porque al menos contiene la lengua bajo las leyes de su escuela.[288] *c* | *Re succumbere non oportebat uerbis gloriantem*[289] [No debía gloriarse de palabra para sucumbir de hecho]. Arcesilao estaba enfermo de gota. Carnéades, que fue a visitarle, se volvía muy afligido; aquél le llamó de nuevo y, mostrándole los pies y el pecho, le dijo: «Nada ha llegado de ahí hasta aquí».[290] Éste tiene un poco de mejor voluntad, pues siente que padece un mal y querría librarse de él; pero su ánimo no está, pese a todo, abatido y debilitado por él. El otro se mantiene en una firmeza que, me temo, es más verbal que sustancial. Y Dionisio de Heraclea, afligido por un violento escozor en los ojos, se vio obligado a renunciar a las resoluciones estoicas.[291]

a | Pero aunque la ciencia logre realmente lo que dicen, embotar y abatir la violencia de los infortunios que nos persiguen, ¿qué hace sino aquello que hace de manera mucho más pura y evidente la ignorancia? El filósofo Pirrón, acuciado en el mar por el riesgo de una gran tormenta, presentó a sus acompañantes como modelo a imitar la seguridad de un cerdo que viajaba con ellos, que miraba la tormenta sin miedo.[292] La filosofía, al final de sus preceptos, nos remite a los ejemplos del atleta y del arriero, en los cuales por lo común vemos mucho menos sentimiento de la muerte, del dolor y de otros inconvenientes, y más firmeza de los que jamás la ciencia proveyó a quien no haya nacido y esté preparado por sí mismo merced a su disposición natural.[293] ¿Por qué es más fácil hacer incisiones y cortar los tiernos miembros de un niño, *c* | y los de un caballo, *a* | que los nuestros, sino por la ignorancia? ¿A cuántos ha hecho contraer una enfermedad la mera fuerza de la imaginación? Vemos habitualmente que algunos se hacen sangrar, purgar y tratar para curarse de enfermedades que sólo sienten en el pensamiento. A falta de enfermedades verdaderas, la ciencia nos presta las suyas. El color y la tez te presagian un deflujo catarral; la canícula te amenaza con un acceso de fiebre;

la ruptura de la línea vital de la mano izquierda te advierte de alguna notable y próxima indisposición. Y, finalmente, se dirige sin rebozo alguno a la salud misma: esta alegría y este vigor juvenil no pueden ser permanentes; es preciso hurtarles sangre y fuerza, no sea que se vuelvan contra ti mismo.[294] Compara la vida de un hombre sometido a tales imaginaciones con la de un labrador que se deja llevar por el deseo natural, que sólo mide las cosas por el sentimiento presente, sin ciencia ni previsión, que no padece un mal sino cuando lo padece, mientras que el otro a menudo sufre de piedra en el alma antes de sufrirla en los riñones —como si no estuviera bastante a tiempo para padecer el dolor cuando llega, lo anticipa con la fantasía y se adelanta a él.[295]

Lo que digo de la medicina, puede aplicarse en general como ejemplo a cualquier ciencia. De ahí procede la antigua opinión de los filósofos que ponían el bien supremo en el reconocimiento de la flaqueza de nuestro juicio. Mi ignorancia me da tanto motivo de esperanza como de temor, y, sin otra regla sobre mi salud que la de los ejemplos ajenos y los acontecimientos que veo en otras partes en ocasiones semejantes, los encuentro de todo tipo y me detengo en las comparaciones que me resultan más favorables. Acojo la salud con los brazos abiertos, libre, plena y entera, y avivo mi deseo de gozar de ella, tanto más porque ahora es menos habitual y más rara en mí. Disto mucho de turbar su reposo y suavidad con la amargura de una forma de vida nueva y forzada. Los animales nos muestran de sobra hasta qué punto la agitación de nuestro espíritu nos depara enfermedades.[296] *c* | Aquello que nos cuentan de los habitantes del Brasil, que no se morían sino de viejos, se atribuye a la serenidad y tranquilidad de su clima; yo lo atribuyo más bien a la tranquilidad y serenidad de su alma, libre de toda pasión, pensamiento y tarea ardua o desagradable.[297] Su vida transcurría, en efecto, en una admirable simplicidad e ignorancia, sin letras, sin ley, sin rey, sin religión alguna.[298]

a | ¿Y de dónde procede el hecho, que vemos por experiencia, de que los más burdos y torpes sean más firmes y deseables en los actos amorosos, y de que el amor de un arriero resulte con frecuencia más aceptable que el de un hombre honorable, sino de que en éste la agitación del alma confunde su fuerza corporal, la quebranta y fatiga? *a*2 | Como suele también fatigarla y confundirla a ella misma. ¿Qué otra cosa la trastorna, qué otra cosa la precipita más a menudo en la demencia, sino su prontitud, su agudeza, su agilidad y, en definitiva, su fuerza misma? *b* | ¿De qué se forma la locura más sutil sino de la sabiduría más sutil? Así como de las grandes amistades surgen las grandes enemistades, así como de la salud vigorosa surgen las enfermedades mortales, de las singulares y vivas agitaciones de las almas nacen las demencias más sobresalientes y más

trastornadas. Sólo media vuelta de clavija separa una cosa de la otra.

a | En las acciones de los hombres insensatos vemos con qué propiedad se corresponden la locura y las operaciones más vigorosas del alma. ¿Quién ignora hasta qué punto es imperceptible la frontera de la locura con las airosas elevaciones de un espíritu libre, y con los efectos de una fuerza suprema y extraordinaria? Dice Platón que los melancólicos aprenden mejor y destacan más.[299] Además, no hay nadie cuya propensión a la locura sea tan fuerte. Infinitos espíritus se ven arruinados por su propia fuerza y agilidad. ¿Qué salto acaba de dar, por culpa de su propia agitación y viveza, uno de los poetas italianos más juiciosos, más ingeniosos y más formados en el aire de la antigua y pura poesía que ha habido en mucho tiempo? ¿No tiene motivos para estar agradecido a su mortífera viveza, a la claridad que le ha cegado, a la exacta y tensa aprehensión de la razón que le ha dejado sin razón, a la minuciosa y esforzada indagación de las ciencias que le ha conducido a la necedad, a la singular aptitud para los ejercicios del alma que le ha dejado sin ejercicio y sin alma? Me causó más enojo aún que compasión verle en Ferrara en un estado tan lastimoso, sobreviviéndose a sí mismo, ignorándose a sí mismo e ignorando sus obras, las cuales, sin que él lo sepa, aunque ante sus ojos, se han publicado incorregidas e informes.[300] ¿Quieres un hombre sano, lo quieres ordenado y asentado en una posición firme y segura? Cúbrelo de tinieblas, de ociosidad y de torpeza. *c* | Para volvernos sabios, se nos ha de atontar, y para guiarnos, se nos ha de cegar.[301]

a | Y, si me dicen que la ventaja de tener el gusto frío y embotado para los dolores y las desgracias trae consigo la desventaja de volvernos también, por consiguiente, menos agudos y golosos para el goce de bienes y placeres, es cierto. Pero la miseria de nuestra condición comporta que no tengamos tanto de lo que gozar como de lo que huir, y que el placer supremo no nos afecte tanto como lo hace un leve dolor.[302] *c* | *Segnius homines bona quam mala sentiunt*[303] [Los hombres sienten de forma menos activa los bienes que los males]. *a* | No sentimos tanto la plena salud como la menor de las enfermedades:

pungit

in cute uix summa uiolatum plagula corpus,

quando ualere nihil quemquam mouet. Hoc iuuat unum,

quod me non torquet latus aut pes: caetera quisquam

uix queat aut sanum sese, aut sentire ualentem.[304]

[el cuerpo se resiente de un pequeño golpe que apenas roza la piel; en cambio, la buena salud no se experimenta. Sólo esto me alegra, que no me duela el costado o el pie; por lo demás, uno apenas puede sentirse sano o fuerte].

Nuestro bienestar no es más que privación de malestar. Por eso, la misma escuela filosófica que más ha ensalzado el placer, lo ha reducido a la mera ausencia de dolor.[305] No padecer mal alguno es poseer el máximo bien que al hombre le cabe esperar. *c* | Como decía Ennio:

Nimium boni est, cui nihil est mali.[306]

[Demasiado bien posee quien carece de todo mal].

a | Porque incluso aquel cosquilleo y aquella punzada que se experimentan en ciertos placeres, y que parecen elevarnos por encima de la simple salud y de la ausencia de dolor, el placer activo, móvil y, no sé cómo, agudo y mordiente, no tiene otro objeto que la ausencia de dolor. El anhelo que nos arrebata cuando tenemos relaciones con las mujeres no persigue otra cosa que expulsar el sufrimiento que nos produce el deseo ardiente y furioso, y no reclama sino saciarlo, y quedar en reposo y liberados de esa fiebre. Lo mismo, con los demás. Sostengo, pues, que si la simpleza nos conduce a no padecer mal alguno, nos conduce a un estado muy feliz de acuerdo con nuestra condición.

c | Sin embargo, no hay que imaginarla[307] tan lívida que esté exenta de todo sentimiento. Crantor tenía razón, en efecto, al oponerse a la ausencia de dolor de Epicuro si se la hacía tan profunda que no hubiera lugar siquiera para el acceso y el surgimiento de males.[308] No alabo tal ausencia de dolor, que no es posible ni deseable. Me alegra no estar enfermo; pero, si lo estoy, quiero saberlo; y si me cauterizan o me hacen una incisión, quiero sentirlo. Lo cierto es que si se arrancara la percepción del mal, se extirparía al mismo tiempo la percepción del placer, y a fin de cuentas se aniquilaría al hombre. *Istud nihil dolere, non sine magna mercede contingit immanitatis in animo, stuporis in corpore*[309] [Esta ausencia de dolor no se da sino al alto precio del embrutecimiento del alma y la torpeza del cuerpo]. Para el hombre el mal es a su vez bien. Ni debe evitar siempre el dolor, ni seguir siempre el placer.

a | Constituye una grandísima victoria para el honor de la ignorancia que la ciencia misma nos eche en sus brazos, cuando se descubre incapaz de endurecernos contra el impacto de las desgracias. Se ve forzada a aceptar el arreglo de aflojarnos la brida, y de permitirnos salvarnos en su regazo, y de resguardarnos gracias a ella de los golpes y las injurias de la fortuna. ¿Qué otra cosa quiere decir, en efecto, cuando nos predica *c* | apartar el pensamiento de los males que nos embargan, y entretenerlo en placeres perdidos, y *a* | servirnos, como consuelo de los males presentes, del recuerdo de los bienes pasados, y llamar en nuestro auxilio una satisfacción desvanecida, para oponerla a aquello que nos agobia?[310] *c* | *Leuationes aegritudinum in auocatione a cogitanda molestia et reuocatione ad contemplandas uoluptates ponit*[311] [Establece el alivio de las aflicciones en distraerse de pensar en lo molesto, y en aplicarse a contemplar los placeres]. *a* | ¿Qué otra cosa sino que, a falta de fuerza, pretende emplear la astucia, y actuar con agilidad y con movimiento de piernas allí donde el vigor del cuerpo y de los brazos le fallan? Porque, no sólo para el filósofo, sino simplemente para el hombre sensato, cuando siente de hecho la punzante agitación de una fiebre caliente, ¿qué moneda es pagarle con el recuerdo de la dulzura del vino griego? *b* | Eso más bien agravaría su situación:

Che ricordarsi il ben doppia la noia.[312]

[Pues acordarse del bien redobla el dolor].

a | Del mismo tipo es aquel otro consejo que brinda la filosofía, de no conservar en la memoria sino la felicidad pasada, y de borrar los disgustos sufridos, como si el arte del olvido estuviese en nuestro poder.[313] *c* | Y es un consejo con el cual una vez más salimos perdiendo:

Suauis est laborum praeteritorum memoria.[314]

[Es dulce el recuerdo de las penas pasadas].

a | ¡Cómo!, ¿la filosofía, que debe entregarme las armas para luchar contra la

fortuna, que debe endurecer mi ánimo para que pueda pisotear todas las adversidades humanas, incurre en la blandura de hacerme escapar merced a estos rodeos cobardes y ridículos? La memoria nos representa, en efecto, no lo que nosotros elegimos, sino lo que ella quiere.[315] Aún más, nada imprime tan vivamente cosa alguna en nuestro recuerdo como el deseo de olvidarla. Es una buena manera de hacer guardar y de imprimir una cosa en el alma solicitar perderla. *c* | Y esto es falso: *Est situm in nobis, ut et aduersa quasi perpetua obliuione obruamus, et secunda iucunde et suauiter meminerimus*[316] [Depende de nosotros sepultar como en perpetuo olvido las cosas adversas, y recordar con alegría y dulzura las cosas propicias]. Y esto es cierto: *Memini etiam quae nolo, obliuisci non possum quae uolo*[317] [Recuerdo aun lo que no quiero, no puedo olvidar lo que quiero]. *a* | ¿Y de quién es tal consejo? De aquel *c* | *qui se unus sapientem profiteri sit ausus*[318] [que es el único que osó proclamarse sabio]:

a | *Qui genus humanum ingenio superauit, et omnes*

praestrinxit stellas, exortus uti aetherius sol.[319]

[Que sobrepasó en ingenio al género humano, y

eclipsó todos los astros, como el sol que surge en el éter].

¿Vaciar y despojar la memoria no es el camino verdadero y apropiado hacía la ignorancia?

c | *Iners malorum remedium ignorantia est*[320]

[La ignorancia es un remedio inútil para los males].

a | Vemos muchos preceptos similares por los cuales se nos permite tomar prestadas del vulgo frívolas apariencias, cuando la razón viva y fuerte carece de poder suficiente, con tal de que nos sirvan como satisfacción y consuelo. Cuando no pueden curar la llaga, se contentan con dormirla y paliarla. Creo que no me negarán que, si pudiesen añadir orden y constancia a un estado de vida que se mantuviera placentero y tranquilo gracias a cierta flaqueza y enfermedad del juicio, lo aceptarían:

potare et spargere flores

incipiam, patiarque uel inconsultus haberi[321]

[voy a beber y a esparcir flores aunque pase por loco].

Habría muchos filósofos del parecer de Licas. Éste, cuyo comportamiento era, por lo demás, muy ordenado, que vivía serena y apaciblemente en familia, sin faltar a ninguna obligación de su deber para con los suyos y los otros, y que se guardaba muy bien de las cosas nocivas, había impreso en su fantasía, por culpa de cierta alteración de juicio, este desvarío. Creía estar siempre en el teatro, contemplando pasatiempos, espectáculos y las más hermosas comedias del mundo. Una vez curado por los médicos de tal humor erróneo, a punto estuvo de querellarse contra ellos para que le devolvieran la dulzura de tales figuraciones:[322]

pol! me occidistis, amici,

non seruastis, ait, cui sic extorta uoluptas,

et demptus per uim mentis gratissimus error[323]

[por Pólux, me habéis matado, amigos, en vez de salvarme, privándome de mi placer y arrebatándome a la fuerza la gratísima ilusión de mi mente].

Fue un desvarío semejante al de Trasilao, hijo de Pitodoro, que se había acostumbrado a creer que todos los navíos que hacían escala y atracaban en el puerto del Pireo trabajaban únicamente a su servicio, de tal suerte que se alegraba

de la buena fortuna de su navegación y los acogía con regocijo. Cuando su hermano Crito le hizo recobrar su mejor juicio, echaba de menos esa suerte de condición en la que había vivido lleno de alborozo y libre de todo disgusto.[324] Lo dice el antiguo verso griego: es muy conveniente no ser tan sagaz,

Ἐν τῷ φρονεῖν γὰρ μηδέν, ἥδιστος βίος,[325]

y el Eclesiastés: «En la mucha sabiduría, hay mucha molestia; y quien adquiere ciencia, adquiere dolor y tormento».[326]

Eso mismo a lo que en general la filosofía consiente,[327] el último remedio que prescribe para toda suerte de necesidades, que es poner fin a la vida que no podemos soportar *c* | —*Placet?: pare. Non placet?: quacumque uis, exi*[328] [¿Te gusta?: obedece. ¿No te gusta?: sal por donde quieras]; *Pungit dolor? Vel fodiat sane. Si nudus es, da iugulum; sin tectus armis Vulcaniis, id, est fortitudine, resiste*[329] [¿Punza el dolor? O acaso traspasa. Si estás desnudo, rinde el cuello; si estás cubierto con las armas de Vulcano, esto es, con la fortaleza, resiste]; y aquella sentencia de los comensales griegos, que aplican al asunto: *Aut bibat, aut abeat*[330] [Bebe o vete], que suena más adecuadamente en la lengua gascona, que suele cambiar la *b* en *v*, que en la de Cicerón—:[331]

a | *Viuere si recte nescis, decede peritis;*

lusisti satis, edisti satis atque bibisti;

tempus abire tibi est, ne potum largius aequo

rideat et pulset lasciua decentius aetas;[332]

[Si no sabes vivir bien, deja paso a los que saben; has gozado, comido y bebido de sobra; es hora de que partas, no sea que por beber más de la cuenta, se burlen de ti y la generación a la que conviene más la lascivia te eche];

¿qué otra cosa es sino una confesión de impotencia, y una entrega no ya a la ignorancia, para ponerse a salvo, sino a la inmovilidad misma, a la insensibilidad y al no ser?

Democritum postquam matura uetustas

admonuit memorem motus languescere mentis,

sponte sua leto caput obuius obtulit ipse.[333]

[Cuando la madura vejez advirtió a Demócrito que los movimientos de la memoria languidecían en su mente, salió él mismo por propia iniciativa a ofrecer su cabeza a la muerte].

Como decía Antístenes, era necesario proveerse de juicio para entender o de soga para colgarse; y lo alegaba Crisipo con las palabras del poeta Tirteo:

Acercarse a la virtud o a la muerte.[334]

c | Y Crates decía que el amor se curaba con el hambre, si no con el tiempo; y si a alguien no le gustaban estas dos maneras, con la soga.[335] *b* | Aquel Sextio del cual Séneca y Plutarco hablan tan elogiosamente, que se había entregado, dejándolo todo, al estudio de la filosofía, decidió arrojarse al mar cuando vio que el progreso de sus estudios era demasiado tardío y lento. Corría a la muerte a falta de la ciencia.[336] Éstas son las palabras de la ley sobre el asunto: Si por azar sobreviene algún gran contratiempo que no puede remediarse, el puerto está cercano;[337] y uno puede salvarse a nado abandonando el cuerpo como se abandona un esquife que hace agua, porque es el temor a la muerte, no el deseo de vivir, lo que mantiene al necio unido al cuerpo.

a | Así como la vida se vuelve más grata con la simplicidad, se vuelve también más inocente y mejor, según empezaba a decir hace un instante. Los simples y los ignorantes, dice san Pablo, se elevan y alcanzan el cielo; y nosotros, con todo nuestro saber, nos sumergimos en los abismos infernales.[338] No me detengo ni en Valentiniano, enemigo declarado de la ciencia y las letras, ni en Licinio, ambos emperadores romanos, que las llamaban veneno y peste de todo Estado;[339] ni en Mahoma, que, *c* | según he oído, *a* | prohíbe la ciencia a sus hombres. Pero el ejemplo del gran Licurgo, y su autoridad, deben ciertamente pesar mucho, y la reverencia del divino gobierno lacedemonio, tan grande, tan admirable y tanto tiempo floreciente en virtud y felicidad, sin ninguna enseñanza ni ejercicio de letras.[340] Quienes regresan del nuevo mundo descubierto en tiempos de nuestros padres por los españoles pueden atestiguarnos hasta qué punto estas naciones viven, sin magistrado y sin ley, más legítima y ordenadamente que las nuestras, donde hay más oficiales de justicia y más leyes

que otros hombres y que acciones,

Di cittatorie piene e di libelli,

d'esamine e di carte, di procure,

hanno le mani e il seno, et gran fastelli

di chiose, di consigli e di letture:

per cui le facultà de poverelli

non sono mai ne le città sicure;

hanno dietro e dinanzi, e d'ambi i lati,

notai procuratori e advocati.[341]

[De citatorias y de solicitudes, de exámenes y de papeles, de procuraciones, tienen llenos la mano y el seno, y de grandes legajos de glosas, de consejos y de lecturas, por los cuales los bienes de los pobres no están nunca seguros en las ciudades; tienen notarios, procuradores y abogados por detrás y por delante y por los dos lados].

Lo decía un senador romano de los últimos siglos: que sus ancestros tenían el aliento que olía a ajo, y el pecho almizclado de buena conciencia; los de su época, en cambio, por fuera sólo olían a perfume, pero, por dentro, apestaban a toda suerte de vicios; es decir, pienso yo, que poseían mucho saber y mucha habilidad, y gran falta de honradez. La descortesía, la ignorancia, la simpleza, la rudeza suelen ir acompañadas de inocencia; la curiosidad, la sutileza, el saber arrastran consigo la malicia. La humildad, el temor, la obediencia, la bondad —que son las piezas principales para la conservación de la sociedad humana— exigen un alma vacía, dócil y que presuma poco de sí misma.[342]

Los cristianos disponen de un particular conocimiento de cómo la curiosidad es un mal natural y original en el hombre. El afán de progresar en sabiduría y en ciencia fue la primera ruina del género humano; es la vía por la cual se ha precipitado a la condena eterna.[343] El orgullo es su pérdida y su corrupción; el orgullo precipita al hombre fuera de las vías comunes, le lleva a abrazar las innovaciones, y a preferir ser cabeza de una tropa errante y desviada por el sendero de la perdición, a elegir ser maestro y preceptor del error y la mentira,

antes que discípulo en la escuela de la verdad, dejándose llevar y conducir de la mano de otro por la vía trillada y recta. Tal vez sea esto lo que dice aquella antigua sentencia griega según la cual la superstición sigue al orgullo y le obedece como a su padre: ἡ δεισιδαιμονία κατάπερ πατρὶ τῷ τυφῷ πείθεται.[344]

c | ¡Oh presunción, cuántas trabas nos pones! Después que advirtieron a Sócrates de que el dios de la sabiduría le había atribuido el nombre de sabio, se quedó asombrado; y, examinándose y removiéndose por todas partes, no halló fundamento alguno para esta divina sentencia. Conocía a justos, templados, valientes, doctos como él, y más elocuentes, y más bellos, y más útiles al país. Al final, resolvió que le distinguían de los demás y era sabio tan sólo porque no se consideraba tal; y que su dios consideraba singular necedad en el hombre la opinión de ser docto y sabio; y que su mejor ciencia era la ciencia de la ignorancia, y su mejor sabiduría, la simplicidad.[345]

a | La santa palabra declara miserables a aquellos de entre nosotros que se estiman: «Cieno y ceniza», les dice, «¿qué tienes para enorgullecerte?»[346] Y en otro sitio: «Dios ha hecho al hombre semejante a la sombra; ¿quién pensará en ella cuando, al retirarse la luz, se desvanezca?».[347] No somos nada. Tan lejos están nuestras fuerzas de concebir la elevación divina que, entre las obras de nuestro creador, llevan mejor su marca y son más suyas aquellas que menos entendemos. Para los cristianos encontrar una cosa increíble es un motivo para creer. Es tanto más conforme a la razón cuanto más contraria a la razón humana.[348] *b* | Si fuera conforme a la razón, no sería ya un milagro; y si fuera conforme a algún ejemplo, no sería ya una cosa singular. *c* | «*Melius scitur Deus nesciendo*» [Se conoce mejor a Dios no conociéndolo], dice san Agustín;[349] y Tácito afirma: «*Sanctius est ac reuerentius de actis deorum credere quam scire*»[350] [Acerca de las acciones de los dioses es más santo y más reverente creer que saber]. Y Platón considera que hay algún vicio de impiedad en preguntar con excesiva curiosidad acerca de Dios y del mundo, y acerca de las causas primeras de las cosas.[351] «*Atque illum quidem parentem huius uniuersitatis inuenire difficile; et, quum iam inueneris, indicare in uulgus, nefas*» [Descubrir al padre del universo es difícil; y, una vez descubierto, mostrarlo al vulgo es impío], dice Cicerón.[352]

a | Decimos bien «potencia, verdad, justicia». Son palabras que significan algo grande; pero ese algo no lo vemos ni concebimos de ninguna manera. *b* | Decimos que Dios teme, que Dios se enfurece, que Dios ama:

Immortalia mortali sermone notantes;[353]

[Designando cosas inmortales con palabras mortales];

Se trata de alteraciones y emociones que no pueden albergarse en Dios a nuestro modo; ni nosotros podemos imaginarlas en el suyo. *a* | Sólo a Dios le corresponde conocerse e interpretar sus obras. *c* | Y lo hace en nuestra lengua, impropiamente, para rebajarse y descender a nosotros, que estamos en el suelo, inclinados. La prudencia, que es la elección entre bien y mal, ¿cómo puede convenirle, si ningún mal le afecta? ¿Qué decir de la razón y la inteligencia, de las que nos servimos para llegar a las cosas visibles por medio de las oscuras, si nada oscuro hay en Dios?[354] La justicia, que distribuye a cada cual lo que le corresponde, producida para la sociedad y comunidad humana, ¿cómo es en Dios?

¿Cómo, la templanza, que es la moderación de los goces corporales, que no tienen sitio alguno en la divinidad? Tampoco le atañen la fortaleza para sobrellevar el dolor, el trabajo, los peligros, tres cosas que no tienen acceso alguno a Él.[355] Por eso, Aristóteles le considera igualmente exento de virtud y de vicio.[356] *Neque gratia neque ira teneri potest, quod quae talia essent, imbecilla essent omnia*[357] [No puede estar dominado ni por la benevolencia ni por la ira, pues todos los seres que son así son débiles].

a | Nuestra participación en el conocimiento de la verdad, sea la que fuere, no la hemos adquirido con nuestras propias fuerzas. Dios nos lo ha dado a conocer de sobra con los testigos que ha elegido del vulgo, simples e ignorantes, para instruirnos en sus admirables secretos.[358] Nuestra fe no es una adquisición nuestra, es un puro regalo de la generosidad ajena. No hemos recibido nuestra religión por medio de ninguna razón, ni de nuestro entendimiento, sino por una autoridad y un mandato externos. La flaqueza de nuestro juicio nos ayuda en esto más que la fuerza, y la ceguera más que la clarividencia. Somos doctos en este saber divino por mediación de nuestra ignorancia más que de nuestra ciencia. No es ninguna maravilla que nuestros medios naturales y terrestres sean incapaces de concebir este conocimiento sobrenatural y celeste; limitémonos, por nuestra parte, a aportar obediencia y sujeción. Porque tal como está escrito: «Destruiré la sabiduría de los sabios y abatiré la prudencia de los prudentes. ¿Dónde está el sabio?, ¿dónde está el escritor?, ¿dónde está el disputador de este siglo? ¿Acaso no ha hecho Dios necia la sabiduría de este mundo? En efecto, puesto que el mundo no ha conocido a Dios por obra de la sabiduría, ha tenido a bien salvar a los creyentes por la vanidad de la predicación».[359]

Con todo, debo ver en suma si el hombre tiene el poder de encontrar lo que busca, y si la indagación que ha llevado a cabo desde hace tantos siglos le ha enriquecido con alguna nueva fuerza y alguna verdad sólida. Creo que me confesará, si habla en conciencia, que toda la ganancia que ha obtenido de tan larga persecución es haber aprendido a reconocer su debilidad. La ignorancia que estaba por naturaleza en nosotros, la hemos confirmado y verificado por medio de un prolongado estudio. Les ha sucedido a los verdaderos doctos lo que les sucede a las espigas de trigo: se elevan y alzan con la cabeza recta y orgullosa mientras están vacías; pero, cuando están llenas y cargadas de grano en su madurez, empiezan a humillarse y a abatir los cuernos.[360] No de otra manera, los hombres que lo han comprobado y sondeado todo, y que no han descubierto, en este amasijo de ciencia y en esta provisión de tantas cosas distintas, nada sólido y firme, y nada más que vanidad, han renunciado a su presunción y reconocido su condición natural. *c* | Esto es lo que Veleyo reprocha a Cota y a Cicerón: haber aprendido de Filón que

nada han aprendido.[361] Ferécides, uno de los siete sabios, escribiendo a Tales a punto de expirar, dice: «He ordenado a los míos que, cuando me hayan enterrado, te lleven mis escritos. Si te satisfacen, a ti y a los demás sabios, publícalos; si no, destruyelos; no contienen ninguna certeza que me satisfaga a mí mismo».[362] Tampoco yo me jacto de saber la verdad, ni de alcanzarla. Abro las cosas más que las descubro.

a | El hombre más sabio que jamás ha existido, cuando le preguntaron qué sabía, respondió que sabía que nada sabía.[363] Verificába lo que suele decirse: que la mayor parte de lo que sabemos es la menor de lo que ignoramos;[364] es decir, que eso mismo que pensamos saber es una porción, y bien pequeña, de nuestra ignorancia. *c* | Sabemos las cosas en sueños, dice Platón, y las ignoramos en verdad.[365] *Omnes pene ueteres nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt: angustos sensus, imbecillos animos, breuia curricula uitae*[366] [Casi todos los antiguos han dicho que nada podemos conocer, nada percibir, nada saber; que nuestros sentidos son limitados, nuestras almas débiles, nuestras vidas breves].

a | El mismo Cicerón, que debía todo su mérito al saber, cuenta Valerio que en su vejez empezó a desestimar las letras.[367] *c* | Y, cuando se ocupaba de ellas, lo hacía sin adherirse a ningún partido, siguiendo aquello que le parecía probable, tan pronto en una escuela como en otra. Se mantenía siempre bajo la duda de la Academia. *Dicendum est, sed ita ut nihil affirmem, quaeram omnia, dubitans plerumque et mihi diffidens*[368] [Debo hablar, pero sin afirmar nada; lo indagaré todo, dudando las más de las veces y desconfiando de mí mismo].

a | Lo tendría demasiado fácil si quisiera examinar al hombre en su forma común y en conjunto, y podría hacerlo, sin embargo, de acuerdo con su propia regla, que juzga la verdad no por la importancia de las voces, sino por su número. Dejemos ahí al pueblo,

Qui uigilans stertit,

mortua cui uita est propre iam uiuo atque uidenti,[369]

[Que ronca despierto, cuya vida está

ya casi muerta aun cuando viva y vea],

que no repara en sí mismo, que no se juzga, que deja ociosas la mayor parte de sus facultades naturales. Quiero tomar al hombre en su posición más alta. Examinémosle en el pequeño número de hombres excelentes y selectos que, provistos de una hermosa y particular fuerza natural, la han endurecido y afinado además por afán, por estudio y por arte, y la han alzado al punto más alto de sabiduría que pueda alcanzar. Han movido su alma en toda dirección y todo aspecto, la han apoyado y apuntalado con todo el auxilio externo que le ha sido útil, y la han enriquecido y ornado con todo aquello que han podido tomar, para su conveniencia, del interior y exterior del mundo. En ellos reside la altura suprema de la naturaleza humana. Han ordenado el mundo con gobiernos y leyes; lo han instruido por medio de artes y ciencias, y también con el ejemplo de su admirable comportamiento. No tomaré en cuenta sino a esta gente, su testimonio y su experiencia. Veamos hasta dónde han llegado y a qué se han atenido. Las enfermedades y defectos que hallaremos en esta cofradía, el mundo podrá reconocerlos sin temor como suyos.

Cualquiera que busca alguna cosa, llega a este punto: o dice que la ha encontrado, o que no se puede encontrar, o que sigue buscándola. Toda la filosofía se distribuye en estos tres géneros.[370] Su propósito es buscar la verdad, la ciencia y la certeza. Los peripatéticos, epicúreos, estoicos y otros han pensado haberla encontrado. Han establecido las ciencias que poseemos, y las han tratado como conocimientos ciertos. Clitómaco, Carnéades y los académicos han desesperado de su búsqueda, y juzgado que la verdad no podía concebirse con nuestros medios. Su fin es la debilidad y la ignorancia humana; este partido ha tenido el mayor número de adeptos, y los más nobles.

Pirrón y otros escépticos o *epejistas*[371] —*c* | cuyas opiniones muchos antiguos consideraron extraídas de Homero, los siete sabios, y de Arquíloco y Eurípides, y les añaden Zenón, Demócrito, Jenófanes—[372] *a* | dicen que continúan buscando la verdad. Consideran que quienes piensan haberla encontrado se equivocan infinitamente; y que es también una vanidad demasiado audaz ese segundo grado que asegura que las fuerzas humanas no son capaces de alcanzarla. Porque establecer la medida de nuestra potencia, conocer y juzgar la dificultad de las cosas, es una ciencia magna y suprema, de la cual dudan que el hombre sea capaz:

Nil sciri quisquis putat, id quoque nescit

an sciri possit quo se nil scire fatetur.[373]

[Quien piense que nada sabemos, ignora también si

puede saberse lo suficiente para afirmar que nada sabemos].

La ignorancia que se conoce, que se juzga y que se condena no es una ignorancia completa. Para serlo, debe ignorarse a sí misma. Así, la profesión de los pirrónicos consiste en oscilar, dudar y preguntar, no dar nada por cierto, no asegurar nada. De las tres acciones del alma, la imaginativa, la apetitiva y la asentidora, aceptan las dos primeras; la última, la retienen y mantienen ambigua, sin inclinación ni aprobación de una parte u otra, ni siquiera leve.[374] *c* | Zenón describía con un gesto su idea de esta división de las facultades del alma: la mano extendida y abierta, era la apariencia; la mano cerrada a medias y con los dedos un poco apretados, el asentimiento; el puño cerrado, la comprensión; cuando, con la mano izquierda, cerraba aún más estrechamente el puño, la ciencia.[375]

a | Ahora bien, tal posición de su juicio, recta e inflexible, receptora de todos los objetos sin aplicación ni asentimiento, los encamina a su *ataraxia*, que es una condición de vida apacible, reposada, exenta de las agitaciones que nos brinda la impresión de la opinión y la ciencia que creemos tener de las cosas.[376] Ése es el origen del temor, de la avaricia, la envidia, los deseos inmoderados, la ambición, el orgullo, la superstición, el amor a la novedad, la rebelión, la desobediencia, la obstinación y la mayoría de los males corporales. De esta manera se eximen incluso del celo por su propia doctrina. En efecto, discuten con gran blandura. No temen en absoluto la contestación en su disputa. Cuando dicen que lo pesado desciende, les aflige mucho ser creídos; e intentan ser contradichos para generar la duda y la suspensión del juicio, que es su fin. No presentan sus proposiciones sino para oponerse a las que piensan que creemos nosotros. Si adoptas la suya, ellos adoptarán también gustosamente la contraria para defenderla. Todo les da lo mismo; no establecen diferencia alguna. Si aseguras que la nieve es negra,

argumentan por el contrario que es blanca. Si dices que no es ni una cosa ni la otra, les toca defender que es ambas cosas. Si sostienes, con juicio seguro, que nada sabes al respecto, te defenderán que lo sabes. E, incluso, si aseguras, con un axioma afirmativo, que dudas de ello, te contestarán que no lo dudas, o que no puedes juzgar y establecer que lo dudas. Y con tal duda extrema, que se zarandea a sí misma, se apartan y dividen de numerosas opiniones, también de aquellas que han defendido de muchas maneras la duda y la ignorancia.

b | ¿Por qué, dicen, si a los dogmáticos se les permite decir a uno verde y a otro amarillo, no se les ha de permitir a ellos también dudar?, ¿hay algo que se te pueda proponer, para que lo afirmes o lo niegues, que no sea lícito considerar ambiguo? Y si los demás son arrastrados por la costumbre de su país, por la educación de sus padres, o por la casualidad, como por una tormenta, sin juicio ni elección, incluso las más de las veces antes de la edad de razón, a tal o cual opinión, a la escuela estoica o epicúrea, a la cual se encuentran hipotecados, sujetos y pegados como a una trampa de la que no pueden desprenderse[377] —*c* | *ad quamcumque disciplinam uelut tempestate delati, ad eam tanquam ad saxum adhaerescunt*[378] [cualquiera que sea la enseñanza hacia la que se vieron arrastrados como por una tempestad, se aferran a ella como a una roca]— *b* | ¿por qué no se les concederá a ellos, de la misma manera, mantener su libertad y considerar las cosas sin obligación ni servidumbre? —*c* | *hoc liberiores et solutiores quod integra illis est iudicandi potestas*[379] [más libres e independientes, pues su capacidad de juzgar está íntegra]—. ¿Acaso no constituye ventaja alguna verse libre de la necesidad que ata a los demás? *b* | ¿No es mejor permanecer en suspenso que enfrascarse en todos los errores que ha producido la fantasía humana? ¿No es mejor suspender la creencia que enredarse en divisiones sediciosas y pendencieras? *c* | ¿Qué elegiré? ¡Lo que te plazca, con tal que elijas! Es una respuesta necia, a la cual, sin embargo, parece que llega todo el dogmatismo; con ella no se nos permite ignorar aquello que ignoramos. *b* | Adoptemos el partido más famoso. Jamás será tan seguro que no necesites, para defenderlo, atacar y combatir cientos de partidos contrarios. ¿No es mejor quedarse fuera de la refriega? Se te permite abrazar, como si se tratara de tu honor y de tu vida, la creencia de Aristóteles sobre la eternidad del alma, y corregir y desmentir a Platón al respecto;[380] ¿y a ellos se les prohibirá dudar? *c* | Si es lícito que Panecio suspenda el juicio en torno a arúspices, sueños, oráculos y vaticinios, cosas sobre las cuales los estoicos no albergan dudas, ¿por qué el sabio no va a osar hacer en todo lo que éste osa hacer en aquello que aprendió de sus maestros, y que está fijado por acuerdo general de la escuela que sigue y profesa?[381] *b* | Si el que juzga es un niño, no sabe qué es; si es un docto, está comprometido de antemano.

Ellos se han reservado una extraordinaria ventaja en el combate eximiéndose de la preocupación de protegerse. No les importa recibir golpes con tal de golpear; y de todo sacan provecho. Si vencen, tu proposición cojea; si vences tú, la suya. Si fallan ellos, confirman la ignorancia; si fallas, la confirmas tú. Si prueban que nada se sabe, está bien; si no lo saben probar, está bien igualmente.[382] *c* | *Vt, quum in eadem re paria contrariis in partibus momenta inueniuntur, facilius ab utraque parte assertio sustineatur*[383] [De modo que, cuando en un mismo asunto, se encuentra igual peso de razones en pro y en contra, más fácilmente se suspende la aserción en un sentido y en el otro]. Y consideran mucho más fácil descubrir por qué una cosa es falsa que el hecho de que sea verdadera; y lo que no es, que lo que es; y lo que no creen, que lo que creen.

a | Sus maneras de hablar son: «Nada establezco», «no es más así que asá, o lo uno que lo otro», «no lo comprendo», «las apariencias son iguales en todo», «la posibilidad de hablar a favor y en contra es la misma», *c* | «nada parece cierto que no pueda parecer falso». *a* | Su palabra sacramental es «ἐπέχω», es decir, 'me contengo, no me muevo'.[384] Éstos son sus estribillos, y otros de la misma sustancia. Su efecto es una pura, completa y perfectísima abstención y suspensión del juicio. Se valen de su razón para preguntar y para debatir, pero no para decidir ni escoger. Quien imagine una perpetua confesión de ignorancia, un juicio sin propensión ni inclinación, sea cual fuere la ocasión, concibe el pirronismo. Expreso esta fantasía en la medida de mis fuerzas, porque a muchos les resulta difícil de entender; y los autores mismos la representan de manera un poco oscura y diversa.

En cuanto a las acciones de la vida, se atienen a la forma común. Ceden y se acomodan a las inclinaciones naturales, al impulso y la coacción de las pasiones, a las constituciones de las leyes y las costumbres y a la tradición de las artes.[385] *c* | *Non enim nos Deus ista scire, sed tantummodo uti uoluit*[386] [Dios no quiso que supiésemos estas cosas, sino tan sólo que las usáramos]. *a* | Dejan que tales cosas guíen sus acciones comunes, sin opinar ni juzgar. Por eso, no puedo acordar del todo con este razonamiento lo que se dice de Pirrón.[387] Lo describen insensible e inmóvil, adoptando una forma de vida salvaje e insociable, aguardando el choque de los carros, ofreciéndose a los precipicios, rehusando acomodarse a las leyes. Esto es ir más allá de su enseñanza. No pretendió convertirse en una piedra o en un tronco; quiso llegar a ser un hombre vivo, reflexivo y razonable, un hombre que goza de todos los placeres y bienes naturales, que emplea y utiliza todos sus elementos corporales y espirituales *c* | de manera ordenada y recta. *a* | Cedió y abandonó de buena fe los privilegios fantásticos, imaginarios y falsos que el hombre se ha arrogado, de enseñar, ordenar y establecer.[388]

c | Por lo demás, no hay ninguna escuela que no se vea forzada a permitir que su sabio secunde muchas cosas ni comprendidas ni percibidas ni aprobadas, si quiere vivir. Y, cuando se hace a la mar, sigue su propósito ignorando si le será favorable, y asume que el barco es bueno, el piloto experto, la estación benigna, circunstancias solamente probables. Está obligado a seguirlas, y a dejarse llevar por las apariencias, con tal de que no sean expresamente contrarias.[389] Tiene un cuerpo, tiene un alma; los sentidos le empujan, el espíritu le mueve. Aunque no encuentre en sí el signo propio y singular para emitir un juicio, y aunque advierta que no debe dar su aprobación, porque puede haber algo falso que se asemeje a la verdad, no deja de ejercer las tareas de su vida de forma plena y conveniente.[390] ¿Cuántas artes hay que hacen profesión de consistir más en conjetura que en ciencia, que no deciden acerca de lo verdadero y lo falso, y se limitan a seguir lo aparente?[391] Existe, dicen, lo verdadero y lo falso, y tenemos capacidad para buscarlo, pero no para determinarlo en una piedra de toque. Es mucho mejor para nosotros dejarnos llevar sin inquisición por el orden del mundo. El alma libre de prejuicios se ha acercado extraordinariamente a la tranquilidad. Quienes juzgan y examinan a sus jueces nunca se someten a ellos como es debido. ¡Hasta qué punto, tanto en las leyes religiosas como en las políticas, los espíritus simples y desprovistos de curiosidad resultan más dóciles y fáciles de manejar que esos espíritus vigilantes y pedagogos de las causas divinas y humanas!

a | No hay otra invención humana tan verosímil y tan útil.[392] Ésta presenta al hombre desnudo y vacío, consciente de su flaqueza natural, pronto a recibir alguna fuerza externa de lo alto, desprovisto de ciencia humana, y tanto más apto para alojar en sí mismo la divina,[393] *c* | aniquilando su juicio para ceder más sitio a la fe; ni incrédulo *a* | ni defensor de dogma alguno contra las leyes y las prácticas comunes, humilde, obediente, susceptible de enseñanza, estudioso, enemigo jurado de la herejía, y exento, por consiguiente, de las vanas e irreligiosas opiniones introducidas por las falsas sectas.[394] *b* | Es un papel en blanco listo para recibir del dedo de Dios las formas que a Él le plazca grabar.[395] Cuanto más nos remitimos y confiamos a Dios, y renunciamos a nosotros, más aumenta nuestra valía. *a* | Acepta las cosas de buen grado, dice el Eclesiastés, con el aspecto y el sabor con que se te ofrezcan, día a día; del resto nada puedes saber.[396] *c* | *Dominus nouit cogitationes hominum, quoniam uanae sunt*[397] [El Señor conoce los pensamientos de los hombres, pues son vanos].

a | Así pues, de las tres escuelas generales de filosofía, dos hacen expresa profesión de duda e ignorancia; y, en la de los dogmáticos, que es la tercera, no cuesta mucho descubrir que la mayoría han adoptado la apariencia de la seguridad sólo para mejorar su aspecto. No han pensado tanto en afirmarnos certeza alguna

cuanto en mostrarnos hasta dónde habían llegado en la caza de la verdad, *c* | *quam docti fingunt magis quam norunt*[398] [que los doctos imaginan más que conocen]. Cuando Timeo ha de instruir a Sócrates de sus conocimientos acerca de los dioses, del mundo y de los hombres, propone hablar de estos asuntos como entre hombres; y que baste con que sus razones sean tan probables como las razones de otro, pues las razones exactas no están en su mano, ni en mano mortal alguna.[399] Uno de sus seguidores le ha imitado así: «*Vt potero, explicabo: nec tamen, ut Pythius Apollo, certa ut sint et fixa, quae dixero; sed, ut homunculus, probabilia coniectura sequens*»[400] [Lo explicaré como pueda; pero no, como Apolo Pitio, para decir cosas ciertas y firmes, sino como un hombrecillo que sigue lo probable por conjetura], y ello a propósito del tema del desprecio de la muerte, un asunto natural y popular. En otra parte lo ha traducido de las palabras mismas de Platón: «*Si forte, de deorum natura ortuque mundi disserentes, minus id quod habemus animo consequimur, haud erit mirum. Aequum est enim meminisse et me, qui disseram, hominem esse, et uos qui iudicetis; ut, si probabilia dicentur, nihil ultra requiratis*»[401] [Si al discurrir sobre la naturaleza de los dioses y la generación del mundo no llegamos tan lejos como nos proponemos, no será una sorpresa. Porque es justo recordar que tanto yo, que voy a hablar, como vosotros, que seréis los jueces, no somos más que hombres, de manera que si se dicen cosas probables, no reclaméis nada más].

a | Aristóteles tiene la costumbre de amontonar para nosotros un gran número de opiniones y de creencias distintas, para comparar la suya con ellas, y mostrarnos en qué medida las ha sobrepasado y se acerca más a la verosimilitud. La verdad, en efecto, no se juzga por la autoridad y el testimonio ajenos. *c* | Y por eso Epicuro evitó con todo escrúpulo alegar ninguno en sus escritos.[402] *a* | Es el príncipe de los dogmáticos, y, aun así, aprendemos de él que saber mucho procura la ocasión de dudar más.[403] Le vemos con frecuencia ampararse expresamente[404] en una oscuridad tan densa e inextricable que nada puede discernirse de su opinión.[405] Es en realidad un pirronismo bajo forma resolutiva.

c | Escuchad la protesta de Cicerón, que nos explica la fantasía de otros por medio de la suya: «*Qui requirunt quid de quaque re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est. Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade, usque ad nostram uiget aetatem. Hi sumus qui omnibus ueris falsa quaedam adiuncta esse dicamus, tanta similitudine ut in iis nulla insit certe iudicandi et assentiendi nota*»[406] [Quienes preguntan qué pensamos de cada cosa lo hacen con más curiosidad de la necesaria. Este método de la filosofía de discurrir contra todo y no juzgar de nada abiertamente, surgido de Sócrates, recuperado por Arcesilao, confirmado por Carnéades, continúa vigente en nuestro tiempo. Somos de los que decimos que a

todo lo verdadero le está unido algo falso, con tanta semejanza que no existe ningún signo para juzgar o asentir con certeza].

b | ¿Por qué no sólo Aristóteles, sino la mayoría de filósofos, han buscado la dificultad?, ¿por qué sino para destacar la vanidad del asunto, y para ocupar la curiosidad de nuestro espíritu, dándole como alimento roer este hueso hueco y descarnado?[407] *c* | Clitómaco afirmaba no haber podido nunca entender qué opinión tenía Carnéades a través de sus escritos.[408] *b* | Por ese motivo, Epicuro evitó la facilidad en los suyos,[409] y Heráclito fue apodado σκοτεινός [oscuro].[410] La dificultad es una moneda *c* | que los doctos emplean, como los prestidigitadores, para no descubrir la vanidad de su arte, *b* | y merced a la cual la necedad humana se contenta fácilmente:

Clarus ob obscuram linguam, magis inter inanes,

omnia enim stolidi magis admirantur amantque

inuersis quae sub uerbis latitantia cernunt.[411]

[Célebre por su lenguaje oscuro, sobre todo entre los vanos, pues los necios admiran y aman más todo aquello que ven disimulado bajo palabras torcidas].

c | Cicerón riñe a algunos de sus amigos por haberse acostumbrado a entregar a la astronomía, al derecho, a la dialéctica y a la geometría más tiempo del que merecían tales artes; y les recrimina que esto los desviaba de los deberes de la vida, más útiles y honestos.[412] Los filósofos cirenaicos despreciaban por igual la física y la dialéctica.[413] Zenón, justo al inicio de los libros de su *República*, declaraba inútiles todas las enseñanzas liberales.[414] *a* | Decía Crisipo que cuanto Platón y Aristóteles habían escrito sobre la lógica, lo habían escrito por juego y por ejercicio; y no podía creer que hubiesen hablado en serio de una materia tan vana.[415] *c* | Plutarco lo dice de la metafísica.[416] *a* | Epicuro lo habría dicho también de la retórica, la gramática, *c* | la poesía, las matemáticas y, excepto de la física, de todas las ciencias.[417] *a* | Y Sócrates, de todas también, salvo solamente de aquella que versa sobre el comportamiento y la vida.[418] *c* | Ante cualquier cosa que le preguntaran, primero hacía siempre que quien le preguntaba diera cuenta de las condiciones de su vida presente y pasada que examinaba y juzgaba. Para él todo otro aprendizaje era derivado de éste y excedente. *Parum mihi placeant eae literae quae ad. uirtutem doctoribus nihil profuerunt*[419] [Poco me agradarán las letras que en nada aprovecharon a sus doctores para la virtud]. *a* | La mayoría de las artes fueron, pues, despreciadas por el saber mismo. Pero no pensaron que fuese

importuno ejercitar[420] el espíritu hasta en cosas donde no había ninguna solidez provechosa.

Por lo demás, unos han considerado a Platón dogmático; otros, dubitativo; otros, en ciertas cosas lo primero, y en ciertas cosas lo segundo.[421] *c* | El guía de sus diálogos, Sócrates, no deja nunca de hacer preguntas y de promover la discusión; jamás la detiene, jamás responde, y dice no poseer otra ciencia que la de oponerse. Homero, su autor, fijó igualmente los fundamentos de todas las escuelas filosóficas, para mostrar hasta qué punto era indiferente qué vía siguiésemos.[422] De Platón, según se dice, surgieron diez escuelas distintas.[423] Además, en mi opinión, jamás hubo una enseñanza titubeante y ajena a aseveraciones, si la suya no lo es. Decía Sócrates que las comadronas, al asumir el oficio de hacer engendrar a otras mujeres, abandonan el de engendrar ellas mismas; que él, en virtud del título de partero que los dioses le confirieron, se deshizo también, en su amor viril y mental, de la facultad de dar a luz; y se contenta con asistir y favorecer con su auxilio a quienes engendran, con abrir sus órganos, engrasar sus conductos, facilitar la salida de su criatura, juzgarla, bautizarla, alimentarla, fortalecerla, envolverla y circuncidarla,[424] ejercitando y manejando su ingenio en los peligros y fortunas de otros.[425]

a | Sucede lo mismo con la mayoría de autores de este tercer género, *b* | tal como los antiguos señalaron de los escritos de Anaxágoras, Demócrito, Parménides, Jenófanes y otros.[426] *a* | Tienen una forma de escribir dudosa en conjunto, y un propósito indagador más que instructivo, aunque siembren su estilo de cadencias dogmáticas. ¿No se ve esto mismo, también, *c* | en Séneca y *a* | en Plutarco?[427] *c* | ¿Cuántas cosas dicen a veces en un sentido, a veces en otro, para quienes los miran de cerca? Y quienes reconcilian a los juristas, deberían en primer lugar conciliarlos consigo mismos. Me parece que Platón amó a sabiendas esta manera de filosofar por medio de diálogos, para poner en labios distintos, con más decoro, la diversidad y la variación de sus propias fantasías.

Tratar las materias de forma diversa es tratarlas tan bien como hacerlo de manera uniforme, y mejor, es decir, con más riqueza y provecho. Tomemos ejemplo de nosotros mismos. Las sentencias son la culminación del lenguaje dogmático y resolutivo. Aun así, aquellas que nuestros parlamentos presentan al pueblo como más ejemplares, apropiadas para alimentar en él la debida reverencia hacia tal dignidad, principalmente por la competencia de las personas que la ejercen, deben su belleza no tanto a la conclusión, que para ellos es corriente, y común para cualquier juez, cuanto al debate y a la controversia de las argumentaciones distintas y contrarias de que es susceptible la materia jurídica. Y

el campo más amplio para las críticas de unos filósofos contra otros se obtiene de las contradicciones y variaciones en que todos ellos están enzarzados, ya sea adrede, para mostrar la vacilación del espíritu humano en cualquier materia, ya sea forzados inconscientemente por el carácter voluble e incomprensible de toda materia.

a | ¿Qué significa este estribillo?:[428] en un terreno resbaladizo y fluente suspendamos nuestra creencia, pues, como dice Eurípides,

Las obras de Dios de diversas

maneras nos ponen obstáculos,[429]

b | semejante a aquel que Empédocles esparcía con frecuencia por sus libros, como agitado por un furor divino y forzado por la verdad: «No, no, nada percibimos, nada vemos; todo se nos oculta, no hay cosa alguna de la que podamos establecer qué es»[430] —*c* | coincidiendo con esta sentencia divina: *«Cogitationes mortalium timidae, et incertae adinuentiones nostrae et prouidentiae»*[431] [Tímidos son los pensamientos de los mortales, inciertas nuestras invenciones y previsiones].

a | No debe parecer extraño que gente desesperada de la captura no deje de experimentar placer en la caza.[432] Porque el estudio es de suyo un quehacer placentero, y tan placentero que, entre los placeres, los estoicos prohíben también aquel que procede del ejercicio del espíritu, quieren que tenga un freno, *c* | y encuentran intemperante saber en exceso.[433] *a* | En cierta ocasión Demócrito comió en su mesa unos higos que sabían a miel y empezó de inmediato a indagar en su espíritu de dónde provenía tal dulzura inusitada. A fin de esclarecerlo, iba a levantarse de la mesa para mirar la situación del lugar donde se habían cogido los higos, pero la camarera, que había comprendido la causa de tal agitación, le dijo riendo que no se esforzara más por eso, porque los había puesto en un recipiente que había contenido miel. Demócrito se irritó pues le había privado de una ocasión para investigar, y hurtado una materia para su curiosidad. «¡Vaya!», le dijo, «me has disgustado. Sin embargo, no renunciaré a buscar la causa como si fuese natural».[434] *c* | Y probablemente no habría dejado de encontrar alguna razón verdadera para un efecto falso y supuesto.[435] *a* | Esta historia de un famoso y magno filósofo nos representa con suma claridad la pasión estudiosa que nos

empuja a perseguir cosas de cuya adquisición no tenemos esperanza. Plutarco refiere un ejemplo similar de alguien que no quería que le aclarasen aquello que le suscitaba dudas para no perder el placer de investigarlo.[436] Como aquel otro, que no quería que su médico le librara de la alteración de la fiebre para no perder el placer de calmarla bebiendo. *c* | *Satius est superuacua discere quam nihil*[437] [Es mejor aprender cosas superfluas que nada].

En todo alimento el placer se da con frecuencia solo; y no todo lo que tomamos que es placentero resulta siempre nutritivo o sano. De igual manera, lo que nuestro espíritu obtiene de la ciencia no deja de ser placentero aunque no sea ni alimenticio ni saludable. *b* | Así lo dicen: «La consideración de la naturaleza es un alimento idóneo para nuestros espíritus; nos eleva y ensancha, nos hace desdeñar las cosas bajas y terrenales cuando las comparamos con las superiores y celestes. La indagación misma de las cosas ocultas y grandes es gratísima incluso para quien no adquiere otra cosa que la reverencia y el temor al juzgarlas».[438] Son palabras propias de su profesión. La vana imagen de esta enfermiza curiosidad se ve todavía más clara en otro ejemplo que se llevan muy a menudo a la boca como un honor. Eudoxo quería y suplicaba a los dioses poder ver alguna vez el sol de cerca, comprender su forma, magnitud y belleza, aunque fuese a costa de arder al instante.[439] Pretende, al precio de su vida, adquirir una ciencia cuyo uso y posesión se le arrebatará al mismo tiempo, y, a cambio de ese conocimiento súbito y fugaz, perder todos los demás que posee y que puede adquirir en adelante.

a | Me cuesta persuadirme de que Epicuro, Platón y Pitágoras nos dieran como dinero contante sus átomos, sus ideas y sus números. Eran demasiado sabios para establecer sus artículos de fe con algo tan incierto y discutible. Pero, en medio de la oscuridad e ignorancia del mundo, estos grandes personajes intentaron aportar alguna suerte de imagen de luz, y pasearon su alma por invenciones que tenían cuando menos una apariencia grata y sutil *c* | —con tal de que, aun siendo completamente falsa, pudiera resistir a las objeciones contrarias: *Vnicuique ista pro ingenio finguntur, non ex scientia ui*[440] [Cada cual lo finge según su ingenio, no por la fuerza de su ciencia]—. *a* | Un antiguo al que reprochaban que profesara la filosofía aun cuando apenas la tenía en cuenta en su juicio, respondió que eso era en verdad filosofar.[441] Pretendieron examinarlo todo, sopesarlo todo, y hallaron esta ocupación acorde con la curiosidad natural que reside en nosotros. Ciertas cosas las escribieron por la necesidad de la sociedad pública, como sus religiones,[442] y fue razonable, en virtud de tal consideración, que no quisieran escudriñar hasta lo vivo las opiniones comunes,[443] para no generar trastornos en la obediencia de las leyes y de las costumbres de su país.

c | Platón trata este misterio con un juego bastante descubierto.[444] En efecto, allí donde escribe de acuerdo consigo mismo no prescribe nada con certeza. Cuando ejerce de legislador, adopta un estilo magistral y aseverativo, y, aun así, introduce audazmente las más fantásticas de sus invenciones, tan útiles para persuadir a la multitud como ridículas para persuadirse a sí mismo, pues sabía hasta qué punto somos proclives a aceptar todas las opiniones y, en especial, las más extravagantes y desmedidas. Y, por eso, en sus *Leyes*, se preocupa mucho por que sólo se canten en público aquellas poesías cuyas fabulosas ficciones tienden a algún objetivo útil. Puesto que es tan fácil imprimir cualquier fantasma en el espíritu humano, alega que es injusto no alimentarlo con mentiras provechosas antes que con mentiras inútiles o nocivas.[445] En su *República* dice sin ambages que, en beneficio de los hombres, a menudo es necesario engañarlos.[446] Es fácil distinguir que unas escuelas han seguido más la verdad otras la utilidad, razón por la cual éstas han adquirido crédito.[447] La miseria de nuestra condición comporta que con frecuencia aquello que se ofrece a nuestra imaginación como lo más verdadero no se le presente como lo más útil a nuestra vida. Aun las escuelas más audaces, la epicúrea, la pirrónica, la Nueva Academia, no tienen más remedio, a fin de cuentas, que plegarse a la ley civil.

a | Hay otros asuntos que pasaron por el cedazo, unos a diestro, otros a siniestro, cada cual esforzándose en darles alguna forma, con razón o sin ella. En efecto, al no encontrar nada tan oculto que no quieran hablar de ello, se ven a menudo obligados a forjar conjeturas débiles e insensatas, no porque las asuman ellos mismos como fundamento, ni para establecer verdad alguna, sino como ejercicio para su estudio. *c* | *Non tam id sensisse quod dicerent, quam exercere ingenia materiae difficultate uidentur voluisse*[448] [Más que creer lo que decían, parecen haber querido ejercitar su ingenio con una materia difícil]. *a* | Y si no lo interpretáramos así, ¿cómo defenderíamos la grandísima inconstancia, diferencia y vanidad de opiniones que, según vemos, han producido esas almas excelentes y admirables? Pues, por ejemplo, ¿qué cosa hay más vana que pretender adivinar a Dios por medio de nuestras analogías y conjeturas, regularlo, y regular el mundo,[449] según nuestra capacidad y nuestras leyes, y valernos a expensas de la divinidad de esa pequeña muestra de inteligencia que ha tenido a bien distribuirle a nuestra condición natural? ¿Y puesto que no podemos extender nuestra vista hasta su gloriosa sede, haberlo arrastrado aquí abajo a nuestra corrupción y a nuestras miserias?

Entre todas las opiniones humanas y antiguas acerca de la religión me parece que tuvo más verosimilitud y excusa aquella que reconocía a Dios como una potencia incomprensible, origen y conservadora de todas las cosas, absoluta

bondad, absoluta perfección, que acogía y aceptaba favorablemente el honor y la veneración que los humanos le rendían bajo cualquier semblante, bajo cualquier nombre y de la manera que fuese:[450]

c | *Iupiter omnipotens rerum, regumque deumque*

progenitor genitrixque.[451]

[Omnipotente Júpiter, padre y madre

de las cosas, de los reyes y de los dioses].

Este celo ha sido visto universalmente con buenos ojos por el cielo. Todos los Estados han obtenido provecho de su devoción; los hombres, las acciones impías han cosechado siempre resultados en consonancia.[452] Las historias paganas reconocen dignidad, orden, justicia, y prodigios y oráculos empleados para su provecho e instrucción en sus religiones fabulosas. Tal vez Dios, por su misericordia, se ha dignado fomentar, mediante estos beneficios temporales, los tiernos principios de un conocimiento, aunque sea burdo, que la razón natural les ha otorgado acerca de Él, a través de las falsas imágenes de sus sueños.[453] No sólo falsas, sino también impías e injuriosas son aquellas que el hombre ha forjado por propia invención.

a | Y, entre todas las religiones que san Pablo encontró vigentes en Atenas, le pareció la más excusable aquella que habían dedicado a una divinidad oculta y desconocida.[454] *c* | Pitágoras remedó la verdad más de cerca al juzgar que el conocimiento de esta causa primera y este ser de los seres debía ser indefinido, sin prescripción, sin declaración; que no era otra cosa que el supremo esfuerzo de nuestra imaginación hacia la perfección, de suerte que cada uno amplificaba la idea según su capacidad.[455] Pero si Numa intentó conformar la devoción de su pueblo a este proyecto, adherirlo a una religión puramente mental, sin objeto prefijado ni mezcla material, intentó una cosa inútil.[456] El espíritu humano no podría mantenerse vagando en este infinito de pensamientos informes; hay que

compilárselos en una determinada imagen que siga su modelo. Así, la majestad divina se ha dejado circunscribir en cierta medida para nosotros en los límites corporales. Sus sacramentos sobrenaturales y celestes tienen signos de nuestra condición terrestre; su adoración se expresa mediante oficios y palabras sensibles. Es, en efecto, el hombre quien cree y quien reza. Dejo aparte los demás argumentos que se emplean a este propósito. Pero difícilmente me harían creer que la visión de nuestros crucifijos y la pintura de ese lamentable suplicio, que los adornos y los movimientos ceremoniosos de nuestras iglesias, que las voces acomodadas a la devoción de nuestro pensamiento y la emoción de los sentidos no enardecen el alma de los pueblos con una pasión religiosa de utilísimo efecto.

a | De aquellas a las que se dio cuerpo, como la necesidad lo requería,[457] en medio de esta ceguera universal, me parece que yo habría preferido adherirme a quienes adoraban el Sol:

la lumière commune,

l'oeil du monde: et si Dieu au chef porte des yeux,

les rayons du Soleil sont ses yeux radieux,

qui donnent vie à tous, nous maintiennent et gardent,

et les faits des humains en ce monde regardent:

ce beau, ce grand soleil, qui nous fait les saisons,

selon qu'il entre ou sort de ses douze maisons:

qui remplit l'univers de ses vertus connues:

qui d'un trait de ses yeux nous dissipe les nues:

l'esprit, l'âme du monde, ardent et flamboyant,

en la course d'un jour tout le Ciel tournoyant,

plein d'immense grandeur, rond, vagabond et ferme:

lequel tient dessous lui tout le monde pour terme:

en repos sans repos, oisif, et sans séjour,

fils ainé de nature, et le père du jour.[458]

[la luz común, el ojo del mundo; y, si Dios tiene ojos en la cabeza, los rayos del sol son sus ojos radiantes, que nos dan vida a todos, nos conservan y protegen, y que observan los hechos del hombre en este mundo; este hermoso, este magno sol que nos establece las estaciones a medida que entra o sale de sus doce casas, que llena el universo con sus virtudes conocidas, que, con un dardo de sus ojos, disuelve las nubes; el espíritu, el alma del mundo, ardiente y flameante, que da la vuelta al cielo entero en el curso de un día, lleno de inmensa grandeza, redondo, errabundo y firme, que mantiene bajo su dominio al mundo entero como límite, en reposo sin reposo, ocioso y sin descanso, primogénito de la naturaleza y padre del día].[459]

Porque, aparte de su magnitud y belleza, es el elemento de esta máquina que descubrimos más alejado de nosotros, y, por tanto, es tan escasamente conocido, que aquellos merecían perdón por admirarlo y venerarlo.[460]

c | Tales, que fue el primero en preguntarse por esta materia, consideró que Dios era un espíritu que hizo todas las cosas de agua.[461] Anaximandro, que los dioses morían y nacían en distintos períodos, y que había un número infinito de mundos. Anaxímenes, que el aire era Dios, que era producido e inmenso, y estaba siempre en movimiento. Anaxágoras sostuvo por primera vez que la forma y la manera de todas las cosas eran dirigidos por la fuerza y la razón de un espíritu infinito. Alcmeón confirió la divinidad al sol, a la luna, a los astros y al alma. Pitágoras hizo Dios a un espíritu difuso por la naturaleza de todas las cosas del que se desprendieron nuestras almas. Parménides, a un círculo que envuelve el cielo y conserva el mundo mediante el ardor de la luz. Empédocles decía que las cuatro naturalezas de que están hechas todas las cosas eran dioses. Protágoras, que nada tenía que decir sobre si existen o no y cómo son. Demócrito, a veces que las imágenes y sus circuitos son dioses, a veces que lo es la naturaleza que proyecta tales imágenes, y, además, nuestra ciencia e inteligencia. Platón dispersa su creencia en distintos aspectos. En el *Timeo* dice que el padre del mundo no puede ser nombrado; en las *Leyes*, que no debe preguntarse por su ser; y en otros pasajes de estos mismos libros convierte en dioses al mundo, al cielo, a los astros, a la tierra y a nuestras almas, y admite además aquellos que hayan sido admitidos por antigua disposición en cada Estado.[462] Jenofonte refiere una confusión semejante en la enseñanza de Sócrates: a veces que no debe indagarse la forma de Dios, y luego le hace establecer que el sol es Dios, y el alma, Dios; que sólo existe uno, y

después, que existen muchos. Espeusipo, sobrino de Platón, hace Dios a cierta fuerza que gobierna las cosas y está animada. Aristóteles a veces dice que es el espíritu, a veces que es el mundo; tan pronto atribuye otro amo al mundo como hace Dios al ardor del cielo. Jenócrates establece ocho: los cinco nombrados entre los planetas, el sexto, compuesto por todas las estrellas fijas como miembros, el séptimo y el octavo, el sol y la luna. Heráclides Póntico no hace sino errar entre sus opiniones, y al fin priva a Dios de sensibilidad y lo hace cambiante de una forma a otra, y después añade que es el cielo y la tierra. Teofrasto se pasea con una indecisión semejante entre todas sus fantasías, atribuyendo la dirección del mundo a veces al entendimiento, a veces al cielo, a veces a las estrellas. Estratón dice que es la naturaleza, que posee la fuerza de engendrar, aumentar y disminuir, sin forma ni sensibilidad. Zenón, la ley natural, que ordena el bien y prohíbe el mal, ley que está animada, y suprime los dioses habituales, Júpiter, Juno, Vesta. Diógenes de Apolonia, que es la edad.[463] Jenófanes hace a Dios redondo, con vista, con oído, sin respiración, sin nada en común con la naturaleza humana.[464] Aristón considera incomprensible la forma de Dios, lo priva de sensibilidad e ignora si es animado u otra cosa. Cleantes tan pronto afirma que es la razón como el mundo, el alma de la naturaleza, el calor supremo que lo rodea y envuelve todo. Perseo, discípulo de Zenón, sostuvo que se llamó dioses a quienes contribuyeron con algún servicio notable a la vida humana, y a las cosas mismas provechosas. Crisipo hacía un confuso amasijo con todas las opiniones precedentes, y cuenta también, entre las mil formas de dioses que establece, a los hombres que son inmortalizados. Diágoras y Teodoro negaban tajantemente que existieran dioses.[465] Epicuro hace a los dioses brillantes, transparentes y penetrables por el aire, alojados, como entre dos fortines, entre dos mundos, a cubierto de golpes, revestidos de figura humana y de nuestros miembros, miembros que no les sirven de nada.[466]

Ego deum genus esse semper duxi, et dicam caelitum;

sed eos non curare opinor, quid agat humanum genus.[467]

[Siempre he pensado y siempre diré que el género de los dioses celestes existe, pero opino que no se preocupan de lo que hace el género humano].

¡Fiaos de vuestra filosofía; jactaos de haber encontrado la sorpresa en el roscón viendo la algarabía de tantos cerebros filosóficos! La confusión de las formas mundanas ha conseguido de mí que los comportamientos y fantasías diferentes de los míos no me disgusten tanto como me instruyen, no me ensorbezcan tanto como me humillan cuando los comparo; y cualquier otra elección que aquella que procede de la mano expresa de Dios, me parece elección

de poca preeminencia. Dejo de lado las formas de vida monstruosas y contranaturales. Las sociedades del mundo no son menos contrarias en este asunto que las escuelas. Podemos así aprender que la misma fortuna no es más diversa y variable que nuestra razón, ni más ciega e irreflexiva.

a | Las cosas más ignoradas son más aptas para ser deificadas.[468] *c* | Porque hacer dioses de nosotros, *a* | como lo hacía la Antigüedad, sobrepasa la extrema flaqueza de la razón. Yo habría incluso preferido seguir a quienes adoraban a la serpiente, el perro y el buey,[469] pues su naturaleza y su ser nos resultan menos conocidos; y nos es más lícito imaginar lo que nos plazca de esos animales, y atribuirles facultades extraordinarias. Pero haber hecho dioses de nuestra condición, cuya imperfección debemos conocer, haberles atribuido deseo, cólera, venganzas, matrimonios, generaciones y parentescos, amor y celos, nuestros miembros y nuestros huesos, nuestros fervores y nuestros placeres, *c* | nuestras muertes y sepulturas,[470] *a* | ha de haber partido de una extraordinaria embriaguez del entendimiento humano:

b | *Quae procul usque adeo diuino ab numine distant,*

inque Deum numero quae sint indigna uideri.[471]

[Tan lejos están del espíritu divino, tan indignos

son de aparecer entre el número de los dioses].

c | *Formae, aetates, uestitus, ornatus noti sunt; genera, coniugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae: nam et perturbatis animis inducuntur; accipimus enim deorum cupiditates, aegritudines, iracundias*[472] [Nos son conocidas sus formas, edades, vestidos y ornatos; sus genealogías, matrimonios, parentescos; y todo ello trasladado a la semejanza de la debilidad humana: se les presenta con el alma turbulenta; hemos recibido, pues, los deseos, aflicciones e iracundias de los dioses]. *a* | Como haber atribuido la divinidad *c* | no sólo a la lealtad, virtud, honor, concordia, libertad, victoria y piedad,[473] sino también al

placer, fraude, muerte, envidia, vejez y miseria,[474] *a* | al miedo, a la fiebre y a la mala fortuna,[475] y a otras desdichas de nuestra vida endeble y caduca:

b | *Quid iunat hoc, templis nostros inducere mores?*

o curuae in tenis animae et coelestium inanes.[476]

[¿De qué sirve introducir nuestras costumbres en los templos?, ¡oh

almas curvadas hasta el suelo y desprovistas de pensamientos celestes!].

c | Los egipcios, con una desvergonzada prudencia, prohibían, bajo pena de horca, que nadie pudiera decir que Serapis e Isis, sus dioses, habían sido en otros tiempos hombres; y nadie ignoraba que lo habían sido.[477] Y la efigie que los representaba con el dedo sobre la boca indicaba a sus sacerdotes, dice Varrón, la orden misteriosa de callar su origen mortal, dado que éste anulaba por razón necesaria toda su veneración.[478] *a* | Puesto que el hombre deseaba tanto igualarse a Dios, mejor habría hecho, sostiene Cicerón, rebajando las condiciones divinas a su altura y atrayéndolas aquí abajo, en vez de enviar allí arriba su corrupción y su miseria;[479] pero, si lo entendemos bien, ha hecho de muchas maneras tanto una cosa como la otra, con la misma vanidad de opinión.

Cuando los filósofos escrutan la jerarquía de sus dioses y se afanan por distinguir sus alianzas, sus funciones y su poder, no puedo creerme que hablen en serio.[480] Cuando Platón nos descubre el vergel de Plutón, y los placeres o sufrimientos corporales que nos esperan aun tras la ruina y aniquilación de nuestros cuerpos, y los acomoda al sentimiento que tenemos en esta vida,[481]

Secreti celant colles, et myrtea circum

sylua tegit; curae non ipsa in morte relinquunt;[482]

[Solitarias colinas les ocultan y un bosque de mirto les envuelve;

ni siquiera en la muerte abandonan sus preocupaciones];

cuando Mahoma promete a los suyos un paraíso tapizado, adornado de oro y piedras preciosas, poblado de muchachas de magnífica belleza, de vinos y manjares singulares,[483] me doy perfecta cuenta de que se trata de burlones que se pliegan a nuestra necedad para endulzarnos y atraernos con estas opiniones y esperanzas, acordes con nuestro deseo mortal.[484] *c* | También algunos de los nuestros han caído en un error semejante, y se prometen, tras la resurrección, una vida terrestre y temporal, acompañada de toda suerte de placeres y bienes mundanos.[485] *a* | ¿Creemos que Platón, cuyas concepciones fueron tan celestes, y cuya relación con la divinidad fue tan grande que le quedó el sobrenombre,[486] estimó que el hombre, esta pobre criatura, tenía en él nada aplicable a tal incomprensible potencia?, ¿y que pensó que nuestras languidecientes aprehensiones eran capaces, y la fuerza de nuestros sentidos suficientemente robusta, para participar en la beatitud o en el sufrimiento eterno? Habría que decirle, de parte de la razón humana: Si los placeres que nos prometes en la otra vida son como los que he sentido aquí abajo, esto no tiene nada en común con la infinitud. Aunque mis cinco sentidos naturales estuvieran colmados de júbilo, y el alma embargada de toda la satisfacción que pueda desear y esperar, sabemos de lo que es capaz. Esto nada sería aún. Si hay algo mío, nada hay que sea divino. Si no es otra cosa que lo que puede pertenecer a nuestra condición presente, no puede tenerse en cuenta. *c* | Toda satisfacción de los mortales es mortal. *a* | Si reconocer a nuestros padres, a nuestros hijos y a nuestros amigos nos puede afectar y halagar en el otro mundo,[487] si aún estamos sujetos a tal placer, permanecemos en los placeres terrenales y finitos. No podemos concebir dignamente la grandeza de estas altas y divinas promesas si podemos concebirlas de algún modo. Para imaginarlas dignamente, debemos imaginarlas inimaginables, indecibles e incomprensibles, *c* | y enteramente distintas de las de nuestra miserable experiencia. *a* | «Ningún ojo podría ver», dice san Pablo, «ni puede remontar a ningún corazón humano la dicha que Dios ha preparado a los suyos».[488] Y si, para volvernos capaces, reformamos y cambiamos nuestro ser —como tú dices, Platón, mediante tus purificaciones—,[489] debe ser con un cambio tan extremo y tan

completo que, según la doctrina física, no seremos ya nosotros:

b | *Hector erat tunc cum bello certabat; at ille,*

tractus ab Aemonio, non erat Hector, equo.[490]

[Era Héctor quien peleaba entonces en la guerra; pero

aquél al que arrastró el caballo de Aquiles no era Héctor].

a | Será otra cosa la que recibirá esos premios:

b | *quod mutatur, dissoluitur; interit ergo:*

traiciuntur enim partes atque ordine migrant.[491]

[lo que cambia se disuelve; por tanto, perece; sus

partes, en efecto, se desplazan y abandonan el orden].

a | Porque en la metempsicosis de Pitágoras y en el cambio de habitáculo que imaginaba en las almas, ¿pensamos acaso que el león en el que se halla el alma de César abraza las pasiones que afectaban a César, *c* | ni que sea él? Si aun así fuera él, tendrían razón quienes, oponiéndose a este parecer en contra de Platón, le reprochan que el hijo podría encontrarse cabalgando a su madre, revestida de un cuerpo de mula, y absurdos semejantes.[492] Y ¿pensamos *a* | que en las mutaciones

que se producen de unos cuerpos de animales a otros de la misma especie los recién llegados no son otros que sus predecesores? De las cenizas de un fénix se genera, dicen, un gusano, y después otro fénix. Este segundo fénix, ¿quién puede imaginar que no sea otro que el primero? Los gusanos que producen la seda, vemos como si se murieran y secaran, y que, a partir de ese mismo cuerpo, se genera una mariposa, y de ahí otro gusano, que sería ridículo pensar que todavía es el primero.[493] Una vez que algo ha cesado de ser, ya no es:

Nec si materiam nostram collegerit aetas

post obitum, rursumque redegerit, ut sita nunc est,

atque iterum nobis fuerint data lumina uitae,

pertineat quidquam tamen ad nos id quoque factum,

interrupta semel cum si repetentia nostra.[494]

[Ni siquiera si, tras la muerte, el tiempo recogiera nuestra materia y la restableciera en el estado en que ahora está dispuesta, y se nos concediera volver a ver la luz de la vida, nos afectaría tal hecho, una vez roto el hilo de nuestros recuerdos].

Y cuando en otro sitio dices, Platón, que le corresponderá a la parte espiritual del hombre gozar de las recompensas de la otra vida,[495] nos dices algo que tiene la misma escasa verosimilitud:

b | Scilicet, auolsis radicibus, ut nequit ullam

dispicere ipse oculus rem, seorsum corpore toto.[496]

[Como el ojo arrancado de sus raíces, separado

del conjunto del cuerpo, nada puede percibir].

a | Porque, en ese caso, tal goce no corresponderá ya al hombre, ni a nosotros, por consiguiente, pues estamos forjados de dos principales piezas esenciales, cuya separación constituye la muerte y destrucción de nuestro ser:

b | *Inter enim iacta est uitai pausa, uageque*

deerrarunt passim motus ab sensibus omnes.[497]

[Hubo una pausa en nuestra vida y todos los movimientos

se extraviaron en el vacío sin impresionar nuestros sentidos].

a | No decimos que el hombre sufra cuando los gusanos le roen los miembros por los que vivía y la tierra los consume:

Et nihil hoc ad nos, qui coitu coniugioque

corporis atque animae consistimus uniter apti.[498]

[Y esto nada es para nosotros, que consistimos en una unidad

formada por la conjunción y el maridaje de cuerpo y alma].

Además, ¿con qué fundamento de su justicia pueden los dioses reconocer y

premiar en el hombre, tras su muerte, las acciones buenas y virtuosas si son ellos mismos quienes las han encaminado y producido en él? ¿Y por qué se ofenden y vengan en él las viciosas si ellos mismos lo han producido en esa condición falible y, con un solo guiño de su voluntad, pueden impedir que cometa cualquier falta?[499] ¿No objetaría esto Epicuro a Platón con gran plausibilidad de la razón humana[500] —*c* | si éste no se amparara con frecuencia en la máxima de que es imposible establecer nada cierto sobre la naturaleza inmortal a partir de la mortal?[501]

a | La razón humana se extravía en todo, pero especialmente cuando se inmiscuye en las cosas divinas. ¿Quién lo percibe de modo más evidente que nosotros? En efecto, aunque le hayamos dado principios ciertos e infalibles, aunque iluminemos sus pasos con la santa antorcha de la verdad que Dios ha tenido a bien comunicarnos, sin embargo vemos diariamente, a poco que contradiga el sendero común y se desvíe o aparte de la vía trazada y trillada por la Iglesia, que enseguida se pierde, se enreda y se traba, y gira y flota en el vasto, turbio y fluctuante mar de las opiniones humanas, sin freno ni objetivo. En cuanto abandona el camino ancho y común, cae en la división y en la dispersión en mil rutas distintas.

El hombre no puede ser sino lo que es, ni imaginar sino según su alcance. *b* | Es mayor presunción, dice Plutarco, para quienes sólo son hombres, pretender hablar y razonar de los dioses y semidioses, que, para alguien que ignora la música, querer juzgar a los cantantes, o, para alguien que nunca ha estado en el campo de batalla, querer discutir sobre las armas y la guerra, presumiendo comprender por alguna ligera conjetura los hechos de un arte ajeno a su conocimiento.[502] *a* | La Antigüedad pensó, creo, hacer algo por la grandeza divina equiparándola al hombre, revistiéndola con sus facultades y dotándola de sus bellas inclinaciones *c* | y sus más vergonzosas necesidades, *b* | ofreciéndole nuestros manjares para comer, *c* | nuestras danzas, mojigangas y farsas para entretenerse, *b* | nuestros vestidos para cubrirse, y nuestras casas para alojarse, halagándola con el olor del incienso y los sones de la música, con festones y ramos.

c | Y, para acomodarla a nuestras viciosas pasiones, adulando su justicia con una venganza inhumana, solazándola mediante la destrucción y disipación de las cosas creadas y conservadas por ella —así, Tiberio Sempronio mandó quemar, como sacrificio a Vulcano, los ricos despojos y armas que había ganado a los enemigos en Cerdeña; y Paulo Emilio, los de Macedonia a Marte y a Minerva;[503] y Alejandro, al llegar al océano Índico, arrojó al mar, en honor de Tetis, un buen número de vasos de oro—;[504] poblando además sus altares con una carnicería no

sólo de animales inocentes, sino también de hombres, *a* | tal como muchas naciones, y entre ellas la nuestra,[505] practicaban de manera habitual. Y creo que ninguna se exime de haberlo probado:

b | *Sulmone creatos*

quattuor hic iuuenes, totidem quos educat Vfens,

uiuentes rapit, inferias quos immolet umbris.[506]

[Atrapa vivos a cuatro jóvenes, hijos de Sulmón, y a otros tantos hijos de Ufente, para inmolarlos como sacrificio a las sombras].

c | Los getas se consideran inmortales, y su morir no es sino encaminarse hacia su dios Salmoxis. Cada cinco años le envían a uno de ellos para solicitarle lo necesario. El diputado es elegido por sorteo. Y la manera de enviarlo, una vez informado oralmente de su misión, es que, entre los que le asisten, hay tres que mantienen erguidas otras tantas jabalinas sobre las cuales los otros lo lanzan a pulso. Si le ensartan por un lugar mortal y perece enseguida, para ellos es prueba segura de favor divino; si se libra, lo consideran malvado y execrable, y envían de nuevo a otro del mismo modo.[507] Cuando Amestris, madre de Jerjes, envejeció, mandó enterrar vivos de una sola vez a catorce jovencitos de las mejores familias de Persia, con arreglo a la religión del país, para gratificar a cierto dios subterráneo.[508] Aún hoy en día, los ídolos de Themixtitan se fortalecen con la sangre de los niños pequeños, y no les place otro sacrificio que el de estas almas infantiles y puras —justicia ávida de sangre inocente—:[509]

Tantum religio potuit suadere malorum![510]

[¡A tantos crímenes ha podido incitar la religión!]

b | Los cartagineses inmolaban a sus propios hijos a Saturno, y quien carecía de ellos, los compraba, pero el padre y la madre estaban obligados a asistir al oficio con actitud alegre y satisfecha.[511]

a | Era una extraña fantasía querer satisfacer a la bondad divina con nuestra aflicción, como los lacedemonios que halagaban a su Diana con el suplicio de

muchachos a los que hacían azotar en su honor, a menudo hasta la muerte.[512] Era un humor feroz pretender gratificar al arquitecto destruyendo su edificio, y pretender garantizar el justo castigo a los culpables castigando a los no culpables; y que la pobre Ifigenia, en el puerto de Aulida, descargase ante Dios, con su muerte e inmolación, al ejército de los griegos de las ofensas que habían cometido:

b | *Et casta inceste, nubendi tempore in ipso,*

hostia concideret mactatu maesta parentis;[513]

[Y esta víctima casta y triste, cayó

en plena edad núbil, inmolada por su padre];

c | y que las dos hermosas y nobles almas de los dos Decios, padre e hijo, para propiciar el favor de los dioses en los asuntos romanos, se arrojaran a cuerpo descubierto en medio de los enemigos.[514] *Quae fuit tanta deorum iniquitas, ut placari populo Romano non possent, nisi tales uiri occidissent*[515] [¡Qué gran iniquidad la de los dioses, que no pudieran aplacarse ante el pueblo romano sino con la muerte de tales hombres!]. *a* | Además, no atañe al criminal hacerse azotar a su medida y a su hora. Atañe al juez, *b* | que sólo cuenta como castigo la pena prescrita por él, *c* | y que no puede atribuir a castigo aquello que complace al que lo sufre. La venganza divina presupone nuestro completo desacuerdo, en cuanto a su justicia y en cuanto a nuestro castigo.

b | Y fue ridícula la actitud de Polícrates, tirano de Samos, que, para interrumpir y compensar el curso de una felicidad continua, echó al mar la joya más cara y preciosa que poseía, estimando que con tal infortunio buscado satisfacía la revolución y vicisitud de la fortuna. *c* | Y ésta, para reírse de su insensatez, hizo que la misma joya volviera de nuevo a sus manos, hallada en el vientre de un pez.[516] *a* | Y además *c* | ¿cuál es el objeto de los desgarramientos y las mutilaciones de los coribantes, de las ménades y, en nuestra época, de los mahometanos, que se acuchillan la cara, el tórax, los miembros, para gratificar a su profeta, siendo así

que *a* | la ofensa reside en la voluntad, no en *c* | el pecho, los ojos, los genitales, el vientre, *a* | la espalda y la garganta? *c* | *Tantus est perturbatae mentis et sedibus suis pulsae furor, ut sic Dii placentur, quemadmodum ne homines quidem saeuiunt*[517] [Tan grande es la furia de su mente perturbada y fuera de sí que creen complacer a los dioses superando incluso las crueldades de los hombres].

Esta contextura natural, en cuanto a su uso, no sólo nos atañe a nosotros, sino también al servicio de Dios y de los demás hombres. Es injusto perturbarla a propósito, como lo es matarnos, sea cual fuere el pretexto. Parece una gran cobardía y traición maltratar y corromper las funciones del cuerpo, estúpidas y siervas, para ahorrarle al alma el desvelo de conducirlas en conformidad con la razón. *Vbi iratos deos timent, qui sic propitios habere merentur? In regiae libidinis uoluptatem castrati sunt quidam; sed nemo sibi, ne uir esset, iubente domino, manus intulit*[518] [¿Cómo temerán a los dioses airados quienes creen volverlos propicios así? Algunos se castraron en holocausto de regia voluptuosidad; pero nadie puso las manos sobre sí para dejar de ser hombre, ni siquiera por orden de su amo].

a | De este modo llenaban su religión[519] con un gran número de malas acciones:

saepius olim

religio peperit scelerosa atque impia facta.[520]

[muchas veces en el pasado la religión produjo crímenes e impiedades].

Ahora bien, nada nuestro puede equipararse o referirse de ninguna manera a la naturaleza divina sin mancharla ni marcarla con otra tanta imperfección. ¿Cómo puede esta infinita belleza, potencia y bondad sufrir correspondencia y similitud alguna con una cosa tan abyecta como nosotros sin extremo perjuicio y menoscabo de su divina grandeza? *c* | *Infirmum Dei fortius est hominibus, et stultum Dei sapientius est hominibus*[521] [Lo débil de Dios es más fuerte que los hombres, y lo necio de Dios, más sabio que los hombres]. Le preguntaron al filósofo Estilpón si los dioses se satisfacen con nuestros honores y sacrificios: «Eres indiscreto», respondió; «retirémonos aparte si quieres hablar del asunto».[522]

a | Sin embargo, le prescribimos límites, asediamos su potencia con nuestras razones —llamo razón a nuestros desvaríos y sueños con permiso de la filosofía, que asegura que hasta el loco y el malvado desbarran por medio de la razón, pero que se trata de una razón de tipo particular—;[523] pretendemos someterlo a las

vanas y débiles apariencias de nuestro entendimiento, a Él que nos ha hecho y que ha hecho nuestro conocimiento. Puesto que nada se hace de nada, Dios no habrá podido forjar el mundo sin materia.[524] ¡Vaya! ¿Acaso Dios nos ha entregado las claves y los resortes últimos de su potencia?, ¿se ha obligado a no sobrepasar los límites de nuestra ciencia? Supón, oh hombre, que hayas podido observar aquí ciertas trazas de sus acciones: ¿piensas que ha empleado todo su poder y que ha infundido todas sus formas y todas sus ideas en esta obra?[525] No ves más que el orden y gobierno de la covacha donde te alojas, en caso de que lo veas. Su divinidad posee una jurisdicción infinita más allá; esta parte nada es en comparación con el todo:

omnia cum caelo terraque marique

nil sunt ad summam summai totius omnem.[526]

[todas las cosas, con el cielo, la tierra y el mar, nada

son en comparación con la inmensa suma del todo].

La ley que alegas es municipal, no sabes cuál es la universal. Sométete tú a aquello a lo que estás sujeto, pero no a Él; Él no es tu cofrade, conciudadano o compañero. Si se ha comunicado en cierta medida a ti, no es para rebajarse a tu pequeñez, ni para brindarte el control de su poder. El cuerpo humano no puede volar a las nubes, eso es para ti;[527] el sol se mueve sin descanso por su curso habitual;[528] los límites de los mares y la tierra no pueden confundirse;[529] el agua es inestable y sin firmeza;[530] un muro es, salvo que tenga brechas, impenetrable a un cuerpo sólido;[531] el hombre no puede sobrevivir en medio de las llamas;[532] no puede hallarse en el cielo y en la tierra y en mil lugares a la vez corporalmente.[533] Ha hecho estas reglas para ti; te sujetan a ti. Ha probado a los cristianos que las ha transgredido todas cuando lo ha tenido a bien. En verdad, ¿por qué, siendo todopoderoso como es, habría de restringir sus fuerzas a cierta medida?, ¿en favor de quién habría de renunciar a su privilegio?[534] En nada tiene tu razón más verosimilitud y fundamento que en persuadirte de la pluralidad de los mundos:

b | *Terramque, et solem, lunam, mare, caetera quae sunt*

non esse unica, sed numero magis innumerali.[535]

[Que la tierra y el sol, la luna, el mar y las restantes cosas

que existen no son únicas, sino más bien infinitas en número].

a | Los más célebres espíritus del pasado han creído en ella, y aun algunos de los nuestros, forzados por la apariencia de la razón humana.[536] En efecto, en este edificio que vemos, nada está solo ni es único,

b | *cum in summa res nulla sit una,*

unica quae gignatur, et unica solaque crescat,[537]

[ya que en el universo ningún ser es único,

ninguno nace único ni crece único y solo],

a | y todas las especies están multiplicadas en algún número, por ello, no parece verosímil que Dios haya hecho solamente esta obra sin compañero, ni que la materia de esta forma haya sido agotada toda en este único individuo:[538]

b | *Quare etiam atque etiam tales fateare necesse est*

esse alios alibi congressus materiai,

qualis hic est auido complexu quem tenet aether.[539]

[Por eso, lo repito, es preciso reconocer que en otras partes se producen otras combinaciones de materia semejantes a ésta que el éter mantiene ávidamente abrazada].

a | Sobre todo, si es un ser animado, como sus movimientos hacen tan creíble que *c* | Platón lo asegura, y muchos de los nuestros lo confirman o no se atreven a refutarlo,[540] como tampoco esa vieja opinión de que el cielo, las estrellas y otras partes del mundo son criaturas compuestas de cuerpo y alma, mortales en virtud de su composición, pero inmortales por decisión del creador.[541]

a | Ahora bien, si existen muchos mundos, como *c* | Democrito, *a* | Epicuro y casi toda la filosofía han pensado, ¿sabemos acaso si los principios y las reglas de éste afectan de la misma manera a los demás? Tal vez tienen otro aspecto y otro orden. *c* | Epicuro los imagina o semejantes o diferentes.[542] *a* | Vemos en este mundo una infinita diferencia y variedad por la mera distancia entre los lugares. En ese nuevo rincón de mundo[543] que nuestros padres descubrieron no se ve ni trigo ni vino, ni ninguno de nuestros animales; todo es diferente. *c* | Y en el pasado, ved en cuántas partes del mundo desconocían a Baco y a Ceres.[544] *a* | Si queremos creer a Plinio, *c* | y a Heródoto, *a* | en determinados sitios hay especies de hombres que se parecen muy poco a la nuestra.[545] *b* | Y existen formas mestizas y ambiguas entre la naturaleza humana y la brutal. Hay regiones donde los hombres nacen sin cabeza, y con los ojos y la boca en el pecho; donde son todos andróginos; donde andan a cuatro patas; donde no tienen más que un ojo en la frente, y la cabeza más parecida a la de un perro que a la nuestra; donde son medio peces por debajo y viven en el agua;[546] donde las mujeres dan a luz a los cinco años y sólo viven ocho; donde tienen la cabeza y la piel de la frente tan duras que la espada no puede penetrarlas y se embota contra ellas; donde los hombres carecen de barba;[547] *c* | y naciones que no usan ni conocen el fuego;[548] otras que arrojan un esperma de color negro.[549] *b* | ¿Qué decir de quienes se transforman de manera natural en lobos, *c* | en animales de carga *b* | y luego otra vez en hombres?[550] Y, si es el caso, *a* | como dice Plutarco, que en cierto lugar de las Indias existen unos hombres sin boca que se alimentan de la fragancia de ciertos olores,[551] ¿cuántas de nuestras descripciones son falsas? No es ya capaz de reír, ni tal vez capaz de razón y de sociedad.[552] La ordenación y la causa de nuestra construcción interna serían en su mayor parte inapropiadas.

Además, ¿cuántas cosas conocemos que se oponen a esas bonitas reglas que hemos adjudicado y prescrito a la naturaleza?[553] ¡Y pretendemos someter aun a Dios a tales reglas! ¿Cuántas cosas llamamos milagrosas y contranaturales? *c* | Así lo hace cada hombre y cada nación según la medida de su ignorancia.[554] *a* | ¿Cuántas propiedades ocultas y quintaesencias encontramos? Porque para nosotros ser conforme a la naturaleza no es sino ser conforme a nuestra inteligencia, hasta donde ésta puede seguir y hasta donde vemos. Lo que está más allá es monstruoso y desordenado. Ahora bien, en tal caso, para los más listos y más hábiles todo será por tanto monstruoso, pues la razón humana les ha persuadido de que no tenía ni base ni fundamento alguno para afirmar siquiera *c* | que la nieve sea blanca —y Anaxágoras decía que era negra—,[555] que exista algo o no exista nada, que haya ciencia o ignorancia —Metrodoro de Quíos negaba que el hombre pueda decirlo—,[556] *a* | o que vivamos. Eurípides pone en duda si la vida que vivimos es vida, o lo que llamamos muerte es la vida:

Τίς δ' οἶδεν εἰ ζῆν τοῦθ' ὃ κέκληται θανεῖν,

τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί.[557]

[¿Quién sabe si lo que llamamos morir es vivir, y si la vida no es muerte?]

b | Y no sin verosimilitud. En efecto, ¿por qué adoptamos el título de ser por un instante que no es más que un relámpago en el curso infinito de una noche eterna, y una brevísima interrupción de nuestra condición perpetua y natural? —*c* | la muerte ocupa todo lo que antecede y todo lo que sigue a este momento, y aun buena parte de él—.[558] *b* | Otros juran que el movimiento no existe, que nada se mueve, *c* | como los seguidores de Meliso[559] —pues si sólo existe lo uno, no puede valerle ni el movimiento circular ni el movimiento de un lugar a otro, como prueba Platón—,[560] *b* | que en la naturaleza no hay ni generación ni corrupción. *c* | Dice Protágoras que en la naturaleza todo es duda; que puede discutirse por igual de cualquier cosa, e incluso de esto, de si puede discutirse por igual de cualquier cosa. Dice Nausífanes que, de las cosas que aparecen, ninguna es más de lo que no es, que la única cosa cierta es la incertidumbre.[561] Parménides sostiene que, de lo que aparece, no existe cosa alguna en general, que sólo existe lo uno. Zenón dice que ni

siquiera lo uno es, y que nada existe.[562] Si existiera lo uno, existiría o en otro o en sí mismo; si existe en otro, son dos; si existe en sí mismo, son también dos, el continente y el contenido.[563] Según tales opiniones, la naturaleza de las cosas es sólo una sombra, o falsa o vana.

a | Me ha parecido siempre[564] que para un cristiano este tipo de lenguaje está lleno de indiscreción e irreverencia: «Dios no puede morir», «Dios no puede desdecirse», «Dios no puede hacer esto o aquello».[565] No encuentro correcto clausurar de esta forma la potencia divina bajo las leyes de nuestra palabra. Y la plausibilidad que se nos ofrece en tales proposiciones habría que representarla de modo más reverente y religioso. Nuestro lenguaje tiene sus flaquezas y sus defectos, como todo lo demás. Los tumultos del mundo obedecen en su mayor parte a motivos gramaticales. Nuestras querellas no surgen sino del debate sobre la interpretación de las leyes; y la mayoría de guerras, de la impotencia de no haber sabido expresar claramente los convenios y tratados de acuerdo entre príncipes. ¡Cuántas querellas, y qué importantes, ha producido en el mundo la duda sobre el sentido de la sílaba «Hoc»![566] *b* | Tomemos la inferencia que la lógica misma nos presente como la más clara. Si dices «Hace buen tiempo» y dices la verdad, entonces hace buen tiempo. ¿No es ésta una forma segura de lenguaje? Con todo, nos engañará. Para ver que es así, sigamos el modelo. Si dices «Miento» y dices la verdad, entonces estás mintiendo. El arte, la razón, la fuerza de la inferencia son iguales en ambos casos;[567] sin embargo, estamos empantanados. *a* | Veo que los filósofos pirrónicos no pueden expresar su concepción general con ninguna clase de lenguaje; necesitarían, en efecto, uno nuevo. El nuestro está formado enteramente por proposiciones afirmativas, que les resultan del todo hostiles, de manera que, cuando dicen «dudo», les saltan al instante al cuello para hacerles confesar que por lo menos afirman y saben que dudan. De este modo, los han obligado a refugiarse en una comparación con la medicina, sin la cual su actitud sería inexplicable. Cuando declaran «ignoro» o «dudo», dicen que tal proposición se elimina a sí misma a la vez que al resto, ni más ni menos que el ruibarbo elimina los malos humores y a la vez se elimina a sí mismo.[568] *b* | Esta fantasía se entiende con mayor seguridad por medio de una interrogación: «¿Qué sé yo?», tal como la llevo en la divisa de una balanza.[569]

a | Ved cómo se saca partido de este tipo de lenguaje lleno de irreverencia. En las discusiones que se producen hoy en día en nuestra religión, si apremias en exceso a los adversarios, te dirán sin ambages que no está en el poder de Dios hacer que su cuerpo se halle en el paraíso y en la Tierra y en muchos lugares a la vez.[570] Y ese burlón antiguo, ¡cómo le saca provecho! Por lo menos, dice, no es ligero consuelo para el hombre ver que Dios no lo puede todo, porque no puede

matarse aunque quiera, en lo cual radica la mayor ventaja de nuestra condición; no puede hacer inmortales a los mortales, ni revivir a los fallecidos, ni hacer que si alguien ha vivido no haya vivido, o que si alguien ha recibido honores no los haya recibido —no posee otro derecho sobre el pasado que el olvido—. Y, para que la asociación entre hombre y Dios se estreche más mediante graciosos ejemplos: no puede hacer que dos veces diez no sean veinte.[571] Eso dice, y un cristiano debería evitar llevárselo a los labios. En cambio, muy por el contrario, parece que los hombres busquen este lenguaje insensatamente orgulloso para reducir a Dios a su medida:

cras uel atra

nube polum pater occupato,

uel sole puro; non tamen irritum

quodcumque retro est, efficiet, neque

diffinget infectumque reddet

quod fugiens semel hora uexit.[572]

[y aunque el padre mañana cubra el cielo de negra nube o de sol puro, no podrá anular lo que ha quedado atrás, ni cambiar o deshacer lo que la hora fugitiva ha traído alguna vez].

Cuando decimos que la infinidad de los siglos, pasados y futuros, no es para Dios más que un instante, que su bondad, sabiduría y poder son lo mismo que su esencia,[573] nuestra palabra lo dice, pero nuestra inteligencia no lo entiende. Y, sin embargo, nuestra arrogancia pretende hacer pasar a la divinidad por nuestro cedazo. Y de ahí surgen todos los desvaríos y errores a los que el mundo se ve sometido, al reducir y pesar en su balanza cosa tan alejada de su peso. *c* | *Mirum quo procedat improbitas cordis humani, paruulo aliquo inuitata successu*[574] [Es asombroso hasta dónde llega la malicia del corazón humano, incitado por cualquier pequeño éxito]. ¡Con qué insolencia los estoicos regañan a Epicuro porque sostiene que el ser verdaderamente bueno y feliz sólo le pertenece a Dios, y que el sabio no posee sino una sombra y una imagen de ello![575] *a* | ¡Con qué temeridad han sometido[576] a Dios al destino —ojalá algunos que se llaman cristianos no siguieran haciéndolo—, y Tales, Platón y Pitágoras lo han sometido a la necesidad![577] El orgullo de querer descubrir a Dios con nuestros propios ojos hizo que un gran personaje de los nuestros atribuyese forma corporal a la

divinidad.[578] *a* | Y es causa de que se atribuyan a Dios, así nos ocurre todos los días, los acontecimientos importantes, por una particular asignación.[579] Puesto que a nosotros nos pesan, parece que también a Él le pesan, y que los mira más entero y más atento que a los acontecimientos que nos resultan leves o que forman parte de una secuencia ordinaria. *c* | *Magna dii curant, parua negligunt*[580] [Los dioses se cuidan de las cosas grandes, descuidan las pequeñas]. Escuchad su ejemplo,[581] os aclarará su razón: «*Nec in regnis quidem reges omnia minima curant*»[582] [Tampoco en los reinos los reyes se cuidan de todas las cosas mínimas]. ¡Como si para este Rey fuese más o menos mover un imperio o la hoja de un árbol, y como si su providencia se ejerciera de otro modo para decantar el resultado de una batalla o el salto de una pulga! La mano de su gobierno se presta a todo con el mismo tenor, la misma fuerza y el mismo orden. Nuestro interés no aporta nada; nuestros movimientos y nuestras medidas no le afectan. *Deus ita artifex magnus in magnis, ut minor non sit in paruis*[583] [Así como Dios es un gran artífice en las cosas grandes, no lo es menor en las pequeñas].

Nuestra arrogancia nos presenta siempre este blasfemo emparejamiento. Puesto que nuestras ocupaciones nos pesan, Estratón dotó a los dioses de una completa exención de obligaciones, como la tienen sus sacerdotes. Hace producir y conservar todas las cosas a la naturaleza, y compone las partes del mundo con sus pesos y movimientos, de suerte que libera a la naturaleza humana del temor a los juicios divinos.[584] *Quod beatum aeternumque sit, id nec habere negotii quicquam, nec exhibere alter*[585] [Lo que es feliz y eterno no tiene actividad alguna ni se la procura a nadie]. La naturaleza quiere que en las cosas iguales se dé la misma relación. Por tanto, del número infinito de mortales se infiere idéntico número de inmortales. Las infinitas cosas que matan y dañan presuponen otras tantas que conservan y aprovechan.[586] Así como las almas de los dioses, sin lengua ni ojos ni orejas, sienten todas mutuamente lo que siente la otra y juzgan nuestros pensamientos, así las almas de los hombres, cuando están libres y separadas del cuerpo por el sueño o por algún rapto, adivinan, pronostican y ven cosas que no podrían ver mezcladas con los cuerpos.[587]

a | Los hombres, dice san Pablo, se han vuelto locos pensando ser sabios; y han mudado la gloria de Dios incorruptible en la imagen del hombre corruptible.[588] *b* | Mirad un poco el juego de manos de las deificaciones antiguas. Tras la magna y soberbia pompa del entierro, en el momento en que el fuego prendía en lo alto de la pirámide y alcanzaba el lecho del muerto, dejaban escapar un águila, la cual, al remontar el vuelo, señalaba que el alma se dirigía al paraíso. Poseemos mil medallas, y particularmente de la honorable Faustina,[589] en las cuales se representa este águila llevándose sobre la espalda hacia el cielo a las

almas deificadas. Es lastimoso que nos engañemos con nuestras propias monerías e invenciones:

Quod finxere, timent,[590]

[Tienen miedo de aquello que han imaginado],

como los niños que se asustan de esa misma cara que le han pintarrajeado y tiznado a su compañero. *c* | *Quasi quicquam infelicius sit homine cui sua figmenta dominantur*[591] [Como si hubiera algo más desdichado que un hombre al que dominan sus propias ficciones]. Hay mucha diferencia entre honrar al que nos ha hecho y honrar al que hemos hecho nosotros. *b* | Augusto tuvo más templos que Júpiter, servidos con la misma religión y la misma creencia en milagros. Los tasios, a cambio de los beneficios que habían recibido de Agesilao, acudieron a decirle que lo habían canonizado:[592] «¿Vuestra nación tiene el poder de convertir en dios a quien le place?», les respondió: «Haced dios, para que yo lo vea, a uno entre vosotros, y después, *c* | cuando haya visto cómo le va, *b* | os agradeceré mucho vuestra oferta».[593]

El hombre es en verdad insensato. No sería capaz de hacer una pulga, y hace dioses a docenas. Escuchad a Trismegisto loando nuestra capacidad: «Entre todo lo que es admirable nada hay más admirable que el hecho de que el hombre haya podido descubrir la naturaleza divina y producirla».[594] *b* | Ved los argumentos de la escuela misma de la filosofía:

Nosse cui Diuos et coeli numina soli,

aut soli nescire, datum:[595]

[A ella sola le es dado conocer a los dioses y a

los númenes del cielo, o saber que es imposible]:

Si Dios existe, es un ser animado; si es un ser animado, posee sentidos; y si posee sentidos, está expuesto a corrupción. Si carece de cuerpo, carece de alma, y por consiguiente de acción; y si tiene cuerpo, es perecedero. ¿No es un triunfo?[596] *c* | Nosotros somos incapaces de haber hecho el mundo; así pues, ha intervenido alguna naturaleza más excelente. Sería insensata arrogancia que nos creyésemos la cosa más perfecta de este universo; existe, pues, alguna cosa mejor: se trata de Dios.[597] Cuando ves una casa rica y suntuosa, aunque no sepas quién es el dueño, no dirás que está hecha para las ratas. Y esta divina estructura que vemos que caracteriza al palacio celeste, ¿no debemos creer que es la morada de algún dueño más grande que nosotros? ¿Lo más alto no es siempre lo más digno?, y nosotros estamos situados en lo más bajo.[598] Nada que carezca de alma y de razón puede producir un ser animado capaz de razón. El mundo nos produce; por tanto, posee alma y razón.[599] Cada una de nuestras partes es menos que nosotros. Somos una parte del mundo. El mundo está, pues, provisto de sabiduría y de razón, y con mayor abundancia que nosotros.[600] Es hermoso ejercer un gran gobierno. El gobierno del mundo corresponde, pues, a alguna naturaleza feliz. Los astros no nos causan ningún perjuicio; por lo tanto, son plenamente bondadosos. *b* | Tenemos necesidad de alimento; así pues, también la tienen los dioses, y se nutren de los vapores de aquí abajo.[601] *c* | Los bienes mundanos no son bienes para Dios; luego no son bienes para nosotros. Infligir daño y sufrir daño son igualmente pruebas de debilidad; por tanto, es locura temer a Dios.[602] Dios es bueno por naturaleza, el hombre por su esfuerzo, lo cual es más.[603] La sabiduría divina y la sabiduría humana se distinguen tan sólo porque aquélla es eterna. Ahora bien, la duración nada añade a la sabiduría; por consiguiente, somos compañeros.[604] *b* | Poseemos vida, razón y libertad, apreciamos la bondad, la caridad y la justicia; tales cualidades están, pues, en Él.

En suma, la construcción y la destrucción, las condiciones de la divinidad, las forja el hombre en conformidad consigo mismo. ¡Qué patrón y qué modelo! Estiremos, elevemos y agrandemos las cualidades humanas a nuestro antojo; ínflate, pobre hombre, y más y más y más:

Non, si te ruperis, inquit.[605]

[Ni siquiera si revientas, dijo].

c | *Profecto non Deum, quem cogitare non possunt, sed semet ipsos pro tilo cogitantes, non illum sed se ipsos non illi sed sibi comparant*[606] [No representan a Dios, al que no pueden pensar, sino que, pensando en sí mismos en lugar de en Él, comparan no a Él sino a sí mismos, pero no con Él sino consigo mismos]. *b* | En las cosas naturales, los efectos sólo representan a medias las causas. ¿Qué diremos de ésta? Se halla por encima del orden natural; su condición es demasiado elevada, demasiado distante y demasiado dominadora para tolerar que nuestras inferencias la sujeten y atenacen. No se llega a ella por nuestro medio; esta ruta es demasiado baja. No estamos más cerca del cielo sobre el monte Cenis que en el fondo del mar;[607] examinadlo, para verlo, con un astrolabio.

Arrastran a Dios hasta la relación carnal con las mujeres: ¿cuántas veces, cuántas generaciones? Paulina, esposa de Saturnino, matrona de gran reputación en Roma, creyendo acostarse con el dios Serapis, se encontró en brazos de un enamorado suyo por la alcahuetería de los sacerdotes del templo.[608] *c* | Varrón, el más sutil y docto autor latino, escribe en sus libros de teología que el sacristán de Hércules, jugando a los dados con una mano a su favor y la otra a favor de Hércules, apostó contra él una cena y una muchacha: si ganaba, a costa de las ofrendas; si perdía, a costa suya. Perdió, pagó la cena y la muchacha. Ésta se llamaba Larencia, y por la noche se vio con el dios en sus brazos, el cual le dijo, además, que el primero que se encontrara al día siguiente le pagaría un salario celeste. Se tropezó con Taruncio, joven opulento que se la llevó a casa y, con el tiempo, la nombró heredera. Ella, a su vez, con la esperanza de hacer algo grato para el dios, nombró heredero al pueblo romano, por lo cual se le atribuyeron honores divinos.[609] Como si no bastara que, por doble estirpe, Platón descendiera originariamente de los dioses y tuviese como autor general de su linaje a Neptuno, en Atenas se daba por cierto que Aristón quiso gozar de la bella Perictione y no pudo; y el dios Apolo le advirtió en sueños que la dejara impoluta e intacta hasta que diese a luz: eran el padre y la madre de Platón.[610] ¿Cuántas puestas de cuernos similares se encuentran en las historias, procuradas por los dioses en contra de los pobres humanos?, ¿cuántos maridos injustamente desacreditados en favor de los hijos? En la religión de Mahoma, se hallan, según la creencia de este pueblo, bastantes merlines, a saber, niños sin padre, espirituales, nacidos divinamente en el vientre de doncellas, y llevan un nombre que significa esto en su lengua.[611]

b | Debemos observar que para cualquier cosa nada es más querido y

estimable que el propio ser *c* | —el león, el águila, el delfín, nada aprecian por encima de su especie—;[612] *b* | y que cada una de ellas refiere las cualidades de todo lo demás a sus propias cualidades, que podemos extender y encoger, pero nada más. Porque nuestra imaginación no puede rebasar esta referencia y este principio, no puede adivinar nada distinto, y le es imposible salir de ahí y avanzar más lejos. *c* | Éste es el origen de estas antiguas inferencias: «De todas las formas, la más bella es la del hombre; así pues, Dios tiene esta forma. Nadie puede ser feliz sin virtud, ni la virtud puede existir sin razón, y ninguna razón puede residir en otro sitio que en la figura humana; por lo tanto, Dios está revestido de la figura humana».[613] *Ita est informatum, anticipatum mentibus nostris ut homini, cum de deo cogitet, forma occurrat humana*[614] [A tal punto se le ha informado y anticipado esto a nuestras mentes que al hombre, cuando piensa en Dios, se le ocurre la forma humana]. *b* | Por eso decía Jenófanes con gracia que si los animales se forjan dioses, como es verosímil que hagan, los forjan ciertamente iguales a ellos, y se ufanan como nosotros.[615] Pues ¿por qué un ganso no va a decir: «Todos los elementos del universo se refieren a mí: la tierra me sirve para andar, el sol para iluminarme, las estrellas para infundirme sus influjos; saco tal provecho de los vientos, tal otro de las aguas; a nada mira con tanto favor esta bóveda como a mí. Soy el favorito de la naturaleza. ¿Acaso el hombre no me cuida, no me aloja, no me sirve?; por mí hace sembrar y moler; si me come, también se come a otros hombres, compañeros suyos, y además yo me como a los gusanos que le matan y se lo comen».[616] Lo mismo diría una grulla, y aún más magníficamente, dada la libertad de su vuelo y su dominio de la hermosa y alta región *c* | —*tam blanda conciliatrix et tam sui est lena ipsa natura!*[617] [tan blanda aduladora y tan alcahueta de lo suyo es la misma naturaleza].

b | Ahora bien, por ese mismo procedimiento, para nosotros son los destinos, para nosotros el mundo; hay luz y truena por nosotros; tanto el creador como las criaturas, todo es para nosotros. Éste es el objetivo y el punto adonde se dirige la totalidad de las cosas. Mirad el registro que la filosofía ha mantenido a lo largo de más de dos mil años sobre los asuntos celestes: los dioses no han actuado, no han hablado sino para el hombre; ella no les atribuye otra consideración ni otro cometido. Vedlos en guerra contra nosotros:

domitosque Herculea manu

telluris iuuenes, unde periculum

fulgens contremuit domus

Saturni ueteris.[618]

[y, domados por la mano de Hércules, los hijos de la Tierra, cuyo peligro estremece la fúlgida morada del viejo Saturno].

Vedlos tomando partido en nuestros tumultos, *c* | para pagarnos con la misma moneda que nosotros tomemos tantas veces partido en los suyos,

b | *Neptunus muros magnoque emota tridenti*

fundamenta quatit, totamque a sedibus urbem

eruit. Hic Iuno Scaeas saeuissima portas

prima tenet.[619]

[Neptuno, con su gran tridente, derriba los muros y los cimientos de Troya, y devasta por completo la ciudad desde la base. Entonces, la crudelísima Juno se adueña de las puertas esceas].

c | Los caunios, celosos del dominio de sus dioses propios, cargan las armas al hombro el día de su devoción y recorren los alrededores batiendo el aire a diestro y siniestro con sus espadas. De este modo persiguen a muerte y expulsan de su territorio a los dioses extranjeros.[620] *b* | Sus poderes están delimitados según nuestra necesidad: uno cura a los caballos, otro a los hombres, *c* | uno la peste, *b* | otro la tiña, otro la tos, *c* | uno una clase de sarna, otro otra clase —*adeo minimis etiam rebus prava religio inserit deos*[621] [hasta tal punto una mala religión introduce los dioses en las cosas menores]—; *b* | uno hace nacer las uvas, otro los ajos; uno se encarga de la lujuria, otro del comercio *c* | —para cada linaje de artesanos, un dios—, *b* | uno tiene su provincia y su autoridad en Oriente, otro en Occidente:

hic illius arma,

hic currus fuit.[622]

[aquí estuvieron sus armas, aquí su carro].

c | *O sancte Apollo, qui umbilicum certum terrarum obtines!*[623]

[¡Oh santo Apolo, que habitas el verdadero ombligo de la tierra!]

Pallada Cecropidae. Minoia Creta Dianam,

Vulcanum tellus Hipsipilea colit,

Iunonem Sparte Pelopetadesque Mycenae;

Pinigerum Fauni Moenalis ora caput;

Mars Latio uenerandus.[624]

[Los hijos de Cecrops honran a Palas, la Creta de Minos a Diana, la tierra de Hipsipilo a Vulcano, Esparta y Micenas del Peloponeso a Juno; a Fauno coronado de pino Menala y a Marte el Lacio].

b | Hay uno que sólo ejerce dominio sobre un burgo o una familia; *c* | uno vive solo; otro en compañía, voluntaria o necesaria:

Iunctaque sunt magno templa nepotis auo.[625]

[Los templos del abuelo y el nieto están juntos].

b | Algunos son tan menudos y vulgares —su número, en efecto, asciende hasta treinta y seis mil— que hay que reunir a cinco o seis para producir una espiga de trigo, y toman de ahí sus distintos nombres;[626] *c* | tres para una puerta, el de la plancha, el del gozne, el del umbral;[627] cuatro para un niño, protectores de su abrigo, de su bebida, de su comida, de su crianza;[628] unos ciertos, otros inciertos y dudosos;[629] algunos que no entran aún en el paraíso:

Quos quoniam coeli nondum dignamur honore,

quas dedimus certe terras habitare sinamus;[630]

[Si bien aún no los juzgamos dignos del honor del cielo, les

permitimos que vivan seguros en las tierras que les concedimos];

Los hay naturales, poéticos, civiles;[631] algunos, intermedios entre la naturaleza divina y la humana, mediadores, intermediarios entre nosotros y Dios; adorados conforme a cierto orden segundo y diminutivo de adoración;[632] infinitos en títulos y servicios; unos buenos, otros malos. *b* | Los hay viejos y achacosos, y los hay mortales: Crisipo pensaba, en efecto, que en la última conflagración del mundo iban a perecer todos los dioses excepto Júpiter.[633] *c* | El hombre forja mil divertidas asociaciones entre Dios y él. ¿Acaso no es su compatriota?

Iouis incunabula Cretem.[634]

[Creta, cuna de Júpiter].

Ésta es la excusa que nos brindan, a propósito de tal asunto, el gran pontífice Escévola y el gran teólogo Varrón, en su época: que el pueblo ha de ignorar muchas cosas verdaderas y creer muchas falsas:[635] *cum ueritatem qua liberetur, inquirat, credatur ei expedire, quod fallitur* [cuando indaga la verdad que ha de liberarle, opina que le conviene ser engañado].[636]

b | Los ojos humanos no pueden percibir las cosas sino por medio de las formas de su conocimiento. *c* | Y olvidamos el salto que dio el infeliz Faetón por pretender manejar las riendas de los caballos de su padre con manos mortales.[637] Nuestro espíritu cae en un abismo semejante, se diluye y aplasta del mismo modo a causa de su temeridad. *b* | Si le preguntas a la filosofía de qué materia es el sol,[638] ¿qué te responderá sino que de hierro y de piedra,[639] o de otro material de los que usamos? *c* | ¿Le preguntan a Zenón qué es la naturaleza? Un fuego, dice, artífice, apto para engendrar, que procede con orden.[640] *b* | Arquímedes, maestro de aquella ciencia que se arroga la primacía sobre todas las demás en cuanto a verdad y certeza, asegura: «El sol es un dios de hierro candente».[641] ¿No es acaso una bonita idea, producto de la belleza y de la inexorable necesidad de las demostraciones geométricas? Aun así, no tan inexorable *c* | ni tan útil que no pensara que había de sobra con saber lo suficiente para poder medir la tierra que

se daba y recibía,[642] y *b* | que Polieno, que había sido un célebre e ilustre doctor en ellas, no las despreciara, como llenas de falsedad y de manifiesta vacuidad, una vez hubo probado los dulces frutos de los delicados jardines de Epicuro.[643]

c | Dice Sócrates en Jenofonte, a propósito de Anaxágoras, al cual la Antigüedad consideraba el mayor entendido en las cosas celestes y divinas, que el cerebro se le trastornó, como les sucede a todos los hombres que escudriñan sin moderación conocimientos que no les atañen.[644] En cuanto a que hiciera del sol una piedra ardiente, no entendía que una piedra al fuego no resplandece y, lo que es peor, se consume. En cuanto a que hiciera del sol y el fuego una misma cosa, no veía que el fuego no oscurece a quienes mira, que miramos fijamente el fuego, que el fuego mata las plantas y las hierbas. Para Sócrates, y también para mí, lo más sabio que cabe juzgar sobre el cielo es no juzgar nada.[645] Cuando Platón tiene que hablar de los *démones*, en el *Timeo*, dice: «Es una tarea que rebasa nuestra capacidad. Debe creerse a los antiguos que se dijeron generados por ellos. Va contra la razón negar la confianza a los hijos de los dioses, aunque lo que digan no se funde en razones necesarias ni verosímiles, ya que nos garantizan que hablan de asuntos domésticos y familiares».[646]

a | Veamos si disponemos de un poco más de claridad en el conocimiento de las cosas humanas y naturales. ¿No es una empresa ridícula forjarles otro cuerpo y prestarles una forma falsa de nuestra invención a aquellas que, según nuestra propia confesión, la ciencia no puede alcanzar? Lo vemos así en el movimiento de los planetas, al que, dado que nuestro espíritu no puede llegar, ni imaginar su funcionamiento natural, le prestamos, de nuestra cosecha, resortes materiales, burdos y corpóreos:

temo aureus, aurea summae

curuatura rotae, radiorum argenteus ordo.[647]

[el timón era de oro, de oro el círculo de la rueda

suprema, de plata la serie de los rayos].

Se diría que hemos tenido cocheros, carpinteros *c* | y pintores, *a* | que han acudido allí arriba a forjar ingenios de variados movimientos, *c* | y a ordenar los engranajes y los entrelazamientos de los cuerpos celestes de colores abigarrados en torno al huso de la necesidad, de acuerdo con Platón:[648]

b | *Mundus domus est maxima rerum,*

quam quinque altitonae fragmine zonae

cingunt, perquam limbus pictus bis sex signis

stellimicantibus, altus in obliquo aethere, lunae

bigas acceptat.[649]

[El mundo es un inmenso palacio al que ciñen cinco zonas altisonantes y al que atraviesa una orla pintada con doce signos resplandecientes de estrellas, oblicuamente en lo profundo del éter, que acoge el carro de dos caballos de la luna].

Todas estas cosas son sueños y locuras exaltadas. ¡Ojalá la naturaleza rehúse abrirnos algún día su seno y mostrarnos claramente los medios y la conducción de sus movimientos, y preparar nuestros ojos para ello! ¡Oh, Dios, qué abusos, qué errores descubriríamos en nuestra pobre ciencia! *c* | Estoy en un error si entiende una sola cosa con verdadera exactitud; y partiré de aquí ignorándolo todo salvo mi ignorancia. ¿No he visto acaso en Platón una sentencia divina según la cual la naturaleza no es sino poesía enigmática?;[650] es decir, tal vez, a una pintura velada y oscura, que centellea con una infinita variedad de luces engañosas en las cuales ejercitar nuestras conjeturas. *Latent ista omnia crassis occultata et circumfusa tenebris, ut nulla acies humani ingenii tanta sit, quae penetrare in caelum, terram intrare possit* [Todo ello se esconde, oculto y envuelto por densas tinieblas, de suerte que no existe agudeza del ingenio humano tan grande que pueda penetrar en el cielo o entrar en la tierra].[651] Y, ciertamente, la filosofía no es más que una poesía sofisticada. ¿De dónde sacan los autores antiguos todas sus autoridades sino de los poetas? Y los primeros fueron poetas ellos mismos y la trataron en su arte. Platón no es más que un poeta deshilvanado. Todas las ciencias sobrehumanas se atavían con el estilo poético.[652]

a | Las mujeres usan dientes de marfil cuando les faltan los suyos naturales,

y, en lugar de su verdadera tez, se forman una con alguna materia extraña; se hacen muslos de paño y de fieltro, y se añaden carnes con algodón, y, a la vista y a sabiendas de todos, se embellecen con una belleza falsa y prestada. Eso mismo hace la ciencia *b* | —y aun nuestro derecho tiene, según dicen, ficciones legítimas sobre las que funda la verdad de su justicia—.[653] *a* | Nos ofrece como respuesta y nos hace presuponer cosas que ella misma nos enseña que son inventadas. Porque los epiciclos, las excéntricas y las concéntricas de que se ayuda la astronomía para conducir el movimiento de sus estrellas, nos los presenta como lo mejor que ha sabido inventar en tal asunto.[654] Igualmente la filosofía nos presenta también en lo demás no lo que es o lo que cree, sino aquello que forja con mayor verosimilitud y elegancia. *c* | Platón dice sobre el asunto del estado de nuestro cuerpo y del de los animales: «Que lo que hemos dicho es verdad, lo certificaríamos si tuviéramos la confirmación de un oráculo; nos limitamos a asegurar que es lo más verosímil que hemos sido capaces de decir».[655]

a | No sólo envía sus cordajes, sus ingenios y sus ruedas al cielo. Examinemos un poco cuanto dice de nosotros mismos y de nuestra contextura. No hay más retrogradación, trepidación, acceso, retroceso, receso en los astros y cuerpos celestes de los que han forjado en este pobre cuerpecillo humano. En verdad, han hecho bien, desde este punto de vista, llamándolo el pequeño mundo, a tal extremo han empleado elementos y aspectos para fabricarlo y formarlo. Para acomodar los movimientos que ven en el hombre, las diversas funciones y facultades que experimentamos en nosotros, ¿en cuántas partes nos han dividido el alma?, ¿en cuántas sedes la han alojado?, ¿en cuántos órdenes y niveles han repartido al pobre hombre, más allá de los naturales y perceptibles?, ¿y en cuántas funciones y oficios? Hacen de él una república imaginaria. Es un objeto que aferran y manejan; se les deja todo el poder para desmembrarlo, ordenarlo, reunirlo y rellenarlo, cada uno a su antojo; y aun así no lo dominan todavía. No ya en verdad, sino ni siquiera en sueños pueden ajustarlo sin que haya alguna cadencia o algún son que escape a su arquitectura, por más enorme que sea, y por más compuesta de mil pedazos falsos y fantásticos que esté. *c* | Y no es razonable excusarlos. En efecto, a los pintores, cuando pintan el cielo, la tierra, los mares, las montañas, las islas lejanas, les perdonamos que nos representen tan sólo un leve signo; y, tratándose de cosas ignoradas, nos basta con una mera sombra y ficción. Pero, cuando nos reproducen a nosotros mismos del natural, o algún otro objeto familiar y conocido, les exigimos una perfecta y exacta representación de los trazos y de los colores, y los desdeñamos si no lo consiguen.[656]

a | Me parece muy bien aquella muchacha milesia que, al ver que el filósofo Tales empleaba todo su tiempo en la contemplación de la bóveda celeste, y tenía

siempre los ojos dirigidos hacia arriba, le puso algo en el camino para que tropezara.[657] Quiso advertirle de que sería hora de dedicar su pensamiento a las cosas que estaban en las nubes cuando hubiera provisto a las que tenía a los pies. Le daba ciertamente un buen consejo: el de mirarse a sí mismo más bien que al cielo. *c* | Pues, como dice Demócrito por boca de Cicerón:

Quod est ante pedes nemo spectat; caeli scrutantur plagas.[658]

[Nadie mira lo que tiene a los pies; escrutan las regiones celestes]

a | Pero nuestra condición comporta que el conocimiento de lo que tenemos entre manos esté tan alejado de nosotros, y tan por encima de las nubes, como el de los astros. *c* | Así, dice Sócrates en Platón que a cualquiera que se dedique a la filosofía puede hacérsele el reproche que esta mujer le hace a Tales: que no ve nada de lo que tiene delante, pues todo filósofo ignora lo que hace su vecino, ciertamente, y lo que hace él mismo, e ignora qué son ambos, si animales u hombres.[659]

a | Esta gente que encuentra las razones de Sibiuda demasiado endebles, que nada ignora, que gobierna el mundo que todo lo sabe:

Quae mare compescant causae; quid temperet annum;

stellae sponte sua iussaeue uagentur et errent;

quid premat obscurum Lunae, quid proferat orbem;

quid uelit et possit rerum concordia discors;[660]

[Qué causas rigen el mar, qué gobierna el año, si las estrellas erran y vagan al azar o a la fuerza, qué empuja a la luna a la oscuridad, qué descubre su esfera, qué quiere y qué puede la discorde concordia de las cosas];

¿no ha reflexionado nunca, en medio de sus libros, sobre las dificultades que ofrece el conocimiento de su propio ser? Vemos perfectamente que el dedo se mueve, y que el pie se mueve; que algunas partes se mueven por sí mismas sin nuestra licencia, y otras las movemos por orden nuestra; que cierta impresión

genera rubor, y otra palidez; tal fantasía actúa sólo en el bazo,[661] tal otra, en el cerebro; una nos produce risa, otra llanto; tal otra paraliza y aturde nuestros sentidos y detiene el movimiento de nuestros miembros; *c* | ante tal objeto, se altera el estómago; ante tal otro, una parte más baja. *a* | Pero de qué manera una impresión espiritual puede penetrar hasta tal punto en un objeto macizo y sólido, y cuál es la naturaleza de la unión y lazo de estos admirables elementos, jamás nadie lo ha sabido.[662] *c* | «*Omnia incerta ratione et in naturae maiestate abdita*» [Todo está oculto en alguna incierta razón y en la majestad de la naturaleza], dice plinio;[663] y san Agustín: «*Modus quo corporibus adhaerent spiritus, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest: et hoc ipse homo est*» [La manera en que los espíritus se unen a los cuerpos es de todo punto admirable, y no puede ser comprendida por nadie; y esto es el propio hombre].[664] *a* | Y, sin embargo, no lo ponemos en duda, pues las opiniones humanas son aceptadas siguiendo las creencias antiguas por autoridad y crédito, como si de religión y ley se tratara. Aceptamos como una jerga todo aquello que por lo común se sostiene al respecto; aceptamos esta verdad con todo su edificio y su enganche de argumentos y pruebas, como un cuerpo firme y sólido que ya no se debate, que ya no se juzga. Al contrario, todo el mundo rivaliza por embellecer y reforzar la creencia aceptada con todo aquello de lo que es capaz su propia razón, que es un instrumento dúctil, maleable y acomodable a cualquier figura. Así se llena el mundo y se confita de sandez y de mentira. Lo que explica que apenas dudemos de nada, es que nunca ponemos a prueba las impresiones[665] comunes; no examinamos su base, que es el lugar donde residen el error y la flaqueza. Debatimos sólo sobre las ramas; no preguntamos si aquello es verdad, sino si se ha entendido de este o ese modo. No preguntamos si Galeno dijo algo valioso, sino si lo que dijo fue así o de otra manera. Verdaderamente, era muy razonable que este freno y constricción de la libertad de nuestros juicios, y esta tiranía de nuestras creencias, se extendiera hasta las escuelas y las artes.[666] El Dios de la ciencia escolástica es Aristóteles; debatir acerca de sus preceptos es sacrilegio, como de los de Licurgo en Esparta.[667] Su doctrina, que es acaso tan falsa como otra cualquiera, nos sirve como ley magistral. No sé por qué no habría de aceptar de tan buena gana las ideas de Platón, o los átomos de Epicuro, o el lleno y el vacío de Leucipo y Demócrito, o el agua de Tales, o la infinitud de la naturaleza de Anaximandro, o el aire de Diógenes, o los números y la simetría de Pitágoras, o el infinito de Parménides, o el uno de Museo, o el agua y el fuego de Apolodoro, o las partes similares de Anaxágoras, o la discordia y la amistad de Empédocles, o el fuego de Heráclito, o cualquier otra opinión —entre la infinita confusión de pareceres y concepciones que produce la bella razón humana con su certeza y clarividencia en todo aquello en que se inmiscuye—, como aceptaría la opinión de Aristóteles, sobre el asunto de los principios de las cosas naturales, principios que forja con tres elementos: materia, forma y privación.[668] Y ¿qué es más vano que

hacer de la inanidad misma causa de la producción de las cosas? La privación es una negativa; ¿con qué humor pudo hacer de ella la causa y el origen de las cosas que son? Sin embargo, esto nadie osaría debatirlo sino como ejercicio lógico. No se debate nada para ponerlo en duda, sino para defender al autor de la escuela[669] de las objeciones ajenas. Su autoridad es el término más allá del cual no está permitido indagar.

Es muy fácil edificar todo lo que se quiere sobre unos fundamentos admitidos, pues, de acuerdo con la ley y el mandato de este comienzo, los demás elementos del edificio se despliegan fácilmente, sin desmentirse. Por esta vía hallamos nuestra razón bien fundada y razonamos sobre seguro. En efecto, nuestros maestros ocupan por anticipado, y ganan de antemano en nuestra creencia, todo el sitio que necesitan para concluir después cuanto se les antoja, al modo de los geómetras con sus demandas admitidas.[670] La adhesión y la aprobación que les damos les concede la capacidad de arrastrarnos a derecha y a izquierda, y de hacernos cambiar de opinión a su gusto. Cualquiera cuyas presuposiciones sean creídas, es nuestro maestro y nuestro Dios; implantará sus fundamentos de manera tan amplia y cómoda que si quiere podrá ascendernos con ellos hasta las nubes. En esta práctica y negociación de ciencia, hemos tomado como dinero contante y sonante la sentencia de Pitágoras: que cada experto debe ser creído en su arte.[671] El dialéctico se remite al gramático sobre el significado de las palabras; el retórico toma los asuntos de los argumentos del dialéctico; el poeta, las medidas del músico; el geómetra, las proporciones del aritmético; los metafísicos adoptan como fundamento las conjeturas de la física. Cada ciencia, en efecto, tiene sus principios presupuestos, con lo cual el juicio humano está atado por todas partes. Si te opones a esta barrera en la que radica el principal error, tienen de inmediato en la boca la sentencia de que no debe debatirse con quienes niegan los principios.[672]

Ahora bien, no pueden darse principios en los hombres si la divinidad no se los ha revelado; todo lo restante, comienzo, medio y fin, no es más que sueño y humo. Quienes se oponen por medio de una presuposición, han de presuponer, por el contrario, el mismo axioma del que se debate. Porque toda presuposición humana, y toda enunciación, tienen tanta autoridad como cualquier otra, si la razón no establece la diferencia. Por tanto, hay que ponerlas todas en la balanza; y, en primer lugar, las generales y aquellas que nos tiranizan. *c* | La persuasión de la certeza es una prueba cierta de locura y de incertidumbre extrema; y no existe gente más insensata y menos filosófica que los filodoxos de Platón.[673] *a* | Es preciso saber si el fuego es caliente, si la nieve es blanca, si conocemos algo que sea duro o blando. Y, en cuanto a esas respuestas con las que se forjan cuentos en la

Antigüedad, como que si alguien dudaba del calor, le decían que se arrojara al fuego, y si alguien negaba la frialdad del hielo, que se pusiera un poco en el pecho, son muy indignas de la profesión filosófica.[674] Si nos hubiesen dejado en nuestro estado natural, aceptando las apariencias externas tal como se nos presentan a través de los sentidos, y nos hubiesen permitido seguir nuestros deseos simples y ordenados por la condición de nuestro nacimiento, tendrían razón al hablar así. Pero son ellos quienes nos han enseñado a erigirnos en jueces del mundo; de ellos sacamos la fantasía de que la razón humana es la controladora general de todo cuanto existe fuera y dentro de la bóveda celeste, de que lo abarca todo, lo puede todo, y de que, por medio de ella, todo se sabe y conoce. Esta respuesta sería buena entre los caníbales, que gozan de la ventura de una vida larga, tranquila y apacible sin los preceptos de Aristóteles y sin conocer el nombre de la física.[675] Acaso esta respuesta valdría más, y sería más firme que todas las que extraerán de su razón y de su invención. De ella serían capaces, junto a nosotros, todos los animales, y todo aquello que está aún bajo el mando puro y simple de la ley natural; pero ellos la han desechado. No deben decirme: «Es cierto puesto que lo veis y percibís así». Deben decirme si lo que creo percibir, lo percibo por consiguiente de hecho; y si lo percibo, que me digan después por qué lo percibo, y cómo, y qué; que me digan el nombre, el origen, los pormenores del calor, del frío, las características del que actúa y del que padece; o que renuncien a su profesión, que es no admitir ni aprobar nada sino por la vía de la razón. Ésta es su piedra de toque en todo tipo de pruebas; pero, ciertamente, es una piedra de toque llena de falsedad, de error, de debilidad y flaqueza.

¿Cómo podemos ponerla mejor a prueba que por su propio medio? Si no debemos creerla cuando habla de sí misma, a duras penas valdrá para juzgar las cosas externas; si conoce algo, será por lo menos su propio ser y domicilio. Está en el alma y es una parte o una acción suya. La razón verdadera y esencial, de la cual arrebatamos el nombre con falsos títulos, reside, en efecto, en el seno de Dios; ahí está su morada y su refugio, de ahí parte cuando le place a Dios mostrarnos algún rayo suyo, como Palas surge de la cabeza de su padre para comunicarse al mundo.[676]

Pues bien, veamos qué nos ha enseñado la razón humana acerca de sí misma y del alma; *c* | no del alma en general, de la que casi toda la filosofía hace partícipes a los cuerpos celestes y a los primeros cuerpos, ni de la que Tales atribuía aun a las cosas que se consideran inanimadas, incitado por la observación del imán,[677] sino de aquella que nos corresponde, que debemos conocer mejor:

b | *Ignoratur enim quae sit natura animai,*

nata sit, an contra nascentibus insinuetur,

et simul intereat nobiscum morte dirempta,

an tenebras Orci uisat uastasque lacunas,

an pecudes alias diuinitus insinuet se.[678]

[Se ignora, en efecto, cuál es la naturaleza del alma, si nace con el cuerpo o por el contrario se introduce en los que nacen, y si, disuelta por la muerte, muere a la vez que nosotros o visita las tinieblas del Orco y sus vastas cavernas, o si la divinidad la introduce en los demás animales].

a | A Crates y Dicearco, que en absoluto existía, sino que el cuerpo se agitaba así por movimiento natural;[679] a Platón, que era una sustancia que se movía por sí misma; a Tales, una naturaleza sin reposo; a Asclepiades, un ejercicio de los sentidos; a Hesíodo y Anaximandro, una cosa compuesta de tierra y agua; a Parménides, de tierra y de fuego; a Empédocles, de sangre,

Sanguineam uomit ille animam;[680]

[Vomita su alma de sangre];

a Posidonio, Cleantes y Galeno, un calor o una complexión calurosa,

Igneus est ollis uigor, et coelestis origo;[681]

[Tienen el vigor del fuego y un origen celeste];

a Hipócrates, un espíritu extendido por el cuerpo; a Varrón, un aire recibido por la boca, calentado en el pulmón, templado en el corazón y esparcido por todo el cuerpo; a Zenón, la quintaesencia de los cuatro elementos; a Heráclides Póntico, la luz; a Jenócrates y a los egipcios, un número móvil; a los caldeos, una fuerza sin

forma determinada:

b | *habitum quemdam uitalem corporis esse,*

harmoniam Graeci quam dicunt.[682]

[hay una cierta disposición vital del

cuerpo que los griegos llaman armonía].

a | No olvidemos a Aristóteles: lo que por naturaleza hace mover el cuerpo, que llama «entelequia», con la más fría de las invenciones, pues no habla ni de la esencia ni del origen ni de la naturaleza del alma, sino que solamente repara en su acción.[683] Lactancio, Séneca y la mejor parte de los dogmáticos confesaron que era una cosa que no entendían. *c* | Y tras toda esta enumeración de opiniones: *«Harum sententiarum quae uera sit, deus aliquis uiderit»* [De todas estas opiniones cuál es la verdadera, que lo vea un dios], dice Cicerón.[684] *a* | Conozco por mí, dice san Bernardo, hasta qué punto Dios es incomprensible, puesto que no puedo comprender los elementos de mi propio ser.[685] *c* | Heráclito, que pensaba que todo está lleno de almas y demonios, sostenía sin embargo que no podía irse tan lejos en el conocimiento del alma que pudiese alcanzarse, habida cuenta la profundidad de su esencia.[686]

a | La disensión y el debate para alojarla no son menores.[687] Hipócrates e Hierófilo la ubican en el ventrículo del cerebro; Demócrito y Aristóteles, por todo el cuerpo,

b | *Vt bona saepe ualetudo cum dicitur esse*

corporis, et non est tamen haec pars ulla ualentis;[688]

[Como se dice a menudo que el cuerpo tiene salud, sin

que con todo ésta sea ninguna parte del que está sano];

a | Epicuro, en el pecho:

b | *Hic exultat enim pauor ac metus, haec loca circum*

laetitiae mulcent.[689]

[Pues aquí exultan el pavor y el miedo, en

torno a este lugar nos acarician las alegrías].

a | Los estoicos, alrededor y dentro del corazón; Erasistrato, uniendo la membrana del epicráneo; Empédocles, en la sangre; como también Moisés, lo cual fue causa de que prohibiera comer la sangre de los animales, a la que está unida su alma;[690] Galeno pensó que cada parte del cuerpo posee su alma; Estratón la situó entre las dos cejas. *c* | *«Qua facie quidem sit animus, aut ubi habitet, ne quaerendum quidem est»* [Sobre el aspecto que tiene el alma o el lugar donde reside, ni siquiera debe preguntarse], dice Cicerón.[691] Le dejo de buena gana a este hombre sus propias palabras. ¿Voy a alterar el habla de la elocuencia? Aparte de que el provecho de arrebatarle la materia de sus invenciones es escaso; son poco frecuentes, poco recias y poco ignoradas. *a* | Pero la razón por la que Crisipo argumenta que se aloja en torno al corazón, igual que los otros de su escuela, no merece ser olvidada: «Es por el hecho», dice, «de que, cuando queremos asegurar algo, ponemos la mano en el pecho; y cuando queremos pronunciar ἐγώ, que

significa 'yo', bajamos hacia el pecho la mandíbula inferior».[692] Este pasaje no debe obviarse sin señalar la vanidad de tamaño personaje. Porque además de que estas consideraciones son de suyo infinitamente ligeras, la última sólo a los griegos les prueba que tengan el alma en ese sitio. No hay juicio humano tan atento que a veces no dormite.[693]

c | ¿Qué no osamos decir? Ahí tenemos a los estoicos, padres de la sabiduría humana, que consideran que el alma del hombre abrumado bajo una ruina languidece y pugna mucho tiempo por salir, porque no puede librarse de la carga, como un ratón atrapado en una trampa.[694] Algunos sostienen que el mundo fue hecho para dar cuerpo, como castigo, a los espíritus caídos por su culpa desde la pureza en la cual habían sido creados, pues la primera creación habría sido sólo incorpórea. Y que según se hayan alejado más o menos de su espiritualidad, se incorporan de manera más o menos leve o pesada. De ahí procede la variedad de tanta materia creada. Pero el espíritu que fue, para su castigo, investido del cuerpo del sol, debía tener una medida de alteración bien rara y particular.[695] Los extremos de nuestra indagación caen todos en la ceguera. Como dice Plutarco del inicio de las historias, que, a la manera de los mapas, los bordes de las tierras conocidas están dominados por ciénagas, densos bosques, desiertos y parajes inhabitables.[696] Por eso los desvaríos más burdos y pueriles son más frecuentes en quienes se ocupan de las cosas más elevadas y más lejanas, pues se abisman en su curiosidad y presunción. El final y el inicio de la ciencia se entrelazan en una estupidez similar. Ved cómo Platón remonta el vuelo en sus nubes poéticas; ved en él la jerigonza de los dioses. Pero ¿en qué pensaba cuando *a* | define al hombre como un animal bípedo sin plumas,[697] brindando así, a quienes tenían ganas de reírse de él, una graciosa ocasión? Desplumaron, en efecto, un capón vivo y lo llamaban el hombre de Platón.[698]

Y ¿qué hay de los epicúreos? ¡Con qué simplicidad se habían imaginado primero que sus átomos, que decían ser cuerpos dotados de cierta pesadez y de un movimiento natural de descenso, habían forjado el mundo! Hasta que sus rivales les advirtieron de que, con esta descripción, no era posible que se uniesen y aferraran unos a otros, pues su caída resultaba recta y perpendicular, y producía por todas partes líneas paralelas. Por este motivo, se vieron después en la obligación de agregar un movimiento lateral, fortuito, y de dotar además a sus átomos de colas curvas y ganchudas, para que así fueran capaces de unirse y ligarse.[699] *c* | Y aun entonces, ¿no les ponen en apuros quienes les persiguen con esta otra consideración?: si los átomos han formado por azar tantas clases de figuras, ¿por qué nunca se han unido para hacer una casa o un zapato?; ¿por qué no creer, de la misma manera, que un número infinito de letras griegas arrojadas

en medio de la plaza bastarían para lograr la contextura de la *Ilíada*?[700] «Lo que es capaz de razón», dice Zenón, «es mejor que lo que no es capaz de ella. Nada hay mejor que el mundo; luego, éste es capaz de razón».[701] Cotta, con esta misma argumentación, hace al mundo matemático; y lo hace músico y organista con esta otra argumentación, también de Zenón: «El todo es más que la parte; nosotros somos capaces de sabiduría y somos partes del mundo; luego, éste es sabio».[702]

a | Se ven infinitos ejemplos semejantes, de argumentos no ya falsos sino insensatos, que no se sostienen y acusan a sus autores no tanto de ignorancia cuanto de imprudencia, en los reproches que los filósofos se lanzan entre sí a propósito de las disensiones de sus opiniones y escuelas.[703] *c* | Quien tuviese la habilidad de hacer acopio de las asnerías de la sabiduría humana, diría maravillas. Yo acumulo gustosamente algunas como muestra, en algún aspecto no menos útil que las enseñanzas más moderadas.[704] *a* | Juzguemos a partir de ahí qué debemos pensar del hombre, de su juicio y su razón, si en estos grandes personajes, que han llevado tan arriba la capacidad humana, se encuentran defectos tan evidentes y tan burdos. Yo, por mi parte, prefiero creer que han tratado la ciencia de manera fortuita, como si fuera un juguete para todas las manos, y que se han divertido con la razón como con un instrumento vano y frívolo, presentando toda suerte de invenciones y fantasías, a veces más rígidas, a veces más blandas.[705] El mismo Platón que define el hombre como una gallina dice en otro sitio, siguiendo a Sócrates, que no sabe en verdad qué es el hombre, y que es una de las piezas del mundo más difíciles de conocer.[706] Con esta variedad e inestabilidad de opiniones nos llevan como de la mano, tácitamente, a la resolución de su irresolución. Hacen profesión de no presentar siempre su parecer[707] con semblante abierto y manifiesto; lo han escondido ya sea bajo las sombras fabulosas de la poesía, ya sea bajo otra máscara. Nuestra imperfección, en efecto, comporta también que el alimento crudo no sea siempre apropiado para nuestro estómago; hay que secarlo, alterarlo y corromperlo. Hacen esto mismo: oscurecen a veces sus opiniones y juicios genuinos, *c* | y los falsifican, *a* | para acomodarse al uso público. No quieren hacer profesión expresa de ignorancia, y de la flaqueza de la razón humana, *c* | para no asustar a los niños. *a* | Pero nos las descubren suficientemente bajo el semblante de una ciencia confusa y variable.

b | En Italia le aconsejé a uno que se esforzaba en hablar italiano que, sí sólo intentaba hacerse entender, sin querer ir más allá, se limitase a emplear las primeras palabras que le vinieran a la boca, latinas, francesas, españolas o gasconas, y que, añadiendo la terminación italiana, jamás dejaría de coincidir con algún idioma del país, toscano o romano o veneciano o piamontés o napolitano, y de acomodarse a alguna entre tantas formas. Lo mismo digo de la filosofía: posee tantos rostros y tanta variedad, y ha dicho tantas cosas, que se encuentran en ella todos nuestros sueños y desvaríos. Nada puede concebir la fantasía humana ni bien ni mal que no esté en ella. *c* | *Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum*[708] [Nada puede decirse de manera tan absurda que no lo diga algún filósofo]. *b* | Y yo dejo ir más libremente mis caprichos en público porque, aun cuando hayan nacido en mí y sin patrón, sé que encontrarán su correspondencia con algún humor antiguo; y no faltará quien diga: «¡Mira de dónde lo cogió!».

c | Mi manera de comportarme es natural; para forjarla no he apelado al auxilio de disciplina alguna. Pero, por mayor que sea su flaqueza, cuando me han venido ganas de relatarla, y, para hacerla aparecer en público un poco más decentemente, me he dado la obligación de asistirla con razonamientos y ejemplos, me ha asombrado a mí mismo encontrarla, por casualidad, conforme con tantos ejemplos y razonamientos filosóficos. De qué régimen era mi vida sólo me he enterado después de haberla cumplido y realizado. ¡Nueva figura: un filósofo impremeditado y fortuito!

a | Para regresar al alma, el hecho de que Platón situara la razón en el cerebro, la ira en el corazón y el deseo en el hígado es verosímil que fuera más bien una interpretación de los movimientos del alma que una división y separación que pretendiera hacer, como la de un cuerpo en múltiples miembros.[709] Y la más verosímil de sus opiniones es que se trata siempre de un alma única que, con su facultad, razona, recuerda, comprende, juzga, desea y ejerce todas sus demás operaciones mediante diferentes instrumentos corporales —como el piloto gobierna su navío según la experiencia que tiene de él, a veces tensando o soltando una cuerda, a veces alzando la antena o moviendo el remo, con una sola potencia que dirige acciones diferentes—;[710] y que está situada en el cerebro: así lo pone de manifiesto el hecho de que las heridas y los accidentes que afectan a esta parte dañen de inmediato las facultades del alma. No es extraño que desde ahí se derrame por el resto del cuerpo:

c | *medium non deserit unquam*

coeli Phoebus iter; radiis tamen omnia lustrat;[711]

[Febo no se desvía nunca de su ruta por el centro

del cielo; sin embargo, lo ilumina todo con sus rayos];

a | como el sol expande desde el cielo su luz y sus poderes y llena de ellos el mundo:

Caetera pars animae per totum dissita corpus

paret, et ad numen mentis momenque mouetur.[712]

[El resto del alma, esparcida por todo el cuerpo,

obedece, y se mueve según el mandato y el impulso de la mente].

Algunos han sostenido que existía un alma general, como un gran cuerpo del que se extraían y al que retornaban todas las almas particulares, de suerte que volvían siempre a mezclarse con esa materia universal,[713]

Deum namque ire per omnes

terrasque tractusque maris coelumque profundum:

hinc pecudes, armenta, uiros, genus omne ferarum,

quemque sibi tenues nascentem arcessere uitas;

scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referri

omnia: nec morti esse locum.[714]

[Porque Dios anda por todas las tierras y por las extensiones del mar y por el profundo cielo; de ahí, los animales, los rebaños, los hombres y todo género de fieras y cualquier ser que nace, obtienen sus tenues vidas; ahí, claro está, vuelve todo enseguida y, una vez disuelto, se restituye, sin que haya lugar para la muerte].

Otros, que solamente se unían y adherían a ella. Otros, que eran producidas por la sustancia divina; otros, que por los ángeles, de fuego y aire. Según algunos, desde toda la antigüedad; según otros, en el momento mismo en que era necesario. Otros las hacen descender del círculo de la luna, y regresar a él. La mayoría de los antiguos, que se engendran de padre a hijos, de una manera semejante y con una producción similar a todas las demás cosas naturales, y lo argumentaban por el parecido entre padres e hijos,

Instillata patris uirtus tibi;[715]

[La virtud de tu padre te ha sido instilada];

Fortes creantur fortibus et bonis;[716]

[Los valerosos nacen de los valerosos y buenos];

y que vemos cómo se deslizan de padres a hijos no sólo los rasgos corporales, sino también una semejanza de humores, de temperamentos y de inclinaciones del alma:

Denique cur acrum uiolentia triste leonum

seminium sequitur; dolus uulpibus, et fuga ceruisa patribus datur,

et patrius pauor incitat artus;

si non certa suo quia semine seminioque

uis animi pariter crescit cum corpore toto?;[717]

[¿Por qué, en suma, la violencia continúa en la triste descendencia de los ásperos leones, la astucia es dada a los zorros y la huida a los ciervos por sus padres, y por qué el miedo heredado les agita los miembros, sino porque el alma de una naturaleza determinada por su germen y su simiente crece a la par que el cuerpo entero?];

que en eso se funda la justicia divina cuando castiga a los hijos por la falta de los padres, pues el contagio de los vicios paternos está de algún modo impreso en el alma de los hijos, y el desorden de su voluntad les alcanza.[718] Además, que si las almas tuviesen otro origen que la serie natural, y hubieran sido otra cosa fuera del cuerpo, tendrían memoria de su primer ser, habida cuenta las facultades naturales que le son propias de discurrir, razonar y recordar:

b | *si in corpus nascentibus insinuatur,*

cur super ante actam aetatem meminisse nequimus,

nec uestigia gestarum rerum ulla tenemus?[719]

[si se introduce en el cuerpo al nacer, ¿por qué no podemos recordar también nuestra vida pasada, y no conservamos ningún vestigio de las cosas hechas en ella?].

a | En efecto, para exaltar la condición de nuestras almas como pretendemos, hay que presuponerlas enteramente doctas mientras se hallan en su simplicidad y pureza naturales. Según esto, habrían sido tales, por estar exentas de la prisión corporal, tanto antes de entrar en ella, como, así lo esperamos, una vez que hayan salido. Y deberían acordarse todavía de tal saber mientras están en el cuerpo, de acuerdo con Platón, que aseguraba que lo que aprendemos no es más que una rememoración de lo que supimos.[720] Lo cual todo el mundo puede por experiencia defender que es falso. En primer lugar, porque no nos rememora precisamente más que aquello que se nos enseña, y porque, si la memoria hiciese puramente su oficio, nos sugeriría cuando menos algún rasgo que fuera más allá

de lo aprendido. En segundo lugar, lo que sabía cuando se hallaba en su pureza era una verdadera ciencia, que conocía las cosas tal como son por su divina inteligencia. ¡Aquí, en cambio, se le hace acoger la mentira y el vicio si se le enseña! En lo cual no puede aplicar su reminiscencia, que jamás ha albergado esta imagen y concepción. Decir que la prisión del cuerpo sofoca sus genuinas facultades al punto que estén completamente extinguidas es ante todo contrario a la creencia que reconoce sus fuerzas tan grandes y las operaciones que los hombres experimentan de ella en esta vida tan admirables como para concluir su pasada divinidad y eternidad, y su futura inmortalidad:

b | *Nam, si tantopere est animi mutata potestas*

omnis ut actarum exciderit retinentia rerum,

non, ut opinor, ea ab leto iam longior errat.[721]

[Porque si la fuerza del alma ha sufrido un cambio tan grande que se ha desprendido de ella todo el recuerdo del pasado, me parece que tal cosa no dista mucho de la muerte].

a | Además, es aquí, en nosotros y no en otro sitio, donde deben considerarse las fuerzas y los actos del alma; sus demás perfecciones le resultan vanas e inútiles. Toda su inmortalidad debe serle remunerada y reconocida a partir del estado presente, y sólo es responsable de la vida humana. Sería injusto haberle sustraído sus medios y poderes, haberla desarmado, para obtener el juicio y una condena de duración infinita y perpetua del tiempo de su cautividad y prisión, de su flaqueza y enfermedad, del tiempo en que habría sido forzada y constreñida. Y detenerse a considerar un tiempo tan breve, que acaso es de una o dos horas o, como mucho, de un siglo —que no guarda más proporción con la infinidad que un instante—, para, por ese momento de intervalo, prescribir y fijar definitivamente acerca de todo su ser. Sería una inicua desproporción obtener un premio eterno como consecuencia de una vida tan breve.[722] *c* | Platón, para zafarse de este inconveniente, pretende que las recompensas futuras se limiten a una duración de cien años, de acuerdo con la duración humana;[723] y, entre los nuestros, ha habido bastantes que les han puesto límites temporales.[724]

a | De este modo, pensaban que su generación seguía la condición común de las cosas humanas, como también su vida, según la opinión de Epicuro y de Demócrito, que ha sido la más admitida, con arreglo a estas bellas razones verosímiles: que la veíamos nacer cuando el cuerpo era capaz de ello; veíamos

aumentar sus fuerzas como las corporales; reconocíamos la debilidad de su infancia y, con el tiempo, su vigor y madurez; y después su declinación y vejez, y finalmente su decrepitud:[725]

gigni pariter cum corpore, et una

crescere sentimus, pariterque senescere mentem.[726]

[vemos que el espíritu se engendra a la vez

que el cuerpo, crece y envejece a la vez que él].

La percibían capaz de diversas pasiones, y agitada por múltiples movimientos penosos, a causa de lo cual caía en la fatiga y en el dolor, capaz de alteración y de cambio, de alegría, entumecimiento y languidez, expuesta a sus enfermedades y a las heridas, como el estómago y el pie,[727]

b | *mentem sanari, corpus ut aegrum*

cernimus, et flecti medicina posse uidemus;[728]

[vemos que la mente se cura como el cuerpo

enfermo y que puede ser modificada por la medicina];

a | ofuscada y confundida por la fuerza del vino;[729] movida de su asiento

por los vapores de una fiebre caliente; adormecida por la aplicación de ciertos medicamentos, y desvelada por otros:

b | *corpoream naturam animi esse necesse est,*

corporeis quoniam telis ictuque laborat.[730]

[es preciso que el alma sea corpórea puesto

que las armas materiales y los choques la alteran].

a | Se le veía aturdir y trastornar todas sus facultades por el mero mordisco de un perro enfermo, y no poseer en absoluto una firmeza tan grande de razón, una capacidad, virtud, resolución filosófica o tensión de sus fuerzas que pudiera librarla de la sujeción a tales infortunios. Que la saliva de un pobre mastín, vertida sobre la mano de Sócrates, sacudiría toda su sabiduría, y todas sus grandes y tan ordenadas figuraciones, las aniquilaría de forma que no quedara traza alguna de su primer conocimiento:

b | *uis animai*

conturbatur… et diuisa seorsum

disiectatur eodem illo distracta ueneno.[731]

[la fuerza del alma se trastorna, y se divide,

quiebra y disocia por el mismo veneno que la destroza].

a | Y que tal veneno no hallaría más resistencia en esta alma que en la de un niño de cuatro años: un veneno capaz de hacer volver a la filosofía entera, si se hubiese encarnado, furiosa e insensata; hasta el extremo que Catón, que retorcía el pescuezo incluso a la muerte y a la fortuna, no podría soportar la visión de un espejo o del agua, abrumado de espanto y de terror, si hubiese contraído, debido al contagio de un perro rabioso, la enfermedad que los médicos llaman hidrofobia:[732]

b | *uis morbi distracta per artus*

turbat agens animam, spumantes aequore salso

uentorum ut ualidis feruescunt uiribus undae.[733]

[la fuerza de la enfermedad esparcida por los miembros turba y agita el alma, como las fuerzas impetuosas de los vientos hacen hervir las olas espumosas en el mar salado].

a | Ahora bien, con respecto a este punto, la filosofía ha armado bien al hombre para afrontar todos los demás infortunios ya sea por medio de la resistencia o, si es demasiado difícil encontrarla, con una escapatoria infalible, la de sustraerse por entero a la sensación.[734] Pero éstos son medios útiles para el alma que está en sí y mantiene sus fuerzas, que es capaz de raciocinio y de reflexión; no frente a aquel inconveniente en el cual el alma del filósofo se vuelve alma de un loco, alterada, trastornada y perdida. Cosa que producen muchos motivos, por ejemplo, la agitación demasiado vehemente que, por alguna fuerte pasión, el alma puede engendrar en sí misma, o una herida en cierta parte de la persona, o una exhalación del estómago, que nos precipite a un vahído y a un mareo:

b | *morbis in corporis auius errat*

saepe animus, dementit enim, deliraque fatur;

interdumque graui lethargo fertur in altum

aeternumque soporem, oculis nutuque cadenti.[735]

[en las enfermedades del cuerpo el alma derrotada con frecuencia se

extravía: se trastorna y cae en delirios; y a veces un grave letargo la sume en un sopor profundo y permanente, y caen los ojos y la cabeza].

a | Los filósofos no han tocado mucho esta cuerda, me parece. *c* | Como tampoco otra de similar importancia. Tienen siempre este dilema en la boca, para consolar nuestra condición mortal: el alma es mortal o inmortal; sí es mortal, no sufrirá pena alguna; si inmortal, mejorará. No tocan nunca la otra rama: ¿qué sucede si empeora? Y dejan para los poetas las amenazas de los castigos futuros.[736] Pero de este modo juegan con ventaja. Son dos omisiones que se me presentan a menudo en sus discursos. Vuelvo a la primera.

a | Esta alma pierde el uso[737] del supremo bien estoico, tan constante y tan firme. Nuestra bella sabiduría debe rendirse en este lugar y abandonar las armas. Por lo demás, consideraban también, dada la vanidad de la razón humana, que la mezcla y sociedad de dos elementos tan distintos, como son lo mortal y lo inmortal, es inimaginable:

Quippe etenim mortale aeterno iungere, et una

consentire putare, et fungi mutua posse,

desipere est. Quid enim diuersius esse putandum est,

aut magis inter se disiunctum discrepitansque,

quam mortale quod est, immortali atque perenni

iunctum, in concilio saeuas tolerare procellas?[738]

[Porque unir lo mortal con lo eterno, y creer que están de acuerdo y hacen lo mismo, es delirar. Pues ¿qué cosa más diferente, más disociada y más discordante puede pensarse que lo que es mortal, unido a lo inmortal y perenne, soporte concertadamente las rudas tormentas?].

Además sentían que el alma está implicada en la muerte, como el cuerpo:

b | *simul aeuo fessa fatiscit.*[739]

[agotada por la edad se debilita al mismo tiempo].

c | Cosa que, según Zenón, la imagen del sueño nos muestra suficientemente. Estima, en efecto, que es un desfallecimiento y una caída del alma tanto como del cuerpo.[740] *Contrahi animum et quasi labi putat atque concidere*[741] [Piensa que el alma se contrae y por así decirlo se desliza y cae]. *a* | Y lo que se percibía en algunos, que conservaban su fuerza y vigor al término de la vida, lo referían a la variedad de enfermedades, de la misma manera que vemos que algunos hombres en este trance extremo mantienen un sentido, otros otro, unos el oído, otros el olfato, sin alteración; y no se ve debilitamiento tan general que no resten algunas partes enteras y vigorosas:

b | *Non alio pacto quam si, pes cum dolet aegri,*

in nullo caput interea sit forte dolore.[742]

[No de otro modo que un enfermo al que le duele un pie

puede mantener, mientras tanto, la cabeza libre de todo dolor].

La visión de nuestro juicio se relaciona con la verdad como lo hace el ojo del autillo con el esplendor del sol, tal como dice Aristóteles.[743] ¿De qué manera podríamos demostrarlo mejor que con estas cegueras tan burdas en una luz tan manifiesta?

a | Porque la opinión contraria de la inmortalidad del alma, *c* | que Cicerón afirma haber introducido por primera vez, al menos según el testimonio de los libros, Ferécides de Siros en tiempos del rey Tulio[744] —otros atribuyen su invención a Tales,[745] y otros a otros—, *a* | es la parte de la ciencia humana tratada con más reserva y duda. Los dogmáticos más firmes se ven obligados, en este punto principalmente, a refugiarse[746] al abrigo de las sombras de la Academia.[747] Nadie sabe qué estableció Aristóteles sobre el asunto,[748] *c* | ni tampoco todos los antiguos en general, que lo manejan con una creencia vacilante: *rem gratissimam*

promittentium magis quam probantium[749] [cosa gratísima que prometen más que prueban]. *a* | Se escondió bajo la nube de las palabras y los sentidos difíciles e incomprensibles, y dejó que sus seguidores debatieran no menos sobre su juicio que sobre la materia.[750] Dos cosas les volvían esta opinión plausible: una, que sin la inmortalidad de las almas, no habría ya con qué asentar las vanas esperanzas de la gloria, que es una consideración de extraordinaria aceptación en el mundo; la otra, que es una creencia muy útil, *c* | como dice Platón, *a* | que los vicios, aunque se hurten a la vista oscura e incierta de la justicia humana, permanezcan siempre expuestos a la divina, que los perseguirá incluso tras la muerte de los culpables.[751]

c | El afán que tiene el hombre por prolongar su ser es extremo; no ha dejado ningún flanco al descubierto. Para la conservación del cuerpo están las sepulturas; para la conservación del nombre, la gloria. Ha empleado toda su opinión en reconstruirse, impaciente ante su fortuna, y en apuntalarse mediante una u otra invención. Dado que el alma, por su confusión y debilidad, no puede mantenerse en pie, busca por doquier consuelos, esperanzas y fundamentos, y circunstancias ajenas, donde se aferra y fija. Y, por ligeros y fantásticos que se los forje su invención, descansa con más seguridad en ellos que en sí mismo, y de más buena gana.

a | Pero es asombroso hasta qué punto los más obstinados en esta persuasión *c* | tan justa y tan clara *a* | de la inmortalidad de nuestros espíritus se han encontrado cortos e impotentes para establecerla con sus fuerzas humanas. *c* | *Somnia sunt non docentis, sed optantis*[752] [Son los sueños no del que enseña sino del que desea], decía un antiguo. *a* | El hombre puede reconocer por esta prueba que debe a la fortuna y al azar la verdad que descubre él solo, pues aunque le caiga en las manos, no tiene con qué aferrarla y mantenerla, ni su razón dispone de fuerza para valerse de ella. Todo aquello que es producido por nuestro propio raciocinio y capacidad, tanto lo verdadero como lo falso, está expuesto a incertidumbre y debate. Dios causó el desorden y la confusión de la antigua torre de Babel como castigo a nuestro orgullo y como instrucción de nuestra miseria e incapacidad.[753] Todo aquello que emprendemos sin su asistencia, todo aquello que vemos sin la lámpara de su gracia, no es más que vanidad y locura. La esencia misma de la verdad, que es uniforme y constante, cuando la fortuna nos otorga su posesión, la corrompemos y bastardeamos con nuestra flaqueza. Sea cual fuere el camino que el hombre tome por sí mismo, Dios permite que llegue siempre a la misma confusión, cuya imagen nos representa tan vivamente por medio del justo castigo con el cual golpeó la arrogancia de Nemrod y aniquiló los vanos intentos de construcción de su pirámide.[754] *c* | *Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo*[755] [Destruiré la sabiduría de los sabios y reprobaré la prudencia de los

prudentes]. *a* | La variedad de idiomas y lenguas con que confundió esta obra, qué otra cosa es sino esta infinita y perpetua disputa y discordancia de opiniones y razones que acompaña y embrolla el vano edificio de la ciencia humana? *c* | Y la embrolla útilmente. ¿Quién nos resistiría si tuviésemos un grano de conocimiento? Este santo me ha complacido mucho: *«Ipsa utilitatis occultatio aut humilitatis exercitatio est, aut elationis attritio»*[756] [El propio ocultamiento de la utilidad es o un ejercicio para nuestra humildad o la destrucción de nuestro orgullo]. ¿Hasta qué extremo de presunción y de insolencia llevamos nuestra ceguera y nuestra estupidez?

a | Pero, para regresar a mi tema, lo cierto es que era muy razonable que debiéramos sólo a Dios, y al beneficio de su gracia, la verdad de una creencia tan noble, puesto que sólo por su generosidad recibimos el fruto de la inmortalidad, que consiste en el goce de la beatitud eterna. *c* | Confesemos ingenuamente que sólo Dios nos lo ha dicho, y la fe. No es, en efecto, una lección de la naturaleza ni de nuestra razón.[757]

Y quien escrute su ser y sus fuerzas, tanto por dentro como por fuera, sin este privilegio divino, quien vea al hombre sin adularlo, no verá eficacia ni facultad que tengan trazas de otra cosa que de muerte y tierra. Cuanto más atribuimos, y debemos, y devolvemos a Dios, tanto más cristianamente obramos. Lo que el filósofo estoico dice poseer por el acuerdo fortuito de la voz popular, ¿no era mejor que lo poseyera por Dios? *Cum de animarum aeternitate disserimus, non leue momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos, aut colentium. Vtor hac publica persuasione*[758] [Cuando tratamos de la inmortalidad de las almas, el acuerdo de los hombres que temen o adoran a los dioses infernales no es para nosotros un leve impulso. Hago uso de esta creencia general].

a | Ahora bien, la debilidad de los argumentos humanos al respecto se percibe de manera singular por las fabulosas circunstancias que han añadido como desarrollo de esta opinión, para descubrir de qué índole era esta inmortalidad nuestra. *c* | Dejemos a los estoicos —*Vsuram nobis largiuntur tanquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos; semper, negant*[759] [Nos conceden su uso como a las cornejas; aseguran que las almas subsistirán durante mucho tiempo; niegan que para siempre]—, que atribuyen a las almas una vida más allá de ésta, pero finita. *a* | La fantasía más universal y más admitida, y que dura hasta nosotros,[760] ha sido aquella cuya autoría se atribuye a Pitágoras,[761] no porque fuera su primer inventor, sino porque la autoridad de su aprobación le confirió un gran peso y crédito: que las almas, al desprenderse de nosotros, no hacían sino rodar de un cuerpo a otro, de un león a un caballo, de un caballo a un rey, paseándose así sin

tregua de casa en casa.[762] *c* | Y él decía acordarse de haber sido Etálides, después Euforbo, más tarde Hermótimo, y de haber pasado al fin de Pirros a Pitágoras, conservando el recuerdo de sí mismo durante doscientos seis años.[763] Añaden algunos que estas almas remontan a veces al cielo y vuelven a descender:

O pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est

sublimes animas iterumque ad tarda reuerti

corpora? Quae lucis miseris tam dira cupido?[764]

[Oh, padre, ¿puede creerse que algunas almas marchen de aquí al cielo y regresen de nuevo a sus pesados cuerpos? ¿De dónde surge en estos miserables un anhelo tan funesto de luz?]

Orígenes las hace ir y venir eternamente del buen al mal estado.[765] La opinión que refiere Varrón es que, al cabo de cuatrocientos cuarenta años de revolución, vuelven a unirse a su primer cuerpo;[766] para Crisipo, tal cosa debe acaecer tras cierto espacio de tiempo desconocido e ilimitado.[767] Platón, que dice deber a Píndaro y a la antigua poesía esta creencia de las infinitas vicisitudes de mutación a las que el alma está dispuesta, al no tener en el otro mundo sino penas y recompensas temporales, tal y como su vida en éste es sólo temporal, infiere que posee una singular ciencia de los asuntos del cielo, del infierno y de aquí, por donde ha pasado, vuelto a pasar y residido en numerosos viajes —materia de reminiscencia—.[768] Éste es su curso en otro sitio: quien ha vivido bien, se une al astro al que está asignado; quien lo ha hecho mal, se convierte en mujer, y, si ni siquiera entonces se corrige, vuelve a cambiarse en un animal de condición acomodada a su comportamiento vicioso, y no verá el fin de sus castigos mientras no haya regresado a su constitución original, librándose, por la fuerza de la razón, de las cualidades groseras, torpes y elementales que estaban en él.[769]

a | Pero no quiero olvidar la objeción que plantean los epicúreos a esta transmigración de un cuerpo a otro. Es divertida. Preguntan qué remedio habría si la multitud de quienes mueren llegase a ser mayor que la de quienes nacen. Porque, en tal caso, las almas desprendidas de su sede deberían apiñarse para ver quién conseguía antes sitio en un nuevo estuche.[770] Y preguntan también en qué pasarían el tiempo mientras esperasen que se les preparase una casa. Y si, por el contrario, naciesen más animales de los que muriesen, aseguran que los cuerpos se encontrarían en una situación difícil, esperando la infusión de su alma, y sucedería que algunos de ellos morirían antes de haber estado vivos:

Denique connubia ad ueneris partusque ferarum

esse animas praesto deridiculum esse uidetur,

et spectare immortales mortalia membra

innumero numero, certareque praeproperanter

inter se, quae prima potissimaque insinuetur.[771]

[En fin, parece ridículo que las almas presten atención a las uniones venéreas y a los partos de los animales, y que las innumerables inmortales examinen los miembros mortales, y se precipiten a luchar entre sí para ver cuál entra antes y es la primera].

Otros han fijado el alma al cuerpo de los fallecidos para infundir vida a las serpientes, a los gusanos y a otros animales que, según se dice, se engendran de la corrupción de nuestros miembros, e incluso de nuestras cenizas.[772] Otros la dividen en una parte mortal y otra inmortal.[773] Otros la creen corporal, y no obstante inmortal.[774] Algunos la hacen inmortal, sin ciencia ni conocimiento. Los hay también, *c* | aun entre los nuestros, *a* | que han creído incluso que las almas de los condenados se convertían en diablos;[775] al modo que Plutarco piensa que las que se han salvado se transforman en dioses. Porque hay pocas cosas que este autor establezca con una forma de hablar tan resuelta como ésta, pues mantiene en todo lo demás un estilo dubitativo y ambiguo. Debe estimarse y creerse firmemente, dice, que las almas de los hombres virtuosos de acuerdo con la naturaleza y la justicia divina se transforman de hombres en santos, y de santos en semidioses, y de semidioses, una vez que se han limpiado y purificado totalmente, como sucede en los sacrificios de purgación, libres ya de toda pasibilidad y de toda mortalidad, se transforman, no por algún mandato civil, sino de verdad y según razón verosímil, en dioses completos y perfectos, de suerte que alcanzan un resultado muy feliz y muy glorioso.[776] Pero, si alguien quiere verlo, a él, que es, sin embargo, de los más contenidos y moderados de la banda, pelearse con más osadía y contarnos sus milagros sobre el asunto, le remito a sus discursos sobre la luna y sobre el demonio de Sócrates, lugares donde, con más evidencia que en ningún otro sitio, puede verificarse el hecho de que los misterios de la filosofía comparten muchas cosas extrañas con los de la poesía.[777] El entendimiento humano se pierde, en efecto, cuando pretende examinar y reconocer todas las cosas hasta el límite; de igual manera que, cansados y exhaustos por la larga carrera de la vida, recaemos en el infantilismo. Éstas son las bellas y ciertas enseñanzas que extraemos de la

ciencia humana sobre el tema del alma.

No hay menos ligereza en lo que nos enseña sobre las partes corporales. Elijamos uno o dos ejemplos, pues, de lo contrario, nos perderíamos en el turbio y vasto mar de los errores medicinales. Sepamos si al menos hay acuerdo en lo que concierne a la materia mediante la cual los hombres se producen unos a otros. *c* | Porque, en cuanto a su primera producción, no es de extrañar que en cosa tan elevada y antigua el entendimiento humano se confunda y diluya. Arquelao el físico, cuyo discípulo y favorito fue Sócrates, según Aristoxeno, decía que tanto los hombres como los animales fueron hechos de un fango lechoso, exprimido por el calor de la tierra.[778] *a* | Pitágoras asegura que nuestra semilla es la espuma de nuestra mejor sangre;[779] Platón, el derrame de la médula de la espina dorsal, cosa que argumenta por el hecho de que este sitio se resiente el primero de la fatiga que produce el acto sexual; Alcmeón, una parte de la sustancia del cerebro; y la prueba de que es así, dice, está en que los ojos se enturbian cuando uno se esfuerza sin mesura en este ejercicio; Demócrito, una sustancia extraída de toda la masa corporal; Epicuro, una extraída del alma y del cuerpo; Aristóteles, una excrecencia surgida del alimento de la sangre, el último que se esparce por nuestros miembros; otros, de sangre cocida y digerida por el calor de los genitales, cosa que piensan por el hecho de que, en los esfuerzos extremos, se vierten gotas de sangre pura; en esto parece haber más plausibilidad, si es posible obtener alguna plausibilidad de una confusión tan infinita.[780] Ahora bien, para llevar a efecto esta semilla, ¿cuántas forjan con opiniones encontradas? Aristóteles y Demócrito sostienen que las mujeres carecen de esperma, y que dejan escapar simplemente un sudor debido al calor del placer y del movimiento, que no tiene utilidad alguna en la generación; Galeno y sus seguidores, por el contrario, afirman que, sin el encuentro de las semillas, la generación es imposible. Vemos a médicos, filósofos, juristas y teólogos enfrentados, en batiburrillo con nuestras esposas, sobre la cuestión de los plazos en que las mujeres producen su fruto. Y yo apoyo, con mí propio ejemplo, a aquellos que defienden el embarazo de once meses.[781] El mundo se funda en esta experiencia; no hay mujercita tan simple que no pueda decir su opinión sobre todas estas disputas, y, sin embargo, no podemos ponernos de acuerdo.

Baste con esto para verificar que el hombre no está más instruido sobre el conocimiento de sí mismo en la parte corporal que en la espiritual. Le hemos presentado a sí mismo, y su razón a su razón, para ver lo que ésta nos diría. Me parece haber mostrado de sobra qué poco se entiende. *c* | Y quien no se entiende a sí mismo, ¿qué puede entender? *Quasi uero mensuram ullius rei possit agere, qui sui nesciat*[782] [Como si pudiera medir otra cosa quien ignora su propia medida]. En verdad Protágoras nos las contaba buenas convirtiendo en medida de todas las

cosas al hombre,[783] que jamás supo siquiera la suya. Si no es él, su dignidad no permitirá que ninguna otra criatura posea esta ventaja. Ahora bien, al ser tan contrario en sí mismo, y al subvertir un juicio sin descanso a otro, esta favorable proposición no era más que una burla que nos llevaba a concluir de manera necesaria la nulidad del compás y del compasador. Cuando Tales estima que el conocimiento del hombre es muy difícil para el hombre,[784] le enseña que el conocimiento de cualquier otra cosa es imposible para él.

a | Vos, por quien me he esforzado en extender un cuerpo tan largo en contra de mi costumbre, no rehusaréis defender a vuestro Sibiuda mediante la forma ordinaria de argumentar en la cual os instruyen todos los días, y ejercitaréis en ello vuestro ingenio y vuestro estudio.[785] Este último recurso de esgrima no debe ser empleado, en efecto, sino como un remedio extremo. Es un golpe desesperado, en el cual debéis abandonar vuestras armas para hacer que vuestro adversario pierda las suyas, y un recurso secreto, del que uno debe valerse rara y reservadamente. Es una gran temeridad perderse uno mismo para perder a otro. *b* | No es necesario querer morir para vengarse, como hizo Gobrias. Cuando luchaba estrechamente con un noble persa, apareció Darío con la espada empuñada, que temía golpear por miedo a alcanzar a Gobrias. Éste le gritó que hiriese sin temor, aunque tuviese que atravesarlos a los dos.[786] *c* | He visto reprobar como injustas armas y condiciones de combate singular desesperadas, y en las cuales quien las ofrecía se ponía a sí mismo y a su compañero en la situación de un fin inevitable para ambos.[787] Los portugueses capturaron como prisioneros, en el mar de las Indias, a ciertos turcos. Éstos, incapaces de resistir su cautividad, se resolvieron, y con éxito, a incendiarlo y a reducirlo todo a cenizas, a sí mismos, a sus amos y el barco, frotando entre sí los clavos del navío, y haciendo caer una chispa de fuego en los barriles de pólvora que había en el lugar donde estaban encerrados.[788]

a | Aquí zarandeamos los últimos límites y barreras de las ciencias, en las cuales la extremidad es viciosa, como sucede en la virtud.[789] *a*[2] | Manteneos en la senda común; no es bueno ser tan sutil y refinado. Acordaos de lo que dice el proverbio toscano:

Chi troppo s'assottiglia si scavezza.[790]

[Quien se vuelve demasiado sutil, se despunta].

a | Os aconsejo, en vuestras opiniones y razonamientos, así como en vuestra conducta, y en todo lo demás, moderación y templanza, y que rehuyáis la novedad y la extrañeza. Todas las vías extravagantes me disgustan. Vos, que, por la autoridad que os confiere vuestra grandeza, y, aún más, por las ventajas que os otorgan vuestras cualidades más propias, podéis dar órdenes con un guiño a quien os plazca, deberíais haber confiado este encargo a alguien que profesara las letras, que os habría apoyado y enriquecido esta fantasía de manera muy distinta.[791] Sin embargo, con esto tenéis bastante para vuestra necesidad.

Decía Epicuro de las leyes que las peores nos eran tan necesarias que, sin ellas, los hombres se devorarían entre sí.[792] *c* | Y Platón prueba que sin leyes viviríamos como animales.[793] *a* | Nuestro espíritu es un instrumento errabundo, peligroso y temerario; es difícil añadirle orden y mesura. Y en estos tiempos vemos a los que poseen alguna singular excelencia por encima de los demás y alguna vivacidad extraordinaria desbordados, casi todos, en la licencia de opiniones y comportamiento. Es un milagro encontrar a alguno sereno y sociable. Con razón se le ponen al espíritu humano las barreras más estrictas que se puede. En el estudio, como en lo demás, hay que contarle y ordenarle los pasos, hay que adjudicarle por medio del arte los límites de su caza. *a*[2] | Se le refrena y atenaza mediante religiones, leyes, costumbres, ciencia, preceptos, penas y recompensas mortales e inmortales; aun así vemos que, por su volubilidad y disolución, escapa a todos estos lazos. Es un cuerpo vano, que no tiene por donde ser aferrado ni dirigido; un cuerpo vario y diforme, en el que no puede establecerse nudo ni asidero. *b* | Lo cierto es que son pocas las almas tan ordenadas, tan fuertes y tan bien nacidas que pueda confiarse en su propia dirección, y que puedan con moderación y sin temeridad bogar con libertad de juicios más allá de las opiniones comunes. Es más útil reducirlas a tutela. El espíritu es una espada temible para su mismo possedor si uno no sabe armarse con ella de manera recta y juiciosa. *c* | Y no hay animal al que con mayor justicia haya que poner anteojeras para mantenerle la vista sujeta y fija hacia delante, y para evitar que se extravíe a un lado u otro fuera de los carriles que el uso y las leyes le trazan. *a* | Por tanto, será mejor que os ciñáis al camino acostumbrado, sea el que fuere, que emprender el vuelo a esta licencia desenfrenada. Pero si alguno de esos nuevos doctores intenta dárselas de ingenioso en vuestra presencia, a costa de su salvación y de la vuestra, para libraros de esa peligrosa peste que se esparce todos los días por vuestras cortes, este preservativo para casos de extrema necesidad impedirá que el contagio del veneno os afecte a vos o a quienes os acompañan.[794]

La libertad, pues, y la gallardía[795] de los espíritus antiguos producía en la filosofía y las ciencias humanas numerosas escuelas de opiniones diferentes; cada

uno intentaba juzgar y elegir para tomar partido. Pero hoy en día, *c* | que todos los hombres siguen el mismo camino, *qui certis quibusdam destinatisque sententiis addicti et consecrati sunt, ut etiam quae non probant, cogantur defendere*[796] [que están adheridos y consagrados a ciertas opiniones fijas y establecidas, de manera que se ven obligados a defender también aquello que no aprueban], y *a* | que recibimos las artes por autoridad y por mandato civiles,[797] *c* | de suerte que las escuelas tienen un solo patrón, y el mismo tipo de formación, y una enseñanza circunscrita,[798] *a* | no se mira ya lo que las monedas pesan y valen, sino que cada cual las acoge por su parte según el valor que la aprobación común y el curso les confieren. No se litiga por la aleación, sino por el uso; así, se acepta igualmente cualquier cosa. Se acoge la medicina como la geometría; y los juegos de manos, los encantamientos, los ligámenes,[799] la relación con los espíritus de los perecidos, las adivinaciones, las *domificaciones*[800] y hasta esa ridícula búsqueda de la piedra filosofal.[801] Todo se admite sin objeción. Sólo hay que saber que el lugar de Marte reside en medio del triángulo de la mano, el de Venus en el pulgar, y el de Mercurio en el meñique; y que cuando la línea del corazón corta la prominencia del índice, es signo de crueldad; cuando falta bajo el dedo corazón y la línea mediana hace ángulo con la vital en el mismo sitio, es signo de una muerte miserable. Que si, en una mujer, la mediana está abierta y no cierra el ángulo con la vital, eso denota que será poco casta.[802] Os invoco a vos misma como testigo sobre si con tal ciencia un hombre no puede pasar con reputación y favor por todas las compañías.

Decía Teofrasto que el conocimiento humano, encauzado por los sentidos, podía juzgar las causas de las cosas hasta cierto límite, pero que, al llegar a las causas supremas y primeras, había de detenerse y atascarse, en virtud de su debilidad o de la dificultad de las cosas.[803] Es una opinión moderada y suave que nuestra capacidad pueda conducirnos hasta el conocimiento de algunas cosas, y que posea ciertas medidas de potencia, más allá de las cuales es temerario emplearla. Tal opinión es plausible, y la introduce gente conciliadora. Pero es difícil ponerle límites a nuestro espíritu; es curioso y ávido, y no tiene ningún motivo para detenerse a mil pasos mejor que a cincuenta. Ha comprobado por experiencia que en aquello en lo cual uno había fracasado, otro ha tenido éxito, y que aquello que un siglo desconocía, el siglo siguiente lo ha aclarado, y que las ciencias y las artes no se forjan en un molde, sino que se forman y modelan poco a poco, manejándolas y puliéndolas muchas veces, como los osos dan forma a sus cachorros lamiéndolos lentamente.[804] Aquello que mi fuerza no puede descubrir, no dejo de examinarlo y de ponerlo a prueba; y a fuerza de probar y amasar la nueva materia, de removerla y calentarla, abro a quien me sigue cierta facilidad para que la posea más a sus anchas, y se la hago más dúctil y más manejable:

ut Hymettia sole

cera remollescit, tractataque pollice, multas

uertitur in facies, ipsoque fit utilis usu.[805]

[como la cera de Himeto se reblandece al sol, y, amasada con

el pulgar, adopta muchas formas, y el uso mismo la hace útil].

Lo mismo hará el segundo a favor del tercero. Por lo tanto, la dificultad no debe desesperarme, ni tampoco mi impotencia, porque sólo me atañe a mí. El hombre es capaz de todo igual que de algunas cosas, y si reconoce, como dice Teofrasto, la ignorancia de las causas primeras y los principios, que no me tema abandonar el resto de su ciencia. Si le falta la base, su razonamiento se viene abajo. El disputar y el indagar no tienen otro objetivo y otro límite que los principios; si este fin no ataja su carrera, se lanzan a una irresolución infinita. *c* | *Non potest aliud alio magis minusue comprehendi, quoniam omnium rerum una est definitio comprehendendi*[806] [No puede ser que una cosa se comprenda más o menos que otra, puesto que la definición de comprensión es única para todas las cosas].

a | Ahora bien, es verosímil que si el alma conociera alguna cosa, se conocería en primer lugar a sí misma; y si supiera algo fuera de ella, se trataría de su cuerpo y su envoltura antes que de cualquier otra cosa. Si vemos que hasta hoy los dioses de la medicina continúan debatiendo en torno a nuestra anatomía,

Mulciber in Troiam, pro Troia stabat Apollo,[807]

[Vulcano era contrario a Troya; Apolo, favorable a Troya],

¿cuándo esperamos que se pongan de acuerdo? Estamos más cerca de nosotros mismos que de la blancura de la nieve o de la pesadez de la piedra. Si el hombre no se conoce, ¿cómo va a conocer sus funciones y sus fuerzas? Tal vez alberguemos algún conocimiento verdadero, pero es por casualidad.

Y habida cuenta que, por la misma vía, de la misma manera y con el mismo proceso, nuestra alma acoge los errores, ésta carece de capacidad para discernirlos y para distinguir la verdad de la mentira.

Los académicos aceptaban cierta inclinación de juicio, y encontraban demasiado crudo decir que no era más verosímil que la nieve fuera blanca que negra, y que no estuviésemos más seguros del movimiento de una piedra lanzada por nuestra mano que del de la octava esfera. Y para eludir esta dificultad y extrañeza, que ciertamente a nuestra imaginación le cuesta mucho admitir, aun estableciendo que en modo alguno éramos capaces de saber, y que la verdad estaba sumida en unos profundos abismos donde la vista humana no puede penetrar, reconocían unas cosas como más verosímiles que otras, y aceptaban en su juicio la facultad de poderse inclinar hacía una apariencia más que hacia otra. Le permitían esta propensión, pero prohibiéndole toda resolución.[808]

El parecer de los pirrónicos es más audaz y, al mismo tiempo, más verosímil.[809] En efecto, la inclinación académica y la propensión hacia una tesis más bien que hacia otra, ¿qué es sino el reconocimiento de una verdad más plausible en ésta que en aquélla? Si nuestro entendimiento tiene capacidad para la forma, los rasgos, el porte y el rostro de la verdad, la verá entera no menos que a medias, incipiente e imperfecta. Aumenta la aparente verosimilitud que les hace inclinarse más bien a la izquierda que a la derecha; multiplica por cien, por mil esa onza de verosimilitud que inclina la balanza. Sucederá al fin que ésta se decantará del todo por un partido y fijará una elección y una verdad completa. Pero ¿cómo se dejan someter por la verosimilitud si desconocen la verdad? ¿Cómo conocen la similitud de aquello cuya esencia desconocen? O podemos juzgar del todo, o no podemos hacerlo en modo alguno. Si nuestras facultades intelectuales y sensibles carecen de fundamento y de base, si no hacen más que fluctuar y agitarse al viento, en vano dejamos arrastrar nuestro juicio a parte alguna de su operación, sea cual fuere la plausibilidad que parezca ofrecernos. Y la posición más segura de nuestro entendimiento, y la más feliz, sería aquélla en la cual permaneciera sereno, recto, inflexible, sin movimiento ni agitación. *c | Inter uisa uera aut falsa ad animi assensum nihil interest*[810] [En cuanto a la adhesión del alma, ninguna diferencia hay entre las

apariencias verdaderas y las falsas].

a | Que las cosas no residen en nuestro interior en su propia forma y esencia, y que no penetran en nosotros por su propia fuerza y autoridad, lo vemos de sobra.[811] Porque, si así fuera, las recibiríamos de la misma manera. El vino sería igual en la boca del enfermo que en la boca del sano. El que tiene sabañones en los dedos o el que los tiene entumecidos percibiría la misma dureza al tocar madera o hierro que el otro. Así pues, los objetos extraños se someten a nuestra merced, residen en nosotros a nuestro gusto. Ahora bien, si recibiésemos alguna cosa sin alteración, si las aprehensiones humanas fuesen lo bastante capaces y firmes para captar la verdad con nuestros propios medios, dado que estos medios son comunes a todos los hombres, la verdad pasaría de mano en mano del uno al otro. Y habría al menos una cosa en el mundo, entre todas las que existen, que los hombres creerían con un acuerdo universal. Pero el hecho de que no se vea proposición alguna que no esté sujeta a debate y controversia entre nosotros, o que no pueda estarlo, muestra muy bien que nuestro juicio natural no capta con toda claridad aquello que capta. En efecto, mi juicio no puede hacerlo aceptar al juicio de mi compañero, lo cual es signo de que lo he captado por otro medio que por una facultad natural que esté en mí y en todos los hombres.

Dejemos de lado la infinita confusión de opiniones que se ve incluso entre los filósofos, y el debate perpetuo y universal en torno al conocimiento de las cosas. Porque se presupone de manera muy cierta que los hombres, me refiero a los doctos, los mejor nacidos, los más capaces, no están de acuerdo ni siquiera en que el cielo esté sobre nuestra cabeza, pues quienes dudan de todo, dudan también de esto; y quienes niegan que podamos comprender cosa alguna, dicen que no hemos comprendido que el cielo esté sobre nuestra cabeza.

Y estas dos opiniones son, sin comparación, las más fuertes en cuanto a número.[812]

Aparte de esta variedad y división infinita, debida a la turbación que nuestro juicio nos causa a nosotros mismos, y a la incertidumbre que cada uno siente en su interior, es fácil ver que su posición es muy poco segura. ¿Con qué variedad no juzgamos las cosas?, ¿cuántas veces cambiamos nuestras fantasías? Lo que sostengo y creo hoy, lo sostengo y creo con plena convicción; todos mis instrumentos y todas mis fuerzas empuñan esta opinión, y me la avalan en todo lo que pueden. No podría abrazar ni mantener verdad alguna de manera más cierta. Estoy por entero en ella, estoy de verdad en ella. Pero ¿no me ha sucedido, no una vez sino cien, sino mil, y todos los días, que he abrazado cualquier otra cosa con los

mismos instrumentos, en las mismas condiciones, que después he juzgado falsa? Al menos hay que hacerse sabio a costa de uno mismo.[813] Si me he visto a menudo traicionado con este motivo, si mi piedra de toque suele resultar falsa, y mi balanza desequilibrada e injusta, ¿qué seguridad puedo tener en esta ocasión más que en las otras? ¿No es una necedad dejarme engañar tantas veces por un guía? Aun así, por más que la fortuna nos cambie quinientas veces de sitio, por más que no haga otra cosa que vaciar y volver a llenar incesantemente nuestra creencia, como un vaso, con nuevas y nuevas opiniones, siempre la actual y última es la cierta y la infalible. Por ella es preciso abandonar bienes, honor, vida y salud, y todo,

posterior res illa reperta,

perdit, et immutat sensus ad pristina quaeque.[814]

[un descubrimiento posterior arruina todos los antiguos

y modifica nuestros sentimientos con respecto a ellos].

b | Sea lo que fuere lo que nos predican, sea lo que fuere lo que aprendemos, habría que recordar siempre que es el hombre quien da y el hombre quien recibe; es una mano mortal la que nos lo ofrece, es una mano mortal la que lo acepta. Sólo las cosas que nos llegan del cielo tienen derecho y autoridad de persuasión; sólo ellas poseen la marca de la verdad, que tampoco vemos sino con nuestros ojos, ni recibimos sino con nuestros medios —esta santa y grande imagen no podría residir en un domicilio tan miserable si Dios no lo prepara para tal uso, si Dios no lo reforma y fortifica por su gracia y favor particular y sobrenatural.

a | Al menos, nuestra condición falible debería hacer que nos comportáramos con mayor moderación y contención en nuestros cambios. Debería recordarnos, sea lo que fuere aquello que recibimos en el entendimiento, que recibimos con frecuencia cosas falsas, y mediante esos mismos instrumentos que se contradicen y engañan a menudo. Ahora bien, no es asombroso que se contradigan siendo como son tan fáciles de inclinar y torcer por ligerísimas circunstancias. Lo

cierto es que nuestra aprehensión, nuestro juicio y las facultades de nuestra alma en general sufren según los movimientos y alteraciones del cuerpo, alteraciones que son continuas. ¿No tenemos el espíritu más despierto, la memoria más rápida, el razonamiento más vivo en la salud que en la enfermedad? ¿Acaso el gozo y la alegría no nos hacen recibir los objetos que se presentan al alma con muy distinto semblante que la aflicción y la melancolía? ¿Crees que los versos de Catulo o de Safo le sonríen a un viejo avaricioso y ceñudo como a un joven vigoroso y ardiente? *b* | Cuando Cleómenes, hijo de Anaxándridas, se puso enfermo, sus amigos le reprocharon que tuviera nuevos e insólitos humores y fantasías: «Ya lo creo», replicó; «tampoco soy el mismo que cuando estoy sano: al ser otro, también mis opiniones y fantasías son otras».[815] *a* | En los litigios de nuestros tribunales se utiliza una frase que se dice de los criminales que encuentran a los jueces en buena disposición, suave y benigna: «*Gaudeat de bona fortuna*» [Que goce de buena suerte]. Es cierto, en efecto, que los juicios resultan a veces más proclives a la condena, más espinosos y duros, a veces más fáciles, cómodos y propicios a la excusa. Si uno se trae de casa el dolor de la gota, los celos o el robo de un criado, con el alma entera teñida e impregnada de cólera, no puede dudarse que su juicio se alterará hacia ese lado. *b* | El venerable senado del Areópago juzgaba de noche, por miedo a que la visión de los querellantes corrompiese su justicia.[816] *a* | Aun el aire y la serenidad del cielo nos producen alguna mutación, como dice este verso griego en Cicerón,

Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse

Iuppiter auctifera lustrauit lampade terras.[817]

[Las mentes de los hombres son semejantes a la luz con que el

propio padre Júpiter ha esparcido la fecundante luz sobre la tierra].

No sólo las fiebres, los bebedizos y los grandes infortunios turban nuestro juicio; las menores cosas del mundo lo trastornan. Y no cabe duda de que, aunque no nos demos cuenta, si la fiebre continúa puede abatirnos el alma, la terciana nos comporta cierta alteración, según su medida y proporción.[818] Si la apoplejía

amodorra y extingue por completo la visión de nuestra inteligencia, es indudable que el catarro la ofusca. Y, por consiguiente, apenas puede encontrarse una sola hora en la vida en la cual nuestro juicio se halle en su debida posición. Nuestro cuerpo está expuesto a tantas continuas mutaciones, y está poblado por tantas clases de fuerzas, que —creo a los médicos— es muy difícil que no haya siempre alguna que marche de través.

Además, esta enfermedad no se descubre tan fácilmente, salvo que sea del todo extrema e irremediable, pues la razón anda siempre de lado, coja y derrengada, y con la mentira como con la verdad. Por tanto, es difícil descubrir su error y desorden. Llamo siempre razón a la apariencia de raciocinio que cada cual forja en sí mismo. Esta razón, de cuya condición puede haber cien contrarias en torno a un mismo asunto, es un instrumento de plomo y de cera, alargable, dócil y acomodable a todos los sesgos y a todas las medidas; no se requiere sino la habilidad de saberlo moldear. Por bueno que sea el propósito de un juez, si no se escucha de cerca a sí mismo, cosa a la que poca gente se dedica, la inclinación a la amistad, al parentesco, a la belleza y a la venganza, y no sólo estas cosas tan graves, sino el instinto fortuito que nos lleva a favorecer una cosa más que otra, y que nos hace elegir, sin permiso de la razón, entre dos objetos semejantes, o alguna sombra de vanidad semejante, pueden introducir insensiblemente en su juicio la recomendación o el desprecio de una causa, e inclinar la balanza.

Yo, que me espío desde más cerca, que tengo los ojos incesantemente fijos en mí mismo, como quien no tiene mucho que hacer en ninguna otra parte,

quis sub Arcto

rex gelidae metuatur orae,

quid Tyridatem terreat, unice

securus,[819]

[sin cuidarme en absoluto de saber a qué rey

temen bajo la gélida Osa, qué aterroriza a Tiridates],

apenas osaría decir la vanidad y la flaqueza que hallo en mí. Mi base es tan inestable y está tan mal asentada, me parece tan fácil de echar abajo y tan proclive a la oscilación, y mi vista es tan irregular, que en ayunas me siento otro que después de comer; si la salud y la claridad de un buen día me sonríen, soy un hombre honesto; si un callo me oprime el dedo del pie, soy ceñudo, desagradable e inaccesible. *b* | El mismo paso de caballo se me antoja en ocasiones rudo, en ocasiones cómodo, y el mismo camino, ahora más corto y otra vez más largo, y la misma forma, a veces más, a veces menos grata. *a* | Ahora estoy dispuesto a hacerlo todo, luego a no hacer nada; lo que en este momento me resulta placentero, en ocasiones me será muy penoso. *a*[2] | Se producen en mí mil movimientos irreflexivos y fortuitos. Me domina el humor melancólico o el colérico; y con su autoridad privada ahora prevalece en mí la tristeza, luego la alegría. *a* | Cuando cojo un libro, habré percibido en tal pasaje gracias excelentes y que me han llegado al alma; lo retomo de nuevo, y por más vueltas y revueltas que le doy, por más que lo doblo y lo manejo, es una masa desconocida e informe para mí.

b | Ni siquiera en mis propios escritos reencuentro siempre el aire de mi primera figuración. No sé qué quise decir, y escarmiento a menudo al corregir e introducir un nuevo sentido, porque pierdo el primero, que era mejor. No hago más que ir y venir. Mi juicio no siempre marcha hacia delante; fluctúa, vagabundea,

uelut minuta magno

deprensa nauis in mari uesaniente uento.[820]

[como una pequeña nave sorprendida en

el vasto mar por un viento enfurecido].

Más de una vez —lo hago de buena gana— me he dedicado, como ejercicio y distracción, a defender una opinión contraria a la mía, y mi espíritu, aplicándose y volviéndose hacia ese lado, me adhiere a tal punto a ella que dejo de ver la razón de mi primer parecer y me aparto de él. Me arrastro casi hacia el lado al que me inclino, sea el que sea, y mi propio peso me empuja.

Todo el mundo diría más o menos esto de sí mismo si se mirara como yo lo hago. Los predicadores saben que la emoción que les embarga al hablar, les anima a creer, y que, en plena cólera, nos entregamos más a la defensa de nuestra tesis, la imprimimos en nosotros y la abrazamos con más vehemencia y adhesión que cuando tenemos el juicio frío y sereno. Te limitas a referirle una causa al abogado, te responde con titubeos y con dudas; sientes que le resulta indiferente asumir el apoyo de uno u otro partido. Le has pagado bien, para atraerlo y para que se lo tome en serio. Empieza a interesarse; ¿ha inflamado su voluntad?, se inflaman al mismo tiempo su razón y su ciencia. De pronto una verdad manifiesta e indudable se presenta a su entendimiento; descubre una luz del todo nueva y se lo cree seriamente, y así se le persuade. Es más, no sé si el ardor que nace de la irritación y de la terquedad en contra de la presión y de la violencia del magistrado, y del peligro, *c* | o el interés por la reputación, *b* | no han llevado a algún hombre a sostener hasta el fuego una opinión por la cual, entre amigos y en libertad, no habría querido quemarse la punta de un dedo.

a | Las sacudidas y los quebrantos que el alma sufre a causa de las pasiones corporales pueden mucho en ella, pero aún más las suyas propias. Les está tan fuertemente expuesta que acaso sea defendible que no avanza ni se mueve sino por el soplo de sus vientos, y que, sin su agitación, permanecería inerte, como una nave en plena mar a la cual los vientos dejan sin ayuda.[821] Y si alguien sostuviera esto, *c* | siguiendo el partido de los peripatéticos,[822] *a* | apenas nos perjudicaría, pues es sabido que la mayor parte de las acciones más bellas del alma proceden del impulso de las pasiones y necesitan de él. La valentía, dicen, no puede consumarse sin la asistencia de la cólera:

c | *Semper Aiax fortis, fortissimus tamen in furore.*[823]

[Ayax es siempre valeroso, pero es valerosísimo embargado de furor].

Nadie se abalanza contra los malvados y los enemigos con vigor suficiente si no está enfurecido. Y pretenden que el abogado inspire cólera a los jueces para obtener justicia.[824] Las pasiones incitaron a Temístocles, incitaron a Demóstenes, y han impelido a los filósofos a realizar esfuerzos, vigilias y peregrinaciones; nos conducen al honor, a la ciencia, a la salud, fines útiles.[825] Y la blandura de ánimo para soportar el hastío y el enojo sirven para alimentar en la conciencia la penitencia y el arrepentimiento,[826] y para sentir los azotes con que Dios nos castiga, y los azotes de la corrección política. *b* | La compasión sirve de acicate a la clemencia,[827] y *a* | el temor despierta nuestra prudencia para conservarnos *c* | y gobernarnos; *a* | y la ambición ¿cuántas bellas acciones suscita?, ¿cuántas, la presunción? En suma, no existe ninguna virtud eminente y gallarda sin cierta agitación desordenada. ¿No será ésta una de las razones que llevó a los epicúreos a descargar a Dios de todo cuidado y preocupación por nuestros asuntos, dado que ni siquiera los efectos de su bondad pueden aplicarse a nosotros sin quebrantar su reposo por medio de las pasiones, las cuales son como los pinchazos y las incitaciones que encaminan el alma hacia las acciones virtuosas?[828] *c* | ¿O bien lo creyeron de otro modo, y las tomaron como tormentas que despojan deshonrosamente el alma de su tranquilidad? *Vt maris tranquillitas intelligitur, nulla ne minima quidem aura fluctus commouente: sic animi quietus et placatus status cernitur, quum perturbatio nulla est qua moueri queat*[829] [Así como percibimos el mar tranquilo cuando ningún aura, ni siquiera mínima, mueve las olas, vemos también el estado quieto y sereno del alma cuando ninguna pasión la agita].

a | ¡Qué diferencias de sentidos y de razón, qué contraste de imaginaciones nos muestra la variedad de nuestras pasiones! ¿Qué seguridad podemos pues sacar de una cosa tan inestable y movediza, expuesta por su condición al dominio de la turbación, *c* | y que jamás avanza sino con paso forzado y prestado? *a* | Si nuestro juicio está en manos de la enfermedad misma y de la perturbación, si se ve obligado a recibir la impresión de las cosas de la locura y de la ligereza, ¿qué seguridad podemos esperar de él?

c | ¿No hay audacia en la filosofía al estimar que los hombres producen sus acciones más grandes y más próximas a la divinidad cuando están fuera de sí y llenos de furor y de insensatez?[830] Nos volvemos mejores con la privación de la razón y su amodorramiento. Las dos vías naturales para entrar en el gabinete de los dioses y prever el curso de los destinos son el furor y el sueño.[831] Es divertido

considerarlo. Gracias a la dislocación que las pasiones producen en nuestra razón, nos volvemos virtuosos; merced a su extirpación, que es procurada por el furor o por la imagen de la muerte,[832] nos volvemos profetas y adivinos. Nunca la he creído de más buena gana. Es un puro entusiasmo que la santa verdad ha inspirado en el espíritu filosófico lo que le arranca, contra su propósito, que el estado tranquilo del alma, el estado sereno, el estado más sano que la filosofía pueda lograrle, no es su mejor estado. Nuestro velar está más dormido que el dormir; nuestra sabiduría es menos sabia que la locura.[833] Nuestros sueños valen más que nuestros razonamientos. El peor sitio que podemos ocupar está en nosotros mismos. Pero ¿no piensa que pueda ocurrírsenos observar que la voz que hace al espíritu tan clarividente, tan grande, tan perfecto, cuando se ha desprendido del hombre, y tan terrenal, ignorante y tenebroso, mientras está en el hombre, es una voz que surge del espíritu radicado en el hombre terrenal,[834] ignorante y tenebroso, y, por tal motivo, una voz indigna de confianza y de creencia?[835]

a | No tengo mucha experiencia de tales vehementes agitaciones —mi temperamento es blando y pesado—, la mayoría de las cuales sorprende de repente al alma sin darle tiempo de reconocerse. Pero aquella pasión que, según se dice, la ociosidad produce en el corazón de los jóvenes,[836] aunque se encamine con tiempo y con progreso mesurado, representa de manera muy evidente, a quienes han tratado de oponerse a su embate, la fuerza de la mudanza y la alteración que sufre nuestro juicio. Alguna vez intenté hacer un esfuerzo para resistirla y doblegarla —pues, lejos de ser de los que llaman a los vicios, ni siquiera los sigo si no me arrastran—. La sentía nacer, crecer y aumentar pese a mi resistencia, y, al fin, sin dejar de verlo y de vivirlo todo, adueñarse de mí y poseerme, de suerte que, como por una embriaguez, la imagen de las cosas empezaba a parecerme otra que de costumbre. Veía cómo se agrandaban y crecían manifiestamente las ventajas del objeto de mi deseo, y cómo se extendían e hinchaban con el viento de mi imaginación. Veía cómo se volvían fáciles y allanaban las dificultades de mi empresa, cómo retrocedían mi raciocinio y mi conciencia. Pero, una vez desvanecido ese fuego, en un instante, como por la claridad de un relámpago, mi alma recuperaba otro tipo de visión, otro estado y otro juicio. Las dificultades de la retirada me parecían grandes e invencibles, y las mismas cosas poseían un sabor y un aspecto muy distintos de aquel que me había mostrado el ardor del deseo. Cuál era más verdadero, Pirrón no lo sabe. Nunca estamos libres de enfermedad. Las fiebres tienen su calor y su frío: de los efectos de una pasión ardiente pasamos a los efectos de una pasión fría. *b* | En la misma medida que me había avanzado, me vuelvo atrás:

Qualis ubi alterno procurrens gurgite pontus

nunc ruit ad terras, scopulisque superiacit undam,

spumeus, extremamque sinu perfundit arenam;

nunc rapidus retro atque aestu reuoluta resorbens

saxa fugit, littusque uado labente relinquit.[837]

[Como el mar, avanzando con alterno flujo, ahora se precipita a la tierra, y lanza, espumoso, sus olas por encima de las rocas, y moja en la bahía la arena más lejana, ahora retrocede rápidamente y resorbiendo enseguida los guijarros arrastrados, y deja la orilla en el reflujo].

a | Ahora bien, a partir del conocimiento de mi volubilidad, he generado accidentalmente en mí cierta firmeza de opiniones, y apenas he alterado las mías primeras y naturales. Porque, sea cual fuere la verosimilitud de la novedad, no soy dado a cambiar, por mi temor a perder con el cambio. Y puesto que no soy capaz de elegir, asumo la elección ajena y me mantengo en la posición que Dios me ha asignado. Si no lo hiciera así, no podría abstenerme de rodar incesantemente. *a*² | De esta manera, me he mantenido, por la gracia de Dios, íntegro, sin agitación ni turbación de conciencia, en las antiguas creencias de nuestra religión a través de todas las sectas y divisiones que nuestro siglo ha producido. *a* | Los escritos de los antiguos, quiero decir los buenos escritos, ricos y sólidos, me tientan y mueven casi allí donde se les antoja. El que oigo me parece siempre el más vigoroso; encuentro que todos tienen razón, cada uno en su momento, aunque se contradigan. La facilidad que poseen los buenos espíritus para hacer de cualquier cosa algo verosímil, y el hecho de que nada es tan extraño que no intenten darle apariencia suficiente para engañar a una simplicidad como la mía, muestran con toda claridad la endeblez de su prueba.

El cielo y las estrellas se han movido durante tres mil años; todo el mundo lo había creído así hasta que[838] *c* | a Cleantes de Samos[839] o, según Teofrasto, Nicetas de Siracusa[840] *a* | se le ocurrió sostener que era la Tierra la que se movía *c* | por el círculo oblicuo del zodiaco, girando en torno a su eje. *a* | Y, en nuestros tiempos, Copérnico ha fundamentado tan bien esta doctrina, que se sirve de ella con gran precisión para todas las consecuencias astronómicas.[841] ¿Qué sacaremos de ahí sino que no debe importarnos cuál sea de las dos?[842] Y ¿quién sabe si una tercera opinión, de aquí a mil años, no derribará las dos precedentes?

Sic uoluenda aetas commutat tempora rerum:

quod fuit in pretio, fit nullo denique honore;

porro aliud succedit, et e contemptibus exit,

inque dies magis appetitur, floretque repertum

laudibus, et miro est mortales inter honore.[843]

[Así el tiempo en su giro cambia los términos de las cosas: lo que antes se apreció, carece de todo honor; otra cosa le sucede y surge de entre las cosas despreciadas, cada día es más deseada y, una vez descubierta, florece en alabanzas y cobra asombroso honor para los mortales].

Así pues, cuando se nos presenta alguna doctrina nueva, tenemos un gran motivo para desconfiar de ella, y para considerar que antes de que fuese producida, su contraria estaba en boga; y que, de la misma manera que ésta fue derribada por aquélla, podrá surgir en el futuro una tercera invención que se opondrá igualmente a la segunda. Antes de que los principios que introdujo Aristóteles gozaran de aceptación, otros principios satisfacían a la razón humana, tal como éstos nos satisfacen hoy en día. ¿Qué títulos poseen éstos, qué privilegio particular, para que el curso de nuestra invención se detenga en ellos, y para que les corresponda dominar por siempre jamás nuestra creencia? No son más inmunes al rechazo que sus antecesores.

Cuando me acucian con un nuevo argumento, tengo derecho a considerar que aquello a lo que no puedo responder, lo responderá otro. Porque creer en todas las cosas verosímiles de las que no podemos zafarnos es una gran necedad. Sucedería en ese caso que la creencia del vulgo, *c* | y todos somos vulgo,[844] *a* | sería tornadiza como una veleta. En efecto, su alma, blanda y carente de resistencia, se vería forzada a aceptar nuevas impresiones sin descanso, de suerte que la última borraría siempre la huella de la anterior.[845] El que se encuentre débil ha de responder, de acuerdo con la práctica,[846] que hablará de ello a su asesor, o remitirse a los más sabios, de quienes ha recibido su enseñanza.

¿Cuánto tiempo hace que la medicina está en el mundo? Se dice que un recién llegado, al que llaman Paracelso, cambia y derriba el entero orden de las reglas antiguas, y sostiene que hasta ahora sólo ha servido para hacer morir a los hombres.[847] Creo que demostrará sin dificultad esto último; pero someter mi vida a la prueba de su nueva experiencia, me parece que no sería muy sensato. *a*² | No

hay que creer a todo el mundo, dice el precepto, pues todo el mundo puede decir cualquier cosa.[848]

a | Uno de estos hombres que profesan novedades y reformas físicas me decía, no hace mucho, que era notorio que todos los antiguos se habían equivocado acerca de la naturaleza y los movimientos de los vientos, cosa que él me iba a hacer tocar clarísimamente con la mano si quería escucharle. Tras tener un poco de paciencia para oír sus argumentos, que eran muy verosímiles, le dije: «Pero, en suma, quienes navegaban según las leyes de Teofrasto ¿iban hacia Occidente cuando se dirigían hacia Oriente?, ¿iban de lado o hacia atrás?».[849] «Es la casualidad», me respondió; «de todos modos, se equivocaban». Le repliqué entonces que yo prefería seguir los hechos antes que la razón.[850] Ahora bien, son cosas que con frecuencia se oponen; y me han contado que en la geometría —que cree haber alcanzado la máxima certeza entre las ciencias— se hallan demostraciones irrebatibles que echan por tierra la verdad de la experiencia. Así, Jacques Peletier me decía en mi casa que había descubierto dos líneas que se dirigen la una hacia la otra para unirse, que él demostraba, sin embargo, que jamás podían, hasta el infinito, llegar a tocarse.[851] Y los pirrónicos no se valen de sus argumentos ni de su razón sino para arruinar aquello que muestra la experiencia; y es asombroso hasta dónde les ha seguido la docilidad de nuestra razón en el propósito de oponerse a la evidencia de los hechos. Demuestran, en efecto, que no nos movemos, que no hablamos, que no existen lo pesado o lo caliente, con la misma fuerza argumentativa con la cual demostramos las cosas más verosímiles.

Ptolomeo, que fue un gran personaje, fijó los límites de nuestro mundo. Todos los filósofos antiguos pensaron que poseían su medida, salvo algunas islas apartadas que acaso escapaban a su conocimiento. Hace mil años, poner en duda la ciencia cosmográfica y las opiniones que todo el mundo admitía al respecto, habría sido pirronizar —*b* | era herejía aceptar la existencia de los antípodas—.[852] *a* | Pues bien, en nuestro siglo acaba de descubrirse una extensión infinita de tierra firme, no una isla o una región particular, sino una parte aproximadamente igual en extensión a la que conocíamos.[853] Los geógrafos de estos tiempos no dejan de asegurar que a partir de ahora todo está descubierto y visto:

Nam quod adest praesto, placet, et pollere uidetur.[854]

[Pues lo que se tiene a mano gusta y parece imponerse].

Resta por saber si, ya que Ptolomeo se equivocó antiguamente fundándose en su razón, no será necio confiar ahora en lo que dicen éstos,[855] *c* | y si no es más verosímil que el gran cuerpo que llamamos el mundo sea cosa muy distinta de lo que pensamos. Platón sostiene que cambia de aspecto en todo sentido; que el cielo, las estrellas y el sol invierten a veces el movimiento que les vemos, de manera que Oriente se transforma en Occidente.[856] Los sacerdotes egipcios dijeron a Heródoto que, tras su primer rey, de lo que hacía más de once mil años —y le mostraron las efigies de todos sus reyes en estatuas hechas a partir del natural—, el sol había cambiado cuatro veces de ruta; que el mar y la tierra se mudan alternativamente el uno en el otro; que el nacimiento del mundo es indeterminado.[857] Aristóteles y Cicerón dicen lo mismo.[858] Y alguno entre nosotros asegura que, desde toda la eternidad, es mortal y renace en numerosas vicisitudes, e invoca como testigos a Salomón y a Isaías, para evitar las objeciones de que Dios haya sido alguna vez creador sin criatura, haya estado ocioso, se haya desdicho de su ociosidad actuando en esta obra, y por consiguiente se haya visto sujeto a cambio.[859] En la más famosa de las escuelas griegas, el mundo es considerado un dios hecho por otro dios más grande, y se compone de un cuerpo y de un alma situada en su centro, que se difunde mediante números musicales a su circunferencia, divino, felicísimo, grandísimo, sapientísimo, eterno. En él hay otros dioses: el mar, la tierra, los astros, que se mantienen con un armonioso y perpetuo movimiento y con una danza divina, tan pronto encontrándose como alejándose, escondiéndose como mostrándose, cambiando de rango, a veces adelante y a veces atrás.[860] Heráclito estableció que el mundo se componía de fuego, y que, por orden de los hados, cierto día debía arder y reducirse a fuego, y otro día renacer.[861] Y de los hombres, dice Apuleyo: «*Sigillatim mortales, cunctim perpetui*»[862] [Uno a uno son mortales, pero en conjunto son eternos]. Alejandro escribió a su madre el relato de un sacerdote egipcio extraído de sus crónicas, que atestiguaba de cierto la antigüedad de esa nación infinita e incluía el nacimiento y desarrollo de los demás países.[863] Cicerón y Diodoro dicen en su tiempo que los caldeos conservaban el registro de más de cuatrocientos mil años;[864] Aristóteles, Plinio y otros, que Zoroastro vivió seis mil años antes de la vida de Platón.[865] Platón afirma que los habitantes de la ciudad de Sais conservan memorias escritas a lo largo de ocho mil años, y que la ciudad de Atenas fue alzada mil años antes que la mencionada ciudad de Sais.[866] *b* | Epicuro, que al mismo tiempo que las cosas son aquí como las vemos, en otros muchos mundos son exactamente iguales y de la misma manera.[867] Cosa que habría sostenido con mayor firmeza de haber visto las similitudes y coincidencias del nuevo mundo de las Indias occidentales con el nuestro, presente y pasado, en ejemplos tan asombrosos.

c | A decir verdad, considerando lo que conocemos del curso de esta sociedad terrestre, a menudo me ha admirado ver las coincidencias que se dan, a través de una grandísima distancia espacial y temporal, en tan gran número de opiniones populares salvajes,[868] y de costumbres y creencias salvajes, y que en ningún aspecto parecen deberse a nuestra razón natural. El espíritu humano es un gran artífice de milagros.[869] Pero esta correlación tiene un no sé qué de todavía más heteroclito; se produce también en nombres y en mil cosas más. *b* | Se hallaron, en efecto, naciones, que jamás habían oído —por lo que sabemos— noticias nuestras, donde se aceptaba la circuncisión; donde había Estados y grandes gobiernos mantenidos por mujeres, sin hombres; donde se reproducían nuestros ayunos y nuestra cuaresma, con el añadido de la abstinencia de mujeres;[870] donde nuestras cruces se admitían en diversos modos —en un sitio honraban con ellas las sepulturas; en otro las empleaban, y sobre todo la de san Andrés, para defenderse de las visiones nocturnas y para ponerlas en los partos de los niños contra los encantamientos;[871] en otro sitio, encontraron una de madera, de gran altura, adorada como dios de la lluvia, y ésta se hallaba muy tierra adentro—.[872] Se encontró una imagen muy clara de nuestros penitentes, el uso de mitras, el celibato de los sacerdotes,[873] el arte de adivinar por medio de las entrañas de los animales sacrificados;[874] *c* | la abstinencia de toda suerte de carne y pescado en la alimentación, *b* | la costumbre, en los sacerdotes, de valerse de una lengua especial y no vulgar en los oficios;[875] y la fantasía de que el primer dios fue expulsado por un segundo, hermano menor suyo; que fueron creados con toda clase de bienes, que se les arrebataron después por su pecado, se les cambió su territorio y empeoró su condición natural; que antiguamente fueron sumergidos por una inundación de aguas celestiales, que sólo se salvaron unas cuantas familias, que se refugiaron en las altas cuevas de las montañas, cuevas que taponaron de manera que el agua no entró, tras encerrar allí dentro muchos tipos de animales; que, al darse cuenta de que la lluvia había cesado, hicieron salir a los perros, y que, como volvieron limpios y mojados, consideraron que el agua todavía no había bajado mucho; más adelante sacaron otros y, al ver que volvían enlodados, salieron a repoblar el mundo, que encontraron lleno tan sólo de serpientes.[876] Se halló en cierto lugar la creencia del día del juicio, de suerte que se ofendían extraordinariamente contra los españoles que esparcían los huesos de los muertos al excavar las riquezas de las sepulturas, diciendo que no sería fácil volver a unir los huesos separados;[877] el comercio mediante trueque y no de otro modo, ferias y mercados para tal efecto;[878] enanos y personas contrahechas como ornamento de las mesas de los príncipes;[879] el uso de la halconería de acuerdo con la naturaleza de sus aves;[880] impuestos tiránicos;[881] primores de jardinería;[882] danzas, saltos acrobáticos; música instrumental;[883] escudos de armas;[884] juegos de pelota, juego de dados y de azar en el cual con frecuencia se enardecen hasta el

punto de jugarse su propia persona y su libertad;[885] una medicina que consiste tan sólo en hechizos;[886] una forma de escritura mediante figuras;[887] la creencia en un solo primer hombre, padre de todos los pueblos; la adoración de un dios que en otro tiempo vivió como hombre en perfecta virginidad, ayuno y penitencia, predicando la ley natural y ceremonias religiosas, y que desapareció del mundo sin muerte natural;[888] la creencia en los gigantes; la costumbre de embriagarse con sus bebidas y de beber a porfía; *Indias*, 43, 82[889] ornamentos religiosos pintados con huesos y calaveras, sobrepellices, agua bendita, hisopos;[890] esposas y sirvientes que se disputan ofrecerse para arder y ser enterrados con el marido o el amo fallecido; una ley según la cual los primogénitos heredan todo el patrimonio sin reservar parte alguna al hijo menor sino de obediencia; la costumbre de que cuando uno es promovido a determinado cargo de gran autoridad adopte un nuevo nombre y abandone el suyo; la de arrojar cal sobre la rodilla del niño recién nacido mientras se le dice: «Vienes del polvo y volverás al polvo»;[891] el arte de los augurios.

Las vanas sombras de nuestra religión que se ven en algunos de estos ejemplos atestiguan su dignidad y divinidad. No sólo se ha introducido en alguna medida en todas las naciones infieles de aquí mediante cierta imitación, sino también en éstas bárbaras, como por una inspiración común y sobrenatural. Porque se encontró también la creencia del purgatorio, pero de una forma nueva. Lo que nosotros atribuimos al fuego, ellos lo atribuyen al frío, e imaginan las almas purgadas y castigadas por el rigor de una extrema frialdad.[892] Y este ejemplo me advierte de otra graciosa diferencia, pues, así como se encontraron pueblos que gustaban de despojar el extremo de su miembro y cercenaban la piel al modo mahometano y judío, se hallaron otros que tenían tanto escrúpulo en despojarlo que, mediante unos pequeños cordones, llevaban la piel estirada y sujeta con sumo cuidado por encima, por miedo a que ese extremo viera el aire.[893]

Y también de esta diferencia: que, así como nosotros honramos a los reyes y las fiestas engalanándonos con nuestros más hermosos vestidos, en algunas regiones, para mostrar una completa desigualdad y sumisión al rey, los súbditos se presentaban ante él con sus atuendos más viles, y al entrar a palacio se ponen una vieja ropa rasgada sobre la suya buena, para que todo el brillo y el ornamento correspondan al amo. Pero sigamos.

*a*² | Si la naturaleza encierra en los términos de su curso ordinario, así como todas las restantes cosas, también las creencias, los juicios y las opiniones de los hombres; si éstas tienen su revolución, su estación, su nacimiento, su muerte, como las coles; si el cielo las agita y hace rodar a su antojo, ¿qué autoridad magistral y

permanente vamos a atribuirles?[894] *b* | Si por experiencia tocamos con la mano que la forma de nuestro ser depende del aire, del clima y del terreno donde nacemos, no sólo la tez, la talla, el temperamento y los gestos, sino también las facultades del alma[895] *c* | —*«Et plaga coeli non solum ad robur corporum, sed etiam animorum facit»* [Y cielo no sólo influye en el vigor de los cuerpos, sino también en el de las almas], dice Vegecio—;[896] y que la diosa fundadora de la ciudad de Atenas eligió para situarla una región con un clima que hiciera a los hombres prudentes, como los sacerdotes de Egipto enseñaron a Solón:[897] *«Athenis tenue coelum, ex quo etiam acutiores putantur Attici; crassum Thebis, itaque pingues Thebani et ualentes»*[898] [El cielo de Atenas es sutil y por eso se cree que los atenienses son más agudos; el de Tebas es pesado y por eso se cree que los tebanos son burdos y fuertes]. *b* | Así, tal como los frutos y los animales nacen diferentes, los hombres nacen también más o menos belicosos, justos, temperantes y dóciles. En un sitio propensos al vino, en otro, al robo o a la lujuria; en un sitio inclinados a la superstición, en otro a la incredulidad; *c* | en un sitio a la libertad, en otro a la esclavitud; *b* | capaces de una ciencia o de un arte, burdos o ingeniosos, obedientes o rebeldes, buenos o malos, según comporte la inclinación del lugar donde se asientan, y adquieren un temperamento nuevo si se les cambia de lugar, como los árboles. Ésta fue la razón por la cual Ciro no quiso conceder a los persas abandonar su áspero y montañoso país para trasladarse a otro suave y llano; *c* | dijo que las tierras ricas y blandas hacen a los hombres blandos, y las fértiles, los espíritus infértiles.[899] *b* | Si vemos que en ocasiones florece un arte, una creencia,[900] en ocasiones otra, por alguna influencia celeste, que tal siglo produce determinadas naturalezas e inclina al género humano a tal o cual carácter, que los espíritus de los hombres son a veces vigorosos y a veces magros, como los campos, ¿qué resta de todas aquellas hermosas prerrogativas de las que alardeamos? Puesto que un hombre sabio puede equivocarse, y cien hombres, y muchas naciones, e incluso la naturaleza humana se equivoca a nuestro juicio muchos siglos en esto o en aquello, ¿qué seguridad tenemos de que a veces deje de equivocarse, *c* | y de que en este siglo no se equivoque?

a | Me parece que, entre otras pruebas de nuestra flaqueza, no merece olvidarse ésta: que el hombre no es capaz, ni siquiera con el deseo, de encontrar lo que necesita;[901] que, no ya con la posesión, sino ni siquiera con la imaginación y el deseo, no podemos ponernos de acuerdo en qué precisamos para darnos por satisfechos. Dejemos que nuestro pensamiento corte y cosa a su antojo: no podrá siquiera desear lo que le pertenece, *c* | ni satisfacerse:

b | *quid enim ratione timemus*

aut cupimus? quid tam dextro pede concipis, ut te

conatus non peniteat uotique peracti?[902]

[¿qué es, en efecto, lo que tememos o deseamos con razón?, ¿qué concibes con tan buenos auspicios que no te arrepientas del esfuerzo y del deseo una vez cumplido?].

a | Por ello,[903] *c* | Sócrates sólo pedía a los dioses que le concedieran aquello que sabían que le resultaría saludable.[904] Y la oración de los lacedemonios, tanto la pública como la privada, decía simplemente que les otorgaran cosas buenas y hermosas, dejando a la discreción de la potencia suprema[905] su elección y selección:[906]

b | *Coniugium petimus partumque uxoris; at illi*

notum quipueri qualisque futura sit uxor.[907]

[Pedimos un matrimonio y que la mujer nos dé hijos;

pero Él sabe cómo serán los hijos y cómo será la esposa].

a | Y el cristiano suplica a Dios que se haga su voluntad[908] para no incurrir en el inconveniente que los poetas imaginan del rey Midas.[909] Pidió a los dioses que cuanto tocara se convirtiera en oro. Su plegaria fue satisfecha: su vino fue oro, su pan oro, y la pluma de su lecho, y de oro fue su camisa y su vestido, de manera que se encontró abrumado por la satisfacción de su deseo, y gratificado con un beneficio insoportable. Tuvo que deshacer sus plegarias:

Attonitus nouitate mali, diuesque miserque,

effugere optat opes, et quae modo uouerat, odit.[910]

[Aturdido por un mal tan nuevo, rico y pobre a la vez,

desea huir de la riqueza, y aborrece lo que antes deseaba].

b | Hablemos de mí mismo. Cuando era joven, le pedía a la fortuna, más que cualquier otra cosa, la orden de Saint-Michel, pues entonces era el supremo signo de honor de la nobleza francesa, y muy raro.[911] Me la ha concedido de una manera divertida. En lugar de encumbrarme y alzarme de mi sitio para llegar hasta ella, me ha tratado mucho más graciosamente: la ha descendido y rebajado hasta mis espaldas, y más abajo. *c* | Cleobis y Bitón, Trofonio y Agamedes pidieron, los primeros a su diosa, los otros a su dios, un premio digno de su piedad. Obtuvieron como don la muerte.[912] Hasta este extremo difieren las opiniones celestes sobre lo que necesitamos y las nuestras. *a* | Dios podría otorgarnos riquezas, honores, y aun vida y salud, a veces en perjuicio nuestro, porque lo que nos complace no siempre nos resulta saludable. Si en lugar de la curación nos envía la muerte o el agravamiento de nuestros males —*Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt*[913] [Incluso tu vara y tu bastón me han consolado]—, lo hace por las razones de su providencia, que mira con mucha mayor certeza lo que nos corresponde de lo que nosotros podemos hacerlo; y debemos aceptarlo de buen grado, como algo que proviene de una mano muy sabia y muy amiga:

si consilium uis

permittes ipsis expendere numinibus, quid

conveniat nobis, rebusque sit utile nostris:

carior est illis homo quam sibi.[914]

[si quieres un consejo, permite que los mismos dioses sopesen lo que nos convenga, lo que sirva a nuestros intereses; el hombre es más amado por ellos que por sí mismo].

Porque pedirles honores, cargos, es pedirles que te arrojen a una batalla o al juego de los dados o a cualquier cosa semejante cuya salida desconoces, y cuyo fruto te resulta dudoso.[915]

a | No hay otra pugna tan violenta y acerba entre los filósofos como la que se entabla en torno a la cuestión del bien supremo del hombre. *c* | De ella, según el cálculo de Varrón, nacieron doscientas ochenta escuelas.[916] *Qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiae ratione disputat*[917] [En efecto, quien discrepa sobre el bien supremo, discute sobre todo el sistema de la filosofía].

a | *Tres mihi conuiuae propre dissentire uidentur,*

poscentes uario multum diuersa palato:

quid dem? quid non dem? Renuis tu quod iubet alter;

quod petis, id sane est inuisum acidumque duobus.[918]

[Me parecen como tres comensales en desacuerdo, que piden cosas muy diversas para paladares distintos: ¿qué servir?, ¿qué no servir? Tú rechazas lo que otro ordena; lo que pides es odioso y agrio para los otros dos].

La naturaleza debería responder así a sus disputas y a sus debates. Unos dicen que nuestro bienestar reside en la virtud, otros en el placer, otros en la conformidad con la naturaleza, algunos en la ciencia, *c* | algunos en no sufrir dolor alguno, *a* | otros en no dejarse llevar por las apariencias —y a esta fantasía parece asemejarse aquella otra *b* | del antiguo Pitágoras:[919]

a | *Nil admirari propre res est una, Numaci,*

solaque quae possit facere et seruare beatum,[920]

[No admirarse de nada es casi la única y sola cosa,

Numacio, que puede dar y mantener la felicidad],

que es el fin de la escuela pirrónica—. *c* | Aristóteles atribuye a la magnanimidad no admirarse de nada.[921] Y decía Arcesilao que las suspensiones y el estado recto e inflexible del juicio son los bienes, pero los acuerdos y las adhesiones son los vicios y males. Es verdad que, al establecer esto como axioma cierto, se apartaba del pirronismo.[922] Cuando los pirrónicos dicen que el bien supremo es la ataraxia, esto es, la inmutabilidad del juicio, no pretenden decirlo de manera afirmativa; pero el mismo movimiento del alma que los lleva a evitar los precipicios y a resguardarse de la intemperie, les presenta también esta fantasía y les hace rehusar cualquier otra.

b | ¡Cómo deseo que, durante mi vida, algún otro o Justo Lipsio, el hombre más docto que nos resta, de espíritu muy culto y juicioso, en verdad hermano de mi Turnèbe,[923] tenga la voluntad y la salud, y el reposo suficiente, para compilar en un registro, según sus divisiones y clases, íntegra y meticulosamente, hasta donde alcance nuestra vista, las opiniones de la antigua filosofía a propósito de nuestro ser y nuestro comportamiento, sus controversias, el crédito y la continuidad de las escuelas, la aplicación con que autores y seguidores ajustaron su vida a sus preceptos en los acontecimientos memorables y ejemplares! ¡Qué hermosa y útil obra sería!

a | A fin de cuentas, si sacamos de nosotros mismos la regla de nuestro comportamiento, ¡en qué confusión caemos! En efecto, la razón nos aconseja como lo más verosímil para todos en general obedecer las leyes del propio país, *b* | tal como opina Sócrates, inspirado, dice, por un consejo divino.[924] *a* | Y ¿qué pretende decir con eso sino que la única regla de nuestro deber es fortuita? La verdad ha de tener un rostro idéntico y universal. Si la rectitud y la justicia que conoce el hombre tuviesen cuerpo y verdadera realidad, no las sujetaría a la condición de las costumbres de esta o aquella región; la virtud no tomaría su forma de la fantasía de los persas o los indios. Nada está sometido a una agitación más continua que las leyes. Desde que nací, he visto cambiar tres o cuatro veces las de los ingleses, nuestros vecinos, no sólo en materia política, a la cual se pretende dispensar de constancia, sino en el asunto más importante que pueda existir, a saber, en la religión.[925] Es algo que me avergüenza e indigna, mucho más porque se trata de una nación con la cual, en otros tiempos, los de mi región se relacionaron tan estrechamente que en mi casa quedan todavía algunas huellas de nuestro antiguo parentesco.[926] *c* | Y, aquí entre nosotros, he visto cómo aquello que era merecedor de pena capital, devenía legítimo;[927] y quienes consideramos otras cosas como tales, nos arriesgamos, habida cuenta la incertidumbre de la fortuna guerrera, a ser

algún día criminales de lesa majestad humana y divina, si nuestra justicia cae a merced de la injusticia y, con unos pocos años de dominio, asume una realidad contraria.

¿Cómo podía ese dios antiguo acusar con más claridad en el conocimiento humano la ignorancia del ser divino, y enseñar a los hombres que su religión[928] no era otra cosa que un elemento inventado por ellos, adecuado para unir su sociedad, que declarando, como lo hizo, a quienes buscaban la instrucción de su trípode, que el verdadero culto para cada cual era aquel que encontraba observado por la costumbre del lugar donde estaba?[929] ¡Oh Dios!, ¡hasta qué punto hemos de estarle agradecidos a la benignidad de nuestro supremo creador por haber emancipado nuestra creencia de estas errabundas y arbitrarias devociones, y haberla puesto sobre la eterna base de su santa palabra![930]

a | ¿Qué nos dirá, pues, la filosofía en esta necesidad? ¿Que sigamos las leyes de nuestro país, es decir, el fluctuante mar de las opiniones de un pueblo o un príncipe, que me pintarán la justicia con tantos colores y la reformarán en tantos aspectos como cambios de pasión se den en ellos? No puedo tener un juicio tan flexible. ¿Qué bondad es esa que ayer veía reconocida, y mañana ya no, *c* | y que la travesía de un río convierte en crimen? ¿Qué verdad es la que limitan estas montañas, la que es mentira en el mundo que hay al otro lado?[931] *a* | Pero son graciosos cuando, para otorgar alguna certidumbre a las leyes, dicen que hay algunas que son firmes, perpetuas e inmutables, a las que llaman naturales, que están impresas en el género humano por la condición de su propia esencia. Y, de éstas, unos dicen que hay tres, otros cuatro, algunos más, otros menos —señal de que se trata de una marca tan dudosa como el resto—. Ahora bien, son tan desafortunados —pues ¿cómo puedo llamar sino falta de fortuna a que entre un número tan infinito de leyes no se encuentre al menos una a la cual la fortuna *c* | y la veleidad de la suerte *a* | permitan que sea aprobada universalmente por el acuerdo de todas las naciones?—; son, digo, tan desdichados que, de esas tres o cuatro leyes elegidas, no hay ni una sola que no se vea contradicha y desautorizada no por una nación sino por muchas. Pero la aprobación universal es el único título verosímil por el cual podrían argumentar que algunas leyes son naturales. Pues si la naturaleza nos hubiera verdaderamente prescrito alguna cosa, sin duda la secundaríamos con general acuerdo. Y no sólo toda nación, sino todo hombre particular experimentaría la fuerza y la violencia que le produciría quien pretendiera empujarle en sentido contrario a esa ley. Que me enseñen, para verla, una de esta condición. Protágoras y Aristón no atribuían otra esencia a la justicia de las leyes que la autoridad y la opinión del legislador; y decían que, eso aparte, lo bueno y lo honesto perdían sus cualidades y se reducían a vanos nombres de

cosas indiferentes.[932] Trasímaco opina, en Platón, que no existe otro derecho que la conveniencia del superior.[933] En nada es tan diverso el mundo como en costumbres y leyes. Lo que aquí es abominable, en otro sitio otorga prestigio, como en Lacedemonia la destreza para robar.[934] Entre nosotros los matrimonios entre parientes cercanos están prohibidos con la pena capital; en otras partes, son honorables:

gentes esse feruntur

in quibus et nato genitrix, et nata parenti

iungitur, et pietas geminato crescit amore.[935]

[se dice que hay naciones donde la madre se une al hijo, y la hija al padre, y donde la piedad aumenta con este amor redoblado].

Matar a los hijos, matar a los padres, compartir las mujeres, comerciar con cosas robadas, dar vía libre a toda suerte de placeres, nada en suma es tan extremo que no sea aprobado por la costumbre de alguna nación.[936]

b | Es creíble que existan leyes naturales, como se ve en las demás criaturas. Pero en nosotros se han perdido. La bonita razón humana se injiere por todas partes para dominar y mandar, revuelve y confunde el rostro de las cosas según su vanidad e inconstancia. *c* | *Nihil itaque amplius nostrum est: quod nostrum dico, artis est*[937] [Así pues, nada más grande es nuestro: lo que llamo nuestro es el arte].

a | Los asuntos tienen[938] aspectos diversos y consideraciones diversas. De ahí principalmente se genera la variedad de opiniones. Una nación mira un asunto por un lado, y se detiene en él; otra, por otro. Nada puede imaginarse tan horrible como devorar al propio padre. Los pueblos que tenían antiguamente esta costumbre la consideraban sin embargo una prueba de piedad y buenos sentimientos. Pretendían con ella brindar a sus progenitores la más digna y honorable sepultura, alojando en sí mismos y como en sus tuétanos los cuerpos de sus padres y sus restos, vivificándolos en cierta manera y regenerándolos al transmutarlos en su carne viva por medio de la digestión y el alimento.[939] Es fácil darse cuenta de la crueldad y abominación que habría supuesto, para hombres impregnados e imbuidos en esta superstición, arrojar el cadáver de sus padres a la corrupción de la tierra y al alimento de animales y gusanos.

Licurgo tuvo en cuenta, en el robo, la vivacidad, diligencia, audacia y destreza que hay en coger por sorpresa alguna cosa del vecino, y la utilidad que

obtiene el pueblo: que todos ponen más cuidado en la conservación de sus pertenencias; y estimó que de esa doble enseñanza, atacante y defensiva, se sacaba un fruto para la formación militar —que era la principal ciencia y virtud en la que pretendía instruir a esa nación—, más a tener en cuenta que el desorden y la injusticia de aprovecharse de las cosas ajenas.

El tirano Dionisio ofreció a Platón un vestido al estilo persa, largo, damasquino y perfumado; Platón lo rehusó diciendo que, puesto que había nacido varón, no se vestiría de buen grado con ropa de mujer. Pero Aristipo lo aceptó dando como respuesta que ningún atavío podía corromper un ánimo casto.[940] *c* | Sus amigos le recriminaron su cobardía por tomarse poco a pecho que Dionisio le hubiera escupido en la cara: «Los pescadores», dijo, «soportan que las olas del mar les mojen de la cabeza a los pies para atrapar un gobio».[941] Diógenes, que estaba limpiando sus coles, le dijo al verle pasar: «Si fueras capaz de vivir de coles, no harías la corte a un tirano». Aristipo le replicó: «Si fueras capaz de vivir entre los hombres, no lavarías coles».[942] *a* | Vemos así cómo la razón confiere plausibilidad a hechos distintos. *b* | Es un tarro con dos asas, que se puede coger por la izquierda y por la derecha:

bellum, o terra hospita, portas;

bello armantur equi, bellum haec armenta minantur.

Sed tamen iidem olim curru succedere sueti

quadrupedes, et frena iugo concordia ferre;

spes est pacis.[943]

[la guerra, oh tierra hospitalaria, nos traes; por la guerra son armados tus caballos, estas manadas nos amenazan con la guerra. Con todo, estos mismos cuadrúpedos están hace tiempo habituados a engancharse a un carro, y a llevar con el yugo bridas concordes; hay esperanza de paz].

c | Le predicaban a Solón que no derramara lágrimas impotentes e inútiles por la muerte de su hijo: «Por eso», dijo, «las derramo con mucha mayor justicia, porque son inútiles e impotentes».[944] La mujer de Sócrates redoblaba su dolor portal circunstancia: «¡Oh, qué injustamente le hacen morir estos malvados jueces!». «Así pues, ¿preferirías que fuese justamente?», le replicó él.[945] *a* | Llevamos[946] las orejas perforadas; los griegos lo tenían por signo de esclavitud. Nos ocultamos para gozar de nuestras mujeres, los indios lo hacen en público. Los

escitas inmolaban a los extranjeros en sus templos; en otros sitios, los templos sirven como lugares de asilo:[947]

b | *Inde furor uulgi, quod numina uicinorum*

odit quisque locus, cum solos credat habendos

esse deos quos ipse colit.[948]

[El furor del vulgo nace de que cada país odia a las divinidades de sus vecinos, pues cree que sólo han de considerarse dioses aquellos que él mismo adora].

a | He oído hablar de un juez que, allí donde encontraba un conflicto difícil entre Bartolo y Baldo,[949] y alguna materia agitada por muchas contradicciones, ponía al margen de su libro: «Cuestión para el amigo», es decir, que la verdad estaba tan enmarañada y era tan debatida que en una causa así podía favorecer la parte que se le antojara. Sólo por falta de ingenio y destreza no ponía en todos sitios: «Cuestión para el amigo». Los abogados y los jueces de nuestro tiempo encuentran en todas las causas suficientes aspectos para acomodarlas a su antojo. En una ciencia tan infinita, que depende de la autoridad de tantas opiniones y de un objeto tan arbitrario, es imposible que no surja una extrema confusión de juicios. Además, apenas hay un proceso tan claro que en él las opiniones no sean diversas. Lo que una asamblea ha juzgado, otra lo juzga al contrario, y ella misma al contrario en otra ocasión. De lo cual vemos ejemplos comunes por la licencia, que empaña de manera extraordinaria la autoridad ceremonial y el lustre de nuestra justicia, de no detenerse en las sentencias y correr de unos jueces a otros para decidir sobre la misma causa.

En cuanto a la libertad de las opiniones filosóficas con respecto al vicio y a la virtud, es cosa en la cual no es preciso extenderse, y en la cual hay muchos pareceres que están mejor callados que publicados *c* | entre los espíritus débiles. *b* | Arcesilao decía que en la lujuria no importaba por qué lado *c* | ni por dónde *b* | se hacía.[950] *c* | *Et obscoenas uoluptates, si natura requirit, non genere, aut loco, aut ordine, sed forma, aetate, figura metiendas Epicurus putat*[951] [Y en cuanto a los placeres obscenos, si la naturaleza los requiere, Epicuro piensa que no hay que medirlos ni por la estirpe, ni por la posición, ni por el rango, sino por la forma, la edad y la figura]. *Ne amores quidem sanctos a sapiente alienos esse arbitrantur*[952] [Y consideran que los amores santos no son ajenos al sabio]. *Quaeramus ad quam usque aetatem iuuenes amandi sint*[953] [Indaguemos hasta qué edad debe amarse a los jóvenes].

Estos últimos pasajes estoicos y, sobre el mismo tema, el reproche de Dicearco a Platón mismo, muestran cuántas licencias alejadas del uso común y excesivas tolera la más sana filosofía.[954]

a | Las leyes adquieren su autoridad del dominio y el uso; es peligroso hacerlas remontar a su nacimiento: se engrasan y ennoblecen a medida que avanzan, como nuestros ríos. Si las sigues hacia arriba hasta la fuente, no hay más que un pequeño manantial de agua apenas reconocible, que se enorgullece y fortifica al envejecer. Observa las antiguas consideraciones que dieron el primer impulso a este famoso torrente, lleno de dignidad, horror y reverencia: te parecerán tan ligeras y delicadas que no es extraño que esta gente que todo lo sopesa y refiere a la razón, y que nada admite por autoridad y crédito, tenga con frecuencia sus juicios muy alejados de los juicios públicos. No es extraño que una gente que asume como modelo la primera imagen de la naturaleza se desvíe, en la mayoría de sus opiniones, de la vía común. Así, por ejemplo, pocos entre ellos habrían aprobado las condiciones forzadas de nuestros matrimonios; *c* | y la mayoría han querido que las mujeres sean comunes y sin obligación. *a* | Rehusaban nuestras ceremonias.[955] Crisipo decía que un filósofo dará una docena de volteretas en público, incluso sin pantalones, por una docena de aceitunas.[956] Difícilmente habría aconsejado a Clístenes que rehusara la bella Agarista, su hija, a Hipoclides por haberle visto hacer el pino sobre una mesa.[957] Metrocles dejó ir un poco indiscretamente un pedo mientras disputaba ante su escuela, y permaneció en su casa, escondido por la vergüenza, hasta que Crates le fue a visitar. Éste, añadiendo a sus consuelos y razones el ejemplo de su libertad, empezó a competir con él a tirarse pedos, de suerte que le libró de tal escrúpulo, y además le atrajo a su escuela estoica, más libre, desde la escuela peripatética, más civil, de la cual había sido hasta entonces adepto.[958]

Eso que llamamos honestidad,[959] no osar hacer al descubierto lo que nos resulta honesto hacer a escondidas, ellos lo llamaban necedad; y dárselas de fino callando y repudiando lo que la naturaleza, la costumbre y nuestro deseo publican y proclaman de nuestras acciones, lo consideraban vicio. Y les parecía que era trastornar los misterios de Venus sacarlos del apartado santuario de su templo para exponerlos a la vista del pueblo, y que sacar sus juegos de detrás del cortinaje era echarlos a perder[960] —la vergüenza es una cosa relevante; el ocultamiento, la reserva, la circunscripción, son partes de la estimación—; que el placer instaba muy ingeniosamente, bajo la máscara de la virtud, a no ser prostituido en medio de las encrucijadas, pisoteado por los píes y las miradas del pueblo, echando en falta la dignidad y comodidad de sus gabinetes acostumbrados. Por eso, *a* | dicen algunos, suprimir los burdeles públicos no sólo es difundir por todas partes la lascivia que

estaba asignada a ese lugar, sino también azuzar a los hombres vagabundos y ociosos a este vicio de la mano de la dificultad:[961]

Moechus es Aufidiae, quiuir, Coruine, fuisti;

riualis fuerat qui tuus, ille uir est.

Cur aliena placet tibi, quae tua non placet uxor?

Nunquid securus non potes arrigere?[962]

[Tú eres, Corvino, el amante de Aufidia, de la que fuiste marido. Quien fue tu rival es el marido. ¿Por qué te gusta, esposa de otro, la que no te gusta cuando lo es tuya? ¿Acaso con la seguridad no puedes excitarte?].

Esta experiencia se diversifica en mil ejemplos:

Nullus in urbe fuit tota qui tangere uellet

uxorem gratis, Caeciliane, tuam,

dum licuit; sed nunc, positis custodibus, ingens

turba fututorum est. Ingeniosus homo es.[963]

[Nadie en toda la ciudad quiso tocar a tu mujer gratis, Ceciliano, mientras fue lícito; pero ahora que está bajo custodia hay una ingente turba de amantes. Eres un hombre ingenioso].

Le preguntaron a un filósofo, al que sorprendieron en plena tarea, qué hacía. Respondió con toda frialdad: «Planto un hombre»,[964] sin sonrojarse más por ser encontrado así que si le hubiesen hallado plantando ajos.[965] *c* | Un magno y religioso autor, me parece que con una opinión[966] tierna y respetuosa, considera tal acción tan necesariamente obligada al ocultamiento y a la vergüenza que no puede convencerse de que, en la licencia de los abrazos cínicos, el acto llegara a consumarse. Cree, por el contrario, que se limitaba tan sólo a representar movimientos lascivos para mantener la impudicia profesada por su escuela; y que, para culminar aquello que la vergüenza había constreñido y retirado, después tenían todavía necesidad de buscar la sombra.[967] No había visto bastante lejos en su desenfreno. Porque Diógenes, masturbándose en público, hacía votos ante el pueblo presente por poder también llenarse el vientre frotándolo.[968] A quienes le

preguntaron por qué no buscaba un sitio más cómodo para comer que en plena calle, les respondió: «Tengo hambre en plena calle».[969] Las mujeres filósofas, que se unían a su escuela, se unían también a su persona en cualquier lugar, sin discreción; e Hiparquia no fue admitida como acompañante de Crates sino con la condición de seguir en todo los usos y costumbres de su regla.[970] Estos filósofos concedían sumo valor a la virtud y rehusaban cualquier otra enseñanza que no fuese la moral. Sin embargo, atribuían, en todas las acciones, la autoridad suprema a la decisión de su sabio y por encima de las leyes. Y no les prescribían otro freno a los placeres *a* | que la moderación y la preservación de la libertad ajena.[971]

Heráclito y Protágoras, por cuanto el vino le parece amargo al enfermo y agradable al sano, el remo torcido dentro del agua y recto a quienes lo ven fuera, y por similares apariencias contrarias que se encuentran en los objetos, argumentaron que todos los objetos tenían en sí mismos las causas de tales apariencias; y que había en el vino cierto amargor que se representaba en el gusto del enfermo, en el remo cierta cualidad curva que se representaba en quien lo mira dentro del agua. Y así todo lo demás. Es tanto como decir que todo está en todas las cosas, y por consiguiente nada en ninguna, pues nada es allí donde todo es.[972]

Esta opinión me recuerda nuestra experiencia de que no hay ningún sentido, ni aspecto, recto, amargo, dulce o torcido, que el espíritu humano no encuentre en aquellos escritos en los que se dedica a hurgar. En la palabra más limpia, pura y perfecta que pueda existir,[973] ¿cuánta falsedad y mentira han hecho nacer?, ¿qué herejía no ha hallado en ella fundamentos suficientes y testimonios para iniciarse y para mantenerse? Por eso los autores de tales errores no quieren apartarse jamás de esta prueba, del testimonio de la interpretación de las palabras. Un digno personaje, queriéndome aprobar por autoridad la búsqueda de la piedra filosofal en la que está completamente inmerso, me alegó hace poco cinco o seis pasajes de la Biblia en los que decía haberse primeramente fundado en descargo de su conciencia —porque es eclesiástico de profesión—; y en verdad la invención no sólo era amena, sino que además se acomodaba con gran propiedad a la defensa de esta bonita ciencia.[974]

Ésta es la vía por la cual las fábulas adivinatorias cobran crédito.[975] No hay adivino al que, si tiene la autoridad de que nos dignemos hojearlo e indagar minuciosamente todos los pliegues y aspectos de sus palabras, no se le haga decir lo que se nos antoje, como a las sibilas.[976] Son tan numerosos los medios de interpretación que difícilmente, del derecho o de través, un espíritu ingenioso dejará de encontrar en cualquier objeto cierto aire que le sea útil para su asunto. *c* | Se explica así que el empleo del estilo nebuloso y dudoso sea tan frecuente y

antiguo. Si un autor logra atraer y ocupar en él a la posteridad —cosa que puede obtener no sólo la valía, sino, tanto o más, el favor fortuito de la materia—, si además se presenta, por necedad o por astucia, con cierta oscuridad y variación, ¡que no se preocupe! Un gran número de espíritus, pasándolo por el cedazo y sacudiéndolo, expresarán gran cantidad de formas acordes a la suya, o al margen o al contrario de ella, que le harán todas honor. Se verá enriquecido por los recursos de sus discípulos, como los maestros del Lendit.[977]

a | Esto es lo que ha dado valor a muchas naderías, lo que ha dado crédito a numerosos escritos, y los ha cargado al gusto de cada cual de toda suerte de materias. Una misma cosa ha recibido millares, y todas las que se nos antojen, de imágenes y consideraciones distintas.[978] *c* | ¿Es posible que Homero quisiera decir todo aquello que le han hecho decir?, ¿y que se prestara a tantas y tan variadas figuras que teólogos, legisladores, capitanes, filósofos, toda suerte de gente que se ocupa de las ciencias, por muy variada y contrariamente que se ocupen de ellas, se apoyen en él, se remitan a él —maestro general de todos los oficios, obras y artesanos; consejero general para todos los intentos? *a* | Cualquiera que ha necesitado oráculos y predicciones, en él los ha encontrado para su causa. Asombra qué hallazgos y cuán admirables un docto personaje y amigo mío hace surgir de él en favor de nuestra religión; y le cuesta apartarse de la opinión de que no sea ése el propósito de Homero —sin embargo, este autor le es tan familiar como a nadie más en nuestra época—.[979] *c* | Y lo que él encuentra en favor de la nuestra, muchos antiguamente lo habían encontrado en favor de las suyas. Ved cómo se trasiega y agita a Platón. Todos ellos, mientras se honran de aplicarlo a sí mismos, lo inclinan del lado que quieren. Lo pasean y lo insertan en todas las nuevas opiniones que acoge el mundo; y lo hacen diferente de sí mismo según el diferente curso de las cosas. Se hace que su juicio desautorice las costumbres lícitas de su época porque en la nuestra son ilícitas.[980] Todo ello de manera viva y poderosa, tanto como es poderoso y vivo el espíritu del intérprete.

a | A partir del mismo fundamento que tenía Heráclito, y de su sentencia de que todas las cosas poseían en sí mismas los aspectos que se les encontraban, Demócrito infería una conclusión del todo contraria: que los objetos no poseían nada en absoluto de lo que encontrábamos en ellos; y del hecho que la miel era dulce para uno y amarga para otro infería que no era ni dulce ni amarga.[981] Los pirrónicos dirían que ignoran si es dulce o amarga, o ni una cosa ni la otra, o ambas cosas.[982] Porque éstos alcanzan siempre el grado máximo de la duda. *c* | Los cirenaicos sostenían que nada era perceptible exteriormente, y que sólo podía percibirse aquello que nos afectaba mediante un contacto interior, como el dolor y el placer, de modo que no reconocíamos ni el sonido ni el color, sino sólo ciertas

impresiones que nos llegaban de ellos;[983] y que el hombre no tenía otra sede para su criterio. Protágoras consideraba que era verdadero para cada cual lo que a cada cual le parecía. Los epicúreos ponen todo criterio en los sentidos, y en el conocimiento de las cosas y en el placer. Platón quiso que el criterio acerca de la verdad, y la verdad misma, estuviesen apartados de las opiniones y de los sentidos, perteneciesen al espíritu y al pensamiento.[984]

a | Este asunto me ha llevado a la consideración de los sentidos, en los cuales reside el mayor fundamento y prueba de nuestra ignorancia. Todo lo que se conoce, se conoce sin duda mediante la facultad del que conoce.[985] En efecto, dado que el juicio procede del acto del que juzga, es razonable que lleve a cabo este acto con sus medios y voluntad, no por constricción ajena, como sucedería si conociéramos las cosas por la fuerza y según la ley de su propia esencia.[986] Ahora bien, todo conocimiento se encauza en nosotros a través de los sentidos; son nuestros maestros:

b | *uia qua munita fidei*

proxima fert humanum in pectus templaque mentis.[987]

[la vía segura por la cual la persuasión penetra directamente

hasta el corazón de los hombres y los santuarios de su mente].

a | La ciencia empieza por ellos y se resuelve en ellos. Después de todo, no sabríamos más que una piedra si no supiésemos que hay sonido, olor, luz, sabor, medida, peso, blandura, dureza, aspereza, color, brillo, anchura, profundidad. Aquí están la base y los principios del entero edificio de nuestra ciencia.[988] *c* | Y, según algunos, la ciencia no es otra cosa que sensación.[989] *a* | Quien pueda empujarme a contradecir los sentidos, me tiene cogido por el cuello, no podría hacerme retroceder más. Los sentidos son el inicio y el fin del conocimiento humano:

Inuenies primis ab sensibus esse creatam

notitiam ueri, neque sensus posse refelli.

Quid maiore fide porro quam sensus haberi debet?[990]

[Descubrirás que el conocimiento de la verdad es producido en primer lugar por los sentidos, y que los sentidos no pueden ser refutados. ¿A qué se debe considerar más fidedigno que a los sentidos?].

Aunque les atribuyamos lo menos posible, habrá que concederles aun así que toda nuestra instrucción se encauza a través de ellos y por medio suyo. Dice Cicerón que Crisipo que intentó rebajar la fuerza y el valor de los sentidos, se presentó a sí mismo argumentos contrarios y objeciones tan vehementes que no pudo darles respuesta.[991] A este respecto, Carnéades, que defendía la opción contraria, se jactaba de servirse de las armas mismas y de las palabras de Crisipo para oponérsele, y por eso exclamaba contra él: «¡Oh, desdichado, tu fuerza te ha perdido!».[992] A nuestro parecer, no hay absurdo más extremo que defender que el fuego no calienta, que la luz no ilumina, que el hierro carece de pesadez y de dureza —son conocimientos que nos brindan los sentidos—, ni hay creencia o ciencia en el hombre que pueda compararse a ésta en cuanto a certeza.

Mi primera consideración a propósito de los sentidos es poner en duda que el hombre esté provisto de todos los sentidos naturales.[993] Veo muchos animales, unos sin vista, otros sin oído, que viven una vida completa y perfecta. ¿Quién sabe si también a nosotros nos faltan todavía uno, dos, tres o muchos otros sentidos? Porque si falta alguno, nuestra razón no puede descubrir su ausencia. Es el privilegio de los sentidos ser el límite extremo de nuestra percepción. Nada hay de ellos que podamos utilizar para descubrirlos; ni siquiera un sentido puede descubrir otro:

b | *An poterunt oculos aures reprehendere, an aures*

tactus, an hunc porro tactum sapor arguet oris,

an confutabunt nares, oculiue reuincent?[994]

[¿Acaso los oídos podrán recriminar a los ojos, o el tacto a los oídos, o bien el gusto podrá confundir al tacto, o lo refutará el olfato, o se impondrán los ojos?].

a | Constituyen todos ellos el término último de nuestra capacidad:

seorsum cuique potestas

diuisa est, sua uis cuique est.[995]

[cada uno tiene su propio dominio, cada uno tiene su fuerza particular].

Es imposible hacer entender a un ciego de nacimiento que no ve, imposible hacerle desear la vista y echarla de menos. Por lo tanto, no debe infundirnos confianza alguna que nuestra alma esté contenta y satisfecha con los que poseemos, ya que en esto no es capaz de sentir su enfermedad ni su imperfección si la tiene. Es imposible decirle nada al ciego, por vía de razonamiento, argumento o comparación, que introduzca en su imaginación idea alguna de luz, color y visión.[996] Nada hay más atrás que pueda hacer manifiesto el sentido. Aquellos ciegos de nacimiento que tienen deseo de ver, no lo tienen porque entiendan lo que piden. Han aprendido de nosotros que les falta algo, que han de ansiar algo que está en nosotros, *c* | a lo cual llaman bien, así como a sus efectos y consecuencias. *a* | Pero, aun así, no saben de qué se trata, no lo conciben ni de cerca ni de lejos.

He conocido a un gentilhombre de buena familia, ciego de nacimiento, al menos ciego desde una edad tal que no sabe qué es la visión.[997] Entiende tan escasamente lo que le falta que usa y emplea como nosotros palabras propias de la visión y las aplica de un modo muy suyo y particular. Le presentaban a un niño del que era padrino; lo cogió entre sus brazos y dijo: «¡Dios mío, qué niño más guapo!, ¡qué maravilla verlo!, ¡qué cara más alegre!». Dirá como cualquiera de nosotros: «Esta sala tiene una hermosa vista, el día está claro, hace un sol magnífico». Hay más. Como nosotros, en efecto, practicamos la caza, la pelota, el tiro, y él lo ha oído contar, se aficiona y dedica a estos ejercicios, y cree tomar tanta parte en ellos como nosotros; se enardece y disfruta, y sin embargo sólo los conoce de oídas. Le gritan que se ve una liebre cuando está en una buena explanada donde puede espolear el caballo; y después le dicen también que la ha cogido. Y ahí está, tan orgulloso de su captura como oye decir que lo están los demás. La pelota, la coge con la mano izquierda y la impulsa con la raqueta; con el arcabuz dispara al azar, y se da por satisfecho con que sus criados le digan que ha tirado alto o desviado.

¿Sabemos acaso si el género humano comete la misma necedad, a falta de algún sentido, y si, debido a esta carencia, se nos oculta la mayor parte del semblante de las cosas? ¿Sabemos acaso si las dificultades que hallamos en numerosas obras de la naturaleza tienen este origen?, ¿y si muchas acciones de los animales que exceden nuestra capacidad son producidas por la facultad de algún

sentido del que carecemos?, ¿y si algunos de ellos poseen una vida más plena y completa que la nuestra gracias a esto? Captamos la manzana casi con todos nuestros sentidos; encontramos en ella el color rojo, la tersura, la fragancia y el sabor dulce. Además, puede tener otras cualidades, como la de desecar o restriñir, con las que no pueda relacionarse ninguno de nuestros sentidos.[998] ¿No es verosímil que haya en la naturaleza facultades sensitivas aptas para juzgar y percibir las propiedades que llamamos ocultas en muchas cosas, como en el imán la de atraer el hierro, y que la carencia de estas facultades comporte nuestra ignorancia de la verdadera esencia de tales cosas? Es quizá cierto sentido particular el que descubre a los gallos la hora de la mañana y de la medianoche, y los incita a cantar; *c* | el que enseña a las gallinas, antes de toda práctica y experiencia, a temer al gavilán, y no a la oca ni al pavo, animales más grandes; el que advierte a los polluelos de la hostilidad que les profesa el gato, y a no recelar del perro;[999] a protegerse ante el maullido, voz en cierta manera halagadora, y no ante el ladrido, voz violenta y pendenciera. A los abejones, a las hormigas y a las ratas, a elegir el mejor queso y la mejor pera antes de haberlos probado. Y *a* | el que dirige al ciervo, *c* | al elefante y a la serpiente *a* | al conocimiento de cierta hierba buena para curarse.[1000] No hay sentido que no tenga un gran dominio y que no aporte por su medio un número infinito de conocimientos. Si careciésemos de la inteligencia de los sonidos, de la armonía y la voz, se seguiría una confusión inimaginable en el resto de nuestra ciencia. Porque, además de lo que está sujeto a la propia acción de cada sentido, ¡cuántos argumentos, inferencias y conclusiones sacamos para las demás cosas comparando un sentido con otro! Que el hombre entendido imagine la naturaleza humana producida originalmente sin la vista, y discurra cuánta ignorancia y turbación le comportaría semejante carencia, cuántas tinieblas y ceguera en el alma. Veremos así hasta qué punto nos importa, para el conocimiento de la verdad, la privación de otro sentido similar, o de dos, o de tres, si se da en nosotros. Hemos formado una verdad mediante el debate y concurso de nuestros cinco sentidos; pero tal vez se requería el acuerdo de ocho o diez sentidos, y su contribución, para percibirla con certeza y en su propia esencia.

Las escuelas que se oponen a la ciencia humana, se le oponen sobre todo por la incertidumbre y la flaqueza de nuestros sentidos. En efecto, dado que todos los conocimientos llegan a nosotros por su trámite y mediación, si se engañan en la noticia que nos procuran, si corrompen o alteran aquello que nos transmiten del exterior, si la luz que se introduce a través de ellos en nuestra alma se oscurece con el tránsito, estamos perdidos.[1001] De tal extrema dificultad han surgido todas estas fantasías: que cada objeto posee en sí todo lo que hallamos en él; que nada tiene de cuanto pensamos encontrar en él; y aquélla de los epicúreos: que el sol no es más grande de lo que considera nuestra vista:[1002]

b | *Quicquid id est, nihilo fertur maiore figura*

quam nostris oculis quam cernimus, esse uidetur;[1003]

[Sea como fuere, su figura no es en absoluto mayor

que aquella con la cual aparece a nuestros ojos];

a | que las apariencias que representan un cuerpo grande a quien está cerca, y más pequeño a quien está lejos, son ambas verdaderas:

b | *Nec tamen hic oculis falli concedimus hilum.*

Proinde animi uitium hoc oculis adfingere noli;[1004]

[Y por tanto no concedemos que los ojos se equivoquen

en nada. No imputes, pues, a los ojos el error de la mente];

a | y decididamente que no hay engaño alguno en los sentidos; que hay que ponerse a su merced y buscar en otro sitio las razones para excusar la diferencia y contradicción que encontramos en ellos, incluso inventar cualquier otra mentira y desvarío —llegan a este punto— antes que acusar a los sentidos.[1005] *c* | Timágoras juraba que, por mucho que apretara o torciera el ojo, jamás había visto doblarse la luz de una vela, y que tal apariencia procedía del error de la opinión, no del órgano.[1006] *a* | De todos los absurdos, el más absurdo *c* | para los epicúreos *a* | es

desautorizar la fuerza y la acción de los sentidos:

Proinde quod in quoque est his uisum tempore, uerum est.

Etsi non potuit ratio dissoluere causam,

cur ea quae fuerint iuxtim quadrata, procul sint

uisa rotunda, tamen praestat rationis egentem

reddere mendose causas utriusque figurae,

quam manibus manifesta suis emittere quoquam,

et uiolare fidem primam, et conuellere tota

fundamenta quibus nixatur uita salusque.

Non modo enim ratio ruat omnis, uita quoque ipsa

concidat extemplo, nisi credere sensibus ausis,

praecipitesque locos uitare, et caetera quae sint

in genere hoc fugienda.[1007]

[Por lo tanto, lo que les ha parecido en cada momento es verdadero. Y si la razón no ha podido esclarecer la causa por la cual aquello que se ve cuadrado de cerca, de lejos aparece redondo, es preferible, al fallar la razón, atribuir causas engañosas a ambas figuras, a dejar escapar de las manos la evidencia, a violar la certeza primera y a conmover todos los fundamentos en que descansan la vida y la salvación. Porque no sólo la razón se desplomaría del todo, también la vida misma se derrumbaría de inmediato si no osaras confiar en los sentidos y evitar los precipicios y las demás cosas de este género de las que debe huirse].

c | Este consejo desesperado, y tan poco filosófico, no significa otra cosa sino que la ciencia humana sólo puede defenderse por medio de una razón no razonable, insensata y desquiciada; pero que, pese a todo, es mejor que el hombre, para hacerse valer, se sirva de ella y de cualquier otro remedio, por fantástico que sea, antes que reconocer su necesaria sandez —¡una verdad tan poco favorable!—. No puede evitar que los sentidos sean los amos supremos de su conocimiento;

pero son inciertos y falibles en todas las circunstancias. Ahí es donde hay que batirse a muerte; y si las fuerzas justas nos fallan, como es el caso, emplear la obstinación, la temeridad, la impudicia. *b* | En el supuesto de que sea cierto lo que dicen los epicúreos, a saber, que carecemos de ciencia si las apariencias de los sentidos son falsas, y de que sea también cierto lo que dicen los estoicos, que las apariencias de los sentidos son tan falsas que no pueden presentarnos ciencia alguna, concluiremos, a expensas de estas dos grandes escuelas dogmáticas, que no existe ciencia alguna.[1008]

a | En cuanto al error y a la incertidumbre de la operación de los sentidos, todo el mundo puede procurarse ejemplos a su antojo. Hasta tal extremo son comunes los errores y engaños que nos causan. Con el eco de un pequeño valle, el sonido de la trompeta parece venir de delante nuestro cuando procede de una legua atrás:

b | *Extantesque procul medio de gurgite montes*

iidem apparent longe diuersi licet

et fugere ad puppim colles campique uidentur

quos agimus propter nauim.

Vbi in medio nobis equus acer obhaesit

flumine, equi corpus transuersum ferre uidetur

uis, et in aduersum flumen contrudere raptim.[1009]

[Dos montañas alejadas que se elevan sobre el mar nos parecen una sola, aunque estén muy lejos, y los montes y los llanos que nuestra nave costea parecen huir hacia popa. Cuando nuestro fogoso caballo se detiene en medio del río, una fuerza parece llevarse el cuerpo y arrastrarlo contra corriente].

a | Cuando tocamos una bala de arcabuz con el segundo dedo, manteniendo el del medio entrelazado por encima, hemos de forzarnos al máximo para reconocer que sólo hay una, hasta tal punto el sentido nos representa dos. En efecto, que los sentidos son muchas veces dueños del razonamiento y lo obligan a admitir impresiones que sabe y juzga falsas, se ve constantemente. Dejo de lado el del tacto, cuyas acciones son más próximas, más vivas y sustanciales, que echa por tierra tan a menudo, a causa del dolor que acarrea al cuerpo, todas esas bellas

resoluciones estoicas, y obliga a gritar «¡el vientre!, ¡el vientre!» a quien ha fijado en su alma, con plena determinación, la creencia de que el cólico, como cualquier otra enfermedad y dolor, es una cosa indiferente sin fuerza para rebajar ni un ápice la suprema dicha y felicidad en la cual el sabio está asentado por su virtud. Ningún ánimo es tan blando que no se enardezca con el sonido de nuestros tambores y trompetas; ni tan duro que no se despierte y complazca con la dulzura de la música; ningún alma tan arisca que no se sienta afectada por cierta reverencia al considerar la sombría vastedad de nuestras iglesias, la variedad de los ornamentos y el orden de nuestras ceremonias, y al oír el devoto sonido de nuestros órganos[1010] y la armonía tan segura y religiosa de nuestras voces. Los mismos que entran en ellas con desdén sienten cierto escalofrío en el corazón y cierto estremecimiento que les hace desconfiar de su opinión.

b | Por mi parte, no me estimo bastante fuerte para oír con ánimo sereno unos versos de Horacio y de Catulo recitados con voz apropiada por una bella y joven boca. *c* | Y Zenón estaba en lo cierto al decir que la voz es la flor de la belleza.[1011] Me han querido hacer creer que un hombre al que todos los franceses conocemos me había convencido, al recitarme unos versos hechos por él, de que no eran iguales en el papel que en el aire, y de que mis ojos emitirían un juicio contrario al de mis oídos. Tanta autoridad tiene la pronunciación para conferir valor y forma a las obras que pasan a su merced. A este respecto Filoxeno no estuvo importuno. Como oyó que alguien entonaba mal cierta composición suya, empezó a pisotear y romper unos ladrillos que pertenecían a aquél, diciendo: «Rompo lo que es tuyo, como tú corrompes lo que es mío».[1012]

a | ¿Con qué propósito aun quienes se dieron muerte con una firme resolución desviaban su rostro para no ver el golpe que se hacían asestar, y quienes en aras de su salud desean y ordenan que les corten y cautericen no pueden resistir la visión de los preparativos, los instrumentos y la operación del cirujano, si la vista no ha de tomar parte alguna en el dolor? ¿No son éstos buenos ejemplos para demostrar la autoridad que los sentidos poseen sobre la razón? Por más que sepamos que estas trenzas están tomadas de un paje o de un lacayo, que este color rojo procede de España, y esta blancura y este brillo, del océano,[1013] la vista necesariamente nos fuerza a encontrar el objeto más amable y más grato, contra toda razón. Porque en esto nada es suyo:

Auferimur cultu; gemmis auroque teguntur

crimina: pars minima est ipsa puella sui.

Saepe ubi sit quod ames inter tam multa requiras:

decipit hac oculos aegide, diues amor.[1014]

[Nos arrebata la apariencia; las piedras preciosas y el oro tapan los defectos: la muchacha misma es una parte mínima de ella. Con frecuencia, te preguntarás dónde está lo que amas entre tanto ornamento: con esta égida el rico amor engaña a los ojos].

¡Cuánto otorgan a la fuerza de los sentidos los poetas, que hacen a Narciso loco de amor por su sombra!:

Cunctaque miratur, quibus est mirabilis ipse;

se cupit imprudens; et qui probat, ipse probatur;

dumque petit, petitur; pariterque accendit et ardet;[1015]

[Y se admira de todo aquello que le hace admirable a él mismo, se desea sin darse cuenta, y al alabarse, se alaba a sí mismo, y al solicitarse, se solicita, y a la vez inflama y está inflamado];

¡y el juicio de Pigmalión, tan turbado por la impresión que le produce ver su estatua de marfil, que la ama y corteja como si estuviese viva!:

Oscula dat reddique putat, sequiturque tenetque,

et credit tactis digitos insidere membris;

et metuit pressos ueniat ne liuor in artus.[1016]

[Le da besos y cree que se los devuelve, y se entrega a ella y la abraza, y le parece que sus dedos se hunden en los miembros que tocan, y teme que la presión le produzca una moradura en el cuerpo].

Que pongan a un filósofo en una jaula de alambres finos y escasos, suspendida en lo alto de las torres de Notre-Dame de París. Verá con razón evidente que es imposible caer de ella, y sin embargo no podrá evitar —salvo si está acostumbrado al oficio de los techadores— que la visión de esa altura extrema le espante y sobrecoja. Bastante nos cuesta, en efecto, sentirnos seguros en las galerías que hay en nuestros campanarios cuando tienen aberturas, aunque sean de

piedra. Algunos no pueden siquiera soportar pensar en ellas. Que coloquen una viga entre esas dos torres, de un grosor suficiente para poder pasearnos por encima. No existe sabiduría filosófica tan firme que pueda infundirnos valor para andar por ella como lo haríamos si estuviera en el suelo.[1017] He comprobado a menudo en las montañas de esta región —y con todo soy de los que sólo se asustan moderadamente de tales cosas— que no podía soportar la visión de la infinita profundidad sin horror y temblor de corvas y de muslos, aunque faltara mi longitud para que estuviera del todo en el borde, y aunque no habría podido caer sin ponerme expresamente en peligro. He observado también que, sea cual fuere la altura, cuando en la pendiente se ofrece un árbol o un relieve de roca para sostener un poco la vista y dividirla, nos alivia e infunde seguridad, como si pudiera servirnos de alguna ayuda en la caída; pero que, los precipicios abruptos y lisos, no podemos siquiera mirarlos sin un vahído,[1018] *c* | *ut despici sine uertigine simul oculorum animique non possit*[1019] [de manera que no se puede mirar sin vértigo a la vez en los ojos y en el espíritu]. *a* | Lo cual es una evidente impostura de la vista. Por eso, aquel buen filósofo se arrancó los ojos para librar al alma del desenfreno que sufría por su causa y poder filosofar con más libertad.[1020]

Pero, en este caso, debía también hacerse tapar los oídos, *b* | que, según Teofrasto, son el instrumento más peligroso que tenemos para recibir impresiones violentas que nos alteren y cambien,[1021] *a* | y a la postre debía privarse de todos los demás sentidos, es decir, de su ser y de su vida. Porque todos ellos tienen el poder de mandar sobre nuestro razonamiento y nuestra alma, *c* | *Fit etiam saepe specie quadam, saepe uocum grauitate et cantibus, ut pellantur animi uehementius; saepe etiam cura et timore*[1022] [Ocurre también que a menudo las almas son golpeadas por la gravedad de las voces y por los cantos, a menudo también por la inquietud y el miedo]. *a* | Los médicos sostienen que hay ciertos temperamentos a los que ciertos sonidos e instrumentos agitan hasta el furor.[1023] He visto a algunos que no podían oír roer un hueso debajo de la mesa sin perder la paciencia. Y apenas hay nadie que no se turbe por el ruido áspero y agudo que hacen las limas al raspar el hierro; del mismo modo, al oír masticar a nuestro lado, o al oír hablar a alguien que tiene la garganta o la nariz tapada, muchos se alteran hasta la cólera y el odio. Aquel flautista apuntador de Graco, que ablandaba, endurecía y moldeaba la voz de su amo cuando discurseaba en Roma,[1024] ¿para qué servía si el movimiento y la cualidad del sonido carecían de fuerza para emocionar y alterar el juicio de los oyentes? ¡En verdad, hay motivo para celebrar grandemente la firmeza de este bello elemento,[1025] que se deja manejar y cambiar según el impulso y el azar de un viento tan ligero!

El mismo engaño al que los sentidos someten a nuestro entendimiento, lo

sufren ellos a su vez. A veces el alma se toma la revancha de la misma manera; *c* | rivalizan en mentir y engañarse. *a* | Lo que vemos y oímos agitados de cólera, no lo oímos tal como es:

Et solem geminum, et duplices se ostendere Thebas.[1026]

[Aparecen dos soles y dos Tebas].

El objeto que amamos nos parece más hermoso de lo que es:

b | *Multimodis igitur prauas turpesque uidemus*

esse in delitiis, summoque in honore uigere,[1027]

[Así, vemos mujeres feas y en todo punto deformes

que son adoradas y tratadas con gran honor],

a | y más feo el que no nos agrada. A un hombre enojado y afligido, la claridad del día le parece oscura y tenebrosa. Las pasiones del alma no sólo alteran nuestros sentidos; muchas veces los embotan por completo. ¿Cuántas cosas vemos sin reparar en ellas cuando nuestro espíritu está ocupado en otro asunto?

in rebus quoque apertis noscere possis,

si non aduertas animum, proinde esse, quasi omni

tempore semotae fuerint, longeque remotae.[1028]

[también en las cosas manifiestas puedes notar que, si el espíritu no está

atento, parece como si las cosas estuviesen siempre apartadas y muy alejadas].

Parece que el alma atrae hacia el interior y distrae las potencias de los sentidos. Así pues, tanto el interior como el exterior del hombre están llenos de debilidad y de mentira.

b | Quienes compararon nuestra vida con un sueño, tuvieron razón, acaso más de la que pensaban.[1029] Cuando soñamos, nuestra alma vive, actúa, ejerce todas sus facultades, ni más ni menos que cuando está despierta; si lo hace de una manera más débil y oscura, no ciertamente hasta el punto que haya tanta diferencia como entre la noche y una viva claridad, sí como la que hay entre noche y sombra.[1030] En un caso duerme, en el otro dormita, más y menos. No dejan de ser tinieblas, y tinieblas cimerias.[1031] *c* | Velamos cuando dormimos, y dormimos cuando velamos. En sueños no veo tan claro; pero el estar despierto, jamás lo encuentro bastante puro y despejado. El sueño en su hondura adormece a veces incluso a los sueños. Pero nuestra vela jamás es tan despierta que purgue y disipe por completo los ensueños, que son los sueños de los despiertos, y peores que sueños. Dado que nuestra razón y alma acepta las fantasías y opiniones que le sobrevienen mientras duerme, y dado que autoriza las acciones de los sueños con la misma aprobación que brinda a las del día, ¿por qué no ponemos en duda si nuestro pensar y actuar no es otro soñar, y nuestro velar alguna especie de dormir?

a | Si los sentidos son nuestros primeros jueces, no son los nuestros los únicos que hay que llamar a consulta, pues en esta facultad los animales tienen tanto o más derecho que nosotros. Es seguro que algunos poseen un oído más fino que el hombre, otros la vista, otros el olfato, otros el tacto o el gusto.[1032] Decía Demócrito que los dioses y los animales disponen de facultades sensitivas mucho más perfectas que el hombre.[1033] Ahora bien, entre los efectos de sus sentidos y los nuestros, la diferencia es extrema. Nuestra saliva limpia y seca nuestras heridas; mata a la serpiente:[1034]

Tantaque in his rebus distantia differitasque est,

ut quod alis cibus est, aliis fuat acre uenenum.

Saepe etenim serpens, hominis contacta saliua,

disperit, ac sese mandendo conficit ipsa.[1035]

[Tan grande es en estos asuntos la distancia y la diferencia que lo que para unos es alimento, para otros es violento veneno. En efecto, a menudo la serpiente,

al contacto con la saliva humana, muere y se da fin devorándose a sí misma].

¿Qué cualidad acordaremos a la saliva?, ¿la que nos atañe o la que atañe a la serpiente? ¿Por cuál de los dos sentidos verificaremos su verdadera esencia, que estamos buscando? Dice Plinio que en las Indias hay ciertas liebres marinas que para nosotros son veneno, y nosotros para ellas, de suerte que con el mero contacto las matamos:[1036] ¿quién será verdaderamente veneno, el hombre o el pez?; ¿a quién creeremos, al pez acerca del hombre, o al hombre acerca del pez? *b* | Cierta cualidad del aire infecta al hombre sin dañar en nada al buey; otra, al buey, sin dañar al hombre: ¿cuál de las dos será, en verdad y por naturaleza, la cualidad pestífera? *a* | Quienes están aquejados de ictericia, ven todas las cosas amarillentas y más pálidas que nosotros:[1037]

b | *Lurida praeterea fiunt quaecunque tuentur*

arquati.[1038]

[Por lo demás, todos los objetos se vuelven

amarillos para quien los mira con ictericia].

a | Quienes padecen la enfermedad que los médicos llaman *hyposphagma*, que es una sufusión de sangre bajo la piel, ven todas las cosas rojas y sanguinolentas.[1039] Estos humores, que cambian así las operaciones de nuestra vista, ¿acaso sabemos si predominan en los animales y les son comunes? En efecto, vemos que unos tienen los ojos amarillos como nuestros enfermos de ictericia, que otros los tienen sanguinolentos y enrojecidos; a éstos el color de los objetos se les aparecerá verosímilmente de otro modo que a nosotros; ¿qué juicio de los dos será el verdadero? Porque no está dicho que la esencia de las cosas se refiera sólo al hombre. La dureza, la blancura, la profundidad y la aspereza atañen a la utilidad y a la ciencia de los animales como a las nuestras. Cuando apretamos un ojo, los cuerpos que miramos los percibimos más largos y extensos; en muchos animales el ojo está oprimido así: por tanto, tal longitud es quizá la verdadera forma del

cuerpo, no la que nuestros ojos le atribuyen en su situación habitual.[1040] *b* | Si apretamos el ojo por debajo, las cosas nos parecen dobles,

Bina lucernarum florentia lumina flammis,

et duplices hominum facies, et corpora bina.[1041]

[Doble es la luz floreciente de la llama de la lámpara,

y dobles los rostros de los hombres y dobles los cuerpos].

a | Si alguna cosa nos tapona los oídos o tenemos el conducto auditivo apretado, percibimos un sonido distinto del ordinario; por consiguiente, los animales con orejas peludas o con sólo un orificio diminuto en lugar de oreja no oyen lo que oímos nosotros, y perciben el sonido de otro modo.[1042] Vemos en las fiestas y en los teatros que, cuando se pone un cristal teñido de color ante la luz de las antorchas, todo lo que está en ese sitio nos parece verde, amarillo o violeta:

b | *Et uulgo faciunt id lutea russaque uela*

et ferrugina, cum magnis intenta theatris

per malos uolgata trabesque trementia pendent:

namque ibi consessum caueai subter, et omnem

scenai speciem, patrum, matrumque, deorumque

inficiunt, coguntque suo volitare colore.[1043]

[Suelen hacer esto las velas amarillas, rojas y púrpura cuando, tendidas en nuestros vastos teatros, flotan al viento entre los mástiles y las vigas que los sostienen; en efecto, tiñen con su color al público reunido debajo en las gradas y a

todo el ornato de la escena, los senadores, las matronas y los dioses, y los hacen fluctuar con sus colores].

a | Es verosímil que los ojos de los animales, que vemos que son de distinto color, produzcan en ellos unas apariencias de los cuerpos conformes a sus ojos.[1044]

Así pues, para enjuiciar la acción de los sentidos, deberíamos, en primer lugar, estar de acuerdo con los animales, y, en segundo lugar, entre nosotros mismos. No lo estamos en absoluto; y discutimos sin cesar acerca de si uno oye, ve o gusta alguna cosa de manera distinta que otro; y, sobre todo, discutimos de la variedad de imágenes que los sentidos nos proporcionan. Según la regla común de la naturaleza, un niño oye, ve y gusta de otra manera que un hombre de treinta años, y éste de otra manera que un sexagenario. Los sentidos son en unos más oscuros y sombríos, en otros más abiertos y agudos.[1045] Percibimos las cosas de una u otra manera según lo que somos y lo que nos parece. Ahora bien, dado que nuestro parecer es tan incierto y controvertido, no causa ya asombro que alguien nos diga que podemos aceptar que la nieve nos parece blanca, pero no podemos garantizar la afirmación de que sea así en esencia y de verdad. Y, socavado este inicio, toda la ciencia del mundo se va necesariamente a pique. ¿Qué decir del hecho de que nuestros propios sentidos se estorben entre sí? Una pintura le parece a la vista que posee relieve, al tacto le parece plana; ¿diremos que el almizcle, que deleita al olfato y molesta al gusto, es agradable o que no lo es? Existen hierbas y ungüentos que son buenos para una parte del cuerpo y nocivos para otra; la miel es grata al gusto, desagradable a la vista.[1046] En esos anillos tallados en forma de plumas, que en las divisas se llaman *«pennes sans fin»*,[1047] no hay ojo que pueda discernir su longitud y que sepa defenderse del engaño de que por un lado se ensanchan y por otro se afinan y estrechan, sobre todo cuando los enrollamos en torno al dedo; sin embargo, al tocarlos, nos parecen de la misma anchura e idénticos por todas partes. *c* | Esas personas que, para contribuir a su placer, se servían antiguamente de espejos capaces de aumentar y de agrandar el objeto que representan, a fin de que los miembros de que iban a valerse, con tal incremento ocular, les gustasen más,[1048] ¿a cuál de los dos sentidos daban por vencedor, a la vista, que les representaba esos miembros gruesos y grandes a su antojo, o al tacto, que se los mostraba pequeños y desdeñables?

a | ¿No es cierto que los sentidos brindan al objeto estas diversas cualidades, y que los objetos no obstante sólo tienen una? Así lo vemos en el pan que comemos. No es más que pan, pero nuestro uso hace de él huesos, sangre, carne, cabellos y uñas:[1049]

b | *Vt cibus, in membra atque artus cum diditur omnes,*

disperit, atque aliam naturam sufficit ex se.[1050]

[Así como el alimento, cuando se distribuye por todos los

miembros y órganos, se disuelve y da lugar a una nueva naturaleza].

a | El líquido chupado por la raíz del árbol deviene tronco, hoja y fruto; y el aire, que sólo es uno, al ser aplicado a una trompeta, se diversifica en mil clases de sonidos: ¿son nuestros sentidos, me pregunto, los que igualmente modelan con diversas cualidades los objetos, o acaso éstos las poseen tales?[1051] Y a partir de esta duda, ¿qué podemos determinar de su verdadera esencia? Además, puesto que las circunstancias de las enfermedades, de la locura o del sueño hacen que las cosas nos parezcan distintas de lo que parecen a los sanos, a los cuerdos y a los que están despiertos, ¿no es verosímil que nuestro estado normal y nuestros humores naturales posean también la capacidad de atribuir a las cosas un ser acorde con su condición, y de acomodarlas a sí mismos, como lo hacen los humores desordenados?, ¿y que nuestra salud sea tan capaz de brindarles su aspecto como lo es la enfermedad?[1052] *c* | ¿Por qué el templado no posee alguna forma de los objetos relativa a sí, como el destemplado, y por qué no ha de imprimirles también su carácter? El desganado transmite la insipidez al vino; el sano, el sabor; el alterado, la gula.

a | Ahora bien, puesto que nuestro estado acomoda las cosas a sí y las transforma de acuerdo consigo, ya no sabemos qué son las cosas en verdad: nada llega hasta nosotros, en efecto, sino falsificado y alterado por nuestros sentidos. Allí donde el compás, la escuadra y la regla están torcidos, todas las proporciones que se obtienen con ellos, todos las construcciones que se alzan según su medida, son también, necesariamente, defectuosas y erradas. La incertidumbre de nuestros sentidos vuelve incierto todo lo que producen:

Denique ut in fabrica, si praua est regula prima,

normaque si fallax rectis regionibus exit,

et libella aliqua si ex parte claudicat hilum,

omnia mendose fieri atque obstipa necessum est,

praua, cubantia, prona, supina, atque absona tecta,

iam ruere ut quaedam uideantur uelle, ruantque

prodita iudiciis fallacibus omnia primis.

Hic igitur ratio tibi rerum praua necesse est

falsaque sit, falsis quaecumque a sensibus orta est.[1053]

[Por último, así como en una construcción, si la primera regla es falsa, si la escuadra es falaz y se desvía de la dirección perpendicular, y la plomada se inclina un poco por un lado, es necesario que todo resulte mal y de través, deforme, hundido, inclinado hacia delante o hacia atrás, dislocado, y ya algunas partes parecen querer desplomarse, y se desplomarán, en efecto, traicionadas por el error de los primeros cálculos. Así, es necesario que cualquier razonamiento que hagas sobre las cosas sea vicioso y falso, si descansa sobre sentidos falsos].

Además, ¿quién será apto para juzgar sobre tales diferencias? Así como decimos, en los debates en torno a la religión, que nos falta un juez no comprometido con ninguno de los dos partidos, exento de opción y de pasión, cosa que es imposible entre los cristianos, aquí sucede lo mismo. Porque si es viejo, no puede enjuiciar el sentimiento de la vejez pues él mismo es parte del debate; si es joven, lo mismo; si está sano, lo mismo; lo mismo si está enfermo, si duerme o si vela. Nos haría falta alguien exento de todas estas características para que, sin prejuicios, juzgara esas proposiciones como si le fuesen indiferentes; y en este caso nos haría falta un juez que no existiese.[1054]

Para enjuiciar las apariencias que recibimos de los objetos, necesitaríamos un criterio de juicio; para verificar este criterio, necesitamos una demostración; para verificar la demostración, un criterio. Caemos en un círculo.[1055] Puesto que los sentidos no pueden detener nuestra disputa, ya que ellos mismos están llenos de incertidumbre, ha de hacerlo la razón; ninguna razón se establecerá sin otra razón: andamos para atrás hasta el infinito. Nuestra fantasía no se aplica a las cosas externas, sino que se concibe por medio de los sentidos; y los sentidos no abrazan

el objeto externo, sino solamente sus propias impresiones; y por tanto la fantasía y la apariencia no atañen al objeto, sino solamente a la impresión y pasión del sentido, siendo la impresión y el objeto cosas diferentes. Por ello quien juzga por las apariencias juzga por cosa distinta del objeto.[1056] Y si decimos que las impresiones de los sentidos refieren al alma la cualidad de los objetos externos por semejanza, ¿cómo el alma y el entendimiento pueden estar seguros de tal semejanza si carecen de suyo de cualquier trato con los objetos externos? Del mismo modo, quien no conozca a Sócrates, al ver su retrato no podrá decir que se le parece.[1057] Ahora bien, si aun así alguien pretendiera juzgar por las apariencias: si es por todas, es imposible, pues se perturban entre sí por sus contrariedades y discrepancias, como vemos por experiencia; ¿será acaso que algunas apariencias escogidas regulan a las otras? Habrá que verificar a la escogida con otra escogida, a la segunda con una tercera, y de este modo no se terminará nunca.[1058]

Al cabo, ni nuestro ser ni el de los objetos poseen ninguna existencia constante. Nosotros, y nuestro juicio, y todas las cosas mortales, fluimos y rodamos incesantemente. Por lo tanto, nada cierto puede establecerse del uno al otro, siendo así que tanto el que juzga como lo juzgado están en continua mutación y movimiento. No tenemos comunicación alguna con el ser,[1059] pues toda naturaleza humana se halla siempre en medio, entre el nacer y el morir, y no ofrece de sí misma más que una oscura apariencia y sombra, y una incierta y débil opinión. Y si por fortuna fijas tu pensamiento en querer atrapar su ser, será ni más ni menos como si alguien quisiera empuñar el agua —porque cuanto más apriete y oprima aquello que por naturaleza se derrama por todas partes, tanto más perderá lo que pretendía coger y empuñar—. Por tanto, siendo así que todas las cosas están supeditadas a pasar de cambio en cambio, la razón que busque una subsistencia real resultará burlada al no poder aprehender nada que sea subsistente y duradero, ya que todo o llega a ser y aún no es del todo, o empieza a morir antes de haber nacido. Decía Platón que los cuerpos jamás tenían existencia, pero sí nacimiento; *c* | consideraba que Homero hizo de Océano el padre de los dioses, y de Tetis la madre, para enseñarnos que todo fluye, cambia y varía perpetuamente —opinión común a todos los filósofos anteriores a su época, según dice, con la única excepción de Parménides, que negaba el movimiento a las cosas, cuya fuerza tiene muy en cuenta—.[1060] *a* | Pitágoras, que toda materia es fluyente y lábil;[1061] los estoicos, que no existe el presente, y que lo que llamamos presente no es más que la articulación y conexión entre futuro y pasado;[1062] Heráclito, que jamás nadie había entrado dos veces en el mismo río;[1063] *b* | Epicarmo, que si a alguien le prestaron dinero hace tiempo, ahora ya no lo debe; y que si a alguien le invitaron anoche a ir a comer por la mañana, hoy va sin estar invitado, pues ya no son ellos: se han convertido en otros;[1064] *a* | y que no era posible encontrar una sustancia

mortal dos veces en el mismo estado, pues, a causa de la rapidez y ligereza del cambio, tan pronto se dispersa como se reúne, viene y luego se va. De suerte que aquello que empieza a nacer no llega nunca hasta la perfección de ser; por tanto, que este nacer no se acaba nunca y nunca se detiene como si alcanzara su término, sino que, desde la semilla, está siempre cambiando y transformándose de una cosa en otra. Así, a partir de la semilla humana, se forja primero, en el vientre de la madre, un fruto sin forma; después, un niño formado; más adelante, una vez fuera del vientre, un niño de pecho; después, deviene muchacho; luego, ulteriormente, jovenzuelo; después, hombre hecho; después, hombre de edad; al cabo, anciano decrépito. De manera que la edad y la generación que sigue siempre destruye y echa a perder la precedente:

b | *Mutat enim mundi naturam totius aetas,*

ex alioque alius status excipere omnia debet,

nec manet ulla sui similis res: omnia migrant,

omnia commutat natura et uertere cogit.[1065]

[En efecto, el tiempo cambia la naturaleza del mundo entero, y en todo a un estado debe sucederle otro, y ninguna cosa permanece igual a sí misma: todas se transforman, la naturaleza las cambia todas y las obliga a mudar].

a | Y además tememos neciamente una clase de muerte cuando hemos pasado ya y estamos pasando tantas otras. Porque no solamente, como decía Heráclito, la muerte del fuego genera el aire y la muerte del aire genera el agua, sino que podemos verlo en nosotros mismos de manera aún más evidente. La flor de la edad se muere y pasa cuando llega la vejez, y la juventud se termina en la flor de la edad del hombre hecho, la infancia en la juventud, y la primera edad muere en la infancia, y el día de ayer muere en el de hoy, y el día de hoy morirá en el de mañana; y nada permanece ni es siempre uno. Porque, como prueba de que es así, si permanecemos siempre idénticos y unos, ¿cómo es que nos alegramos ahora de una cosa y luego de otra?, ¿cómo es que amamos u odiamos, encarecemos o censuramos cosas contrarias?, ¿cómo es que tenemos inclinaciones distintas y dejamos de mantener el mismo sentimiento en el mismo pensamiento? No es verosímil, en efecto, que sin mutación nos embarguen pasiones distintas; y lo que padece mutación no continúa siendo uno mismo, y si no es uno mismo, entonces tampoco es. Al contrario, a la vez que cambia el ser uno, cambia también el ser absoluto, y deviene siempre otro de otro. Y por consiguiente los sentidos naturales

se equivocan y mienten al tomar lo que parece por lo que es, a falta de saber bien qué es.

Pero, entonces, ¿qué es verdaderamente? Lo que es eterno, es decir, lo que jamás ha tenido nacimiento ni tendrá jamás fin; aquello a lo que el tiempo jamás acarrea mutación alguna. Porque el tiempo es una cosa móvil y que aparece como una sombra, con la materia siempre deslizante y fluyente, sin mantenerse nunca estable ni permanente. A él pertenecen las palabras «antes» y «después», y «ha sido» o «será», que muestran evidentemente a primera vista que no es una cosa que sea. Constituiría, en efecto, una gran necedad y una falsedad muy manifiesta decir que es aquello que aún no tiene ser o que ya ha dejado de ser. Y en cuanto a las palabras «presente», «instante», «ahora», con las cuales parece que sostenemos y fundamentamos principalmente la inteligencia del tiempo, al descubrirlo[1066] la razón, lo destruye de inmediato, pues lo corta y divide enseguida en futuro y pasado, como si quisiera verlo necesariamente partido en dos. Le sucede lo mismo a la naturaleza, que es medida, y al tiempo, que la mide. Porque tampoco en ella hay nada que permanezca ni que sea subsistente; al contrario, todas las cosas o son nacidas o nacientes o murientes. Por lo cual sería pecado decir de Dios, el único que es, que fue o será. Estos términos son, en efecto, variaciones, transiciones o vicisitudes de lo que no puede durar ni persistir en el ser. Por tanto, ha de concluirse que únicamente Dios es, no según ninguna medida temporal, sino según una eternidad inmutable e inmóvil, no medida por el tiempo ni expuesta a variación alguna. Antes de Él nada es, ni será después, ni más nuevo o más reciente, sino uno que realmente es, que, con un único ahora, llena el siempre. Y nada es verdaderamente sino sólo Él, sin que pueda decirse «ha sido» o «será», sin comienzo y sin fin.

A esta conclusión tan religiosa de un pagano[1067] quiero añadirle solamente la sentencia de un testigo de la misma condición, para acabar este largo y enojoso discurso, que me brindaría materia sin fin: «¡Qué cosa más vil y abyecta el hombre», dice, «si no se eleva por encima de la humanidad».[1068] *c* | Es una buena sentencia y un útil deseo, pero asimismo absurdo. Pues *a* | hacer el puñado más grande que el puño, la brazada más grande que el brazo, y esperar dar una zancada más larga que la extensión de nuestras piernas, es imposible y monstruoso. Y lo es que el hombre se alce por encima de sí mismo y de la humanidad, porque no puede ver sino con sus ojos, ni asir sino con sus manos. Se elevará si Dios le presta una ayuda extraordinaria; se elevará abandonando y renunciando a sus propios medios, y dejándose alzar y levantar por los medios puramente celestes.[1069] *c* | Atañe a nuestra fe cristiana, no a su virtud estoica, aspirar a esta divina y milagrosa metamorfosis.[1070]

CAPÍTULO XIII

JUZGAR DE LA MUERTE AJENA

a | Cuando juzgamos sobre la seguridad de alguien en la muerte, que es sin duda la acción más notable de la vida humana, debemos tener una cosa en cuenta: que difícilmente nadie cree haber llegado a tal extremo. Poca gente muere convencida de que sea su última hora, y en ninguna otra cosa el engaño de la esperanza nos embauca más. No cesa de gritarnos a los oídos: «Otros han estado más enfermos y no han muerto; la situación no es tan desesperada como piensan; y, en el peor de los casos, Dios ha hecho otros milagros». Y sucede así porque nos prestamos demasiada atención. Parece que la totalidad de las cosas se vea de algún modo afectada por nuestra aniquilación, y se compadezca de nuestro estado. En efecto, cuando nuestra vista sufre una alteración, se representa las cosas también alteradas, y tenemos la impresión de que las cosas se le desvanecen a medida que ella se les desvanece. Así les ocurre a aquellos que viajan por mar: montañas, campos, ciudades, cielo y tierra se mueven de la misma manera y a la vez que ellos:

b | *Prouehimur portu, terraeque urbesque recedunt.*[1]

[Nos alejamos del puerto, y los campos y las ciudades retroceden].

¿Quién ha visto alguna vez a viejos que no alaben el pasado y no censuren el presente, cargando sobre el mundo y sobre las costumbres de los hombres la propia miseria y aflicción?:[2]

Iamque caput quassans grandis suspirat arator,

et cum tempora temporibus praesentia confert

praeteritis, laudat fortunas saepe parentis,

et crepat antiquum genus ut pietate repletum.[3]

[Y ya el viejo labrador suspira moviendo la cabeza, y cuando compara el presente con los tiempos pasados, alaba a menudo la fortuna de su padre, y murmura que los hombres antiguos eran muy piadosos].

Lo arrastramos todo con nosotros. *a* | De ahí que consideremos nuestra muerte como un asunto importante y que no sucede tan fácilmente, ni sin deliberación solemne de los astros. *c* | *Tot circa unum caput tumultuantes deos*[4] [Tantos dioses tumultuosos en torno a una sola cabeza]. *a* | Y lo pensamos tanto más cuanto más nos valoramos. *c* | ¿Cómo?, ¿acaso toda esta ciencia va a perderse con tanto perjuicio sin particular preocupación de los hados?, ¿a un alma tan rara y ejemplar no cuesta más matarla que a un alma plebeya e inútil?, ¿esta vida, que protege a tantas otras, de la cual dependen tantas otras vidas, que ocupa a tanta gente con su servicio, que llena tantos lugares, se marcha como la que está sujeta a su simple nudo?[5] Ninguno de nosotros piensa suficientemente que no es más que uno.

a | De ahí surgen las palabras de César a su piloto, más hinchadas que el mar que le amenazaba:

Italiam si coelo authore recusas,

me pete: sola tibi causa haec est iusta timoris,

uectorem non nosse tuum; perrumpe procellas,

tutela secure mei.[6]

[si rehúsas ir a Italia por obra del cielo, pídemelo a mí; la única causa justa para que tengas miedo es que no conoces a tu pasajero; ábrete paso a través de las tormentas, seguro bajo mí protección].

Y estas otras:

credit iam digna pericula Cesar

fatis esse suis: tantusque euertere, dixit,

me superis labor est, parua quem puppe sedentem

tam magno petiere mari.[7]

[César consideró ya que los peligros eran dignos de su destino y dijo: ¡Cuánto les cuesta a los dioses destruirme, a mí que, sentado en una pequeña nave, me han atacado con un mar tan violento!].

b | Y el desvarío público de que, durante un año entero, el sol tuvo el rostro enlutado por su muerte:[8]

Ille etiam extincto miseratus Caesare Romam,

cum caput obscura nitidum ferrugine texit;[9]

[Él también, a la muerte de César, llevó luto por

Roma cuando cubrió su límpida faz de oscura herrumbre];

y mil de parecidos con los cuales la gente se deja engañar tan fácilmente,[10] considerando que nuestros intereses alteran el cielo, *c* | y que su infinitud presta gran atención a nuestras menudas acciones.[11] *Non tanta coelo societas nobiscum est, ut nostro fato mortalis sit ille quoque siderum fulgor*[12] [Nuestra sociedad con el cielo no es tan grande que en nuestra última hora el fulgor de los astros sea también alcanzado por la muerte].

a | Ahora bien, no es razonable juzgar la resolución y la entereza de quien no se halla todavía plenamente convencido de correr peligro, aunque lo corra; y no basta que haya muerto con esa actitud si no la había adoptado precisamente a tal efecto. La mayoría endurece el gesto y las palabras para ganar reputación, que esperan aún disfrutar en vida. *c* | En aquellos que he visto morir, la fortuna, no su propósito, ha dispuesto los gestos.[13] *a* | Y aun entre aquellos que en la Antigüedad se dieron muerte, debe distinguirse si se trata de una muerte repentina o de una muerte que dispone de tiempo. Un cruel emperador romano decía de sus prisioneros que les quería hacer sentir la muerte,[14] y si alguno se quitaba la vida

en la cárcel, espetaba: «Éste se me ha escapado».[15] Quería extender la muerte y hacerla sentir con los tormentos:

b | *Vidimus et toto quamuis in corpore caeso*

nil animae letale datum, moremque nefandae

durum saeuitiae pereuntis parcere morti.[16]

[Vimos que, aun cuando su cuerpo estaba del todo consumido, no se le había dado ningún golpe mortal, y que una dura costumbre de nefanda crueldad escatimaba la muerte al moribundo].

a | Lo cierto es que resolver quitarse la vida, lleno de salud y serenidad, no es tanto; es bien fácil dárselas de malo antes de que empiece la brega. Así, el hombre más afeminado del mundo, Heliogábalo, en medio de sus más blandos placeres, planeaba darse muerte *c* | delicadamente *a* | cuando la ocasión le forzara; y para que su muerte no desmintiese el resto de su vida, había hecho construir expresamente una suntuosa torre, cuya base y cuya fachada estaban recubiertas de planchas ornadas con oro y piedras preciosas, para arrojarse al vacío; y también había mandado que le hicieran cuerdas de oro y de seda carmesí para estrangularse; y que le fabricaran una espada de oro para atravesarse; y guardaba veneno en vasijas de esmeralda y de topacio para emponzoñarse, según le viniera en gana escoger una u otra entre todas estas maneras de morir:[17]

b | *Impiger et fortis uirtute coacta.*[18]

[Diligente y valeroso con virtud obligada].

a | Sin embargo, en lo que a él se refiere, la blandura de sus preparativos hace más verosímil que la nariz le habría sangrado si le hubieran puesto en situación. Pero aun entre aquellos que, más vigorosos, se resolvieron a la ejecución, es preciso ver —sostengo yo— si fue con un golpe que privaba del tiempo de percibir el efecto. Porque cabe dudar si, al ver escaparse la vida poco a poco, con el sentimiento del cuerpo mezclándose en el del alma, ofreciéndose la ocasión de arrepentirse, se habría dado la firmeza y la obstinación en un propósito tan peligroso.

En las guerras civiles de César, Lucio Domicio, capturado en los Abruzos, tomó un veneno y luego se arrepintió.[19] Ha sucedido en nuestro tiempo que uno resuelto a morir, al no haber penetrado lo bastante hondo en el primer intento, pues la comezón de la carne le echaba el brazo atrás, volvió a herirse con fuerza dos o tres veces más, pero no pudo nunca obtener de sí mismo asestarse un golpe profundo. *c* | Mientras se juzgaba a Plaucio Silvano, Urgulania, su abuela, le envió un puñal, pero, al no lograr matarse con él, se hizo abrir las venas por sus criados.[20] *b* | En tiempos de Tiberio, Albucila, que se había herido con excesiva blandura para quitarse la vida, todavía dio ocasión a sus adversarios de encarcelarla y darle muerte a su manera.[21] Lo mismo hizo el capitán Demóstenes tras sufrir una derrota en Sicilia.[22]

c | Y tras herirse con excesiva debilidad, C. Fimbria consiguió que su criado lo rematara.[23] En cambio, Ostorio, como no podía valerse de su brazo, desdeñó emplear el de su sirviente para otra cosa que para sostener el puñal recto y firme, y, dándose impulso, llevó él mismo la garganta a su encuentro y la traspasó.[24] *a* | Es un manjar que, a buen seguro, ha de engullirse sin masticar, salvo que se tengan mandíbulas de hierro. Y por eso el emperador Adriano hizo que su médico le señalara y circunscribiera exactamente en el pecho el lugar mortal donde tenía que apuntar aquél a quien dio el encargo de matarlo.[25] Y esto explica que, cuando a César le preguntaron qué muerte le parecía la más deseable, respondiera: «La menos premeditada y la más breve».[26] *b* | Si César osó decirlo, no es ya cobardía que yo lo crea.

a | Una muerte rápida, dice Plinio, es la dicha suprema de la vida humana.[27] Les aflige reconocerla. Nadie puede decirse resuelto a la muerte si teme tantearla, si no puede afrontarla con los ojos abiertos. Esos a quienes se ve en los suplicios correr a su fin, y apresurar y urgir la ejecución, no lo hacen por entereza. Quieren privarse del tiempo de considerarla. Estar muerto no les aflige, pero sí el hecho de morir:

Emori nolo, sed me esse mortuum nihili aestimo.[28]

[No quiero morir, pero nada me importa estar muerto].

Es éste un grado de firmeza al que he comprobado que yo podría llegar,[29] al

modo de esos que se precipitan a los peligros, como si fuera al mar, con los ojos cerrados. *c* | Nada hay, a mi entender, más ilustre en la vida de Sócrates que haber dispuesto de treinta días enteros para rumiar el decreto de su muerte, haberla digerido durante todo este tiempo, siendo una expectativa segurísima, sin emoción ni turbación y con una forma de hacer y de hablar a la que el peso de tal pensamiento no volvió más tensa y elevada sino, al contrario, más simple y despreocupada.[30]

a | Ese Pomponio Ático al que escribe Cicerón, encontrándose enfermo, mandó llamar a Agripa, su yerno, y a dos o tres amigos más, y les dijo que había comprobado que nada ganaba con querer curarse y que todo lo que hacía para prolongar su vida, prolongaba y agravaba también su dolor. Que, en consecuencia, había decidido poner fin a ambas cosas, y les rogaba que aceptaran su decisión y que, cuando menos, no perdiesen el tiempo para apartarle de ella. Ahora bien, eligió quitarse la vida mediante el ayuno, pero resultó que la enfermedad se le curó por accidente. El remedio que había empleado para matarse, le devolvió la salud. Los médicos y sus amigos, que celebraban tan feliz acontecimiento y se regocijaban con él, se llevaron un buen chasco, pues no por ello pudieron hacerle cambiar de opinión. Aseguraba que de todos modos algún día había de transitar esa vía, y que, hallándose tan avanzado, quería dispensarse del esfuerzo de volver a empezar de nuevo.[31] Éste, que ha reconocido la muerte detenidamente, no sólo no se desanima al encontrarla, sino que se enardece. Porque satisfecho en aquello por lo cual había trabado combate, se inflama por bravura para ver su fin. Querer tentar y probar la muerte va mucho más allá de no temerla. *c* | La historia del filósofo Cleantes es muy similar. Tenía las encías hinchadas y podridas; los médicos le aconsejaron que practicara una gran abstinencia. Tras ayunar dos días, mejoró tanto que le proclaman su curación y le permiten restablecer su forma de vida acostumbrada. Él, por el contrario, que saborea ya cierta dulzura en este desfallecimiento, se resuelve a no volverse atrás y a transitar la vía en la que tanto había avanzado.[32]

a | Tulio Marcelino, un joven romano, pretendía anticipar la hora de su destino para librarse de una enfermedad que le maltrataba más de lo que él estaba dispuesto a soportar, así que, aunque los médicos le prometieron una curación segura, si no rápida, llamó a sus amigos para deliberar sobre la cuestión. Los unos, dice Séneca, le daban el consejo que por cobardía habrían aceptado para sí mismos; los otros, por adulación, el que pensaban que había de serle más grato. Pero un estoico le habló así: «No te atormentes, Marcelino, como si estuvieras deliberando sobre un asunto importante: vivir no es un gran asunto —tus criados y los animales viven—; morir honesta, sabia y firmemente sí es un gran asunto. Piensa cuánto tiempo llevas haciendo lo mismo: comer, beber, dormir; beber, dormir y

comer. Giramos incesantemente en este círculo; no sólo los accidentes desgraciados e insoportables, sino también el hastío de vivir suscita el deseo de la muerte». Marcelino no necesitaba de nadie que le aconsejara, sino de alguien que le prestase ayuda. Los criados temían intervenir, pero el filósofo les hizo comprender que las sospechas sólo recaen en los sirvientes cuando se duda si la muerte del amo ha sido voluntaria; que, de no ser así, tan mal ejemplo sería impedirla como matarlo, pues

Inuitum qui seruat idem facit occidenti.[33]

[Quien salva a alguien a la fuerza hace lo mismo que quien mata].

A continuación, advirtió a Marcelino de que no sería indecoroso que, así como, al final de nuestras comidas, se ofrecen las sobras de las mesas a los criados, del mismo modo, al llegar la vida a su fin, repartiera alguna cosa entre quienes habían sido sus servidores. Ahora bien, Marcelino era hombre de ánimo libre y generoso. Hizo distribuir cierta suma entre sus criados y los consoló. Por lo demás, no hubo necesidad de hierro ni de sangre. Se resolvió a marchar de esta vida, no a huir de ella; no a escapar de la muerte, sino a experimentarla.

Y para darse el tiempo de tantearla, a los tres días de renunciar a todo alimento, después de hacer que le bañaran con agua tibia, se extinguió poco a poco y, según decía, no sin cierto placer.[34] En verdad, quienes han experimentado estos desfallecimientos de ánimo producidos por la debilidad, dicen no sentir dolor alguno, sino más bien cierto placer, como el del tránsito al sueño y al reposo.[35] Estas son muertes estudiadas y digeridas.

Pero, a fin de que sólo Catón pudiese proveer a todo ejemplo de virtud, parece que su buen destino le hizo tener dañada la mano con la que se hirió, de modo que dispusiera de tiempo para afrontar la muerte y agarrarla por el cuello, reforzando el ánimo en el peligro, en vez de ablandarlo.[36] Y, si hubiera tenido que representarlo en su actitud más soberbia, lo habría representado desgarrándose las entrañas lleno de sangre, mejor que empuñando la espada, como lo hicieron los escultores de su tiempo. Porque esta segunda muerte estuvo mucho más poseída de furor que la primera.

CAPÍTULO XIV

CÓMO NUESTRO ESPÍRITU SE ESTORBA A SÍ MISMO

a | Constituye una amena fantasía concebir un espíritu en exacto equilibrio entre dos deseos iguales. Es, en efecto, indudable que jamás tomará partido, pues la aplicación y la elección comportan un valor desigual; y si nos pusieran entre la botella y el jamón, con las mismas ganas de beber y de comer, sin duda no habría más remedio que morir de sed y de hambre.[1] Para atender a este inconveniente, los estoicos, cuando se les pregunta de dónde procede que nuestra alma elija entre dos cosas indiferentes —y por qué motivo, entre un gran número de escudos, cogemos uno en vez de otro[2] si no tenemos razón alguna que nos incline a la preferencia—, responden que este movimiento del alma es extraordinario e irregular, y que surge en nosotros de un impulso externo, accidental y fortuito.[3] Más bien podría decirse, me parece, que en todo aquello que se nos presenta hay alguna diferencia, por leve que sea; y que en la visión o en el tacto se da siempre alguna distinción que nos tienta y atrae, aunque sea de forma imperceptible.[4] De la misma manera, si alguien supone una cuerda igualmente fuerte por todas partes, es absolutamente imposible que se rompa; porque ¿por dónde quieres que se produzca el corte?, y que se rompa por todas partes a la vez, no es natural. Si a esto le añadiera además las proposiciones geométricas que concluyen, por la certeza de sus demostraciones, que el contenido es más grande que el continente o que el centro es tan grande como la circunferencia, y que encuentran dos líneas que se aproximan incesantemente, una a otra, sin que nunca puedan unirse, y la piedra filosofal, y la cuadratura del círculo, donde la razón y los hechos son tan opuestos, inferiría tal vez algún argumento para respaldar la audaz frase de Plinio: *«Solum certum nihil esse certi, et homine nihil miserius aut superbius»*[5] [Sólo es cierto que nada es cierto, y nada es más miserable y más orgulloso que el hombre].

CAPÍTULO XV

QUE NUESTRO DESEO AUMENTA CON LA DIFICULTAD

a | «No existe razón que no tenga otra contraria», dice la facción más sabia entre los filósofos.[1] Hace poco estaba rumiando una hermosa sentencia[2] que un antiguo alega a favor del desprecio de la vida: «Ningún bien puede darnos placer salvo aquél para cuya pérdida estamos preparados»[3] —*c* | *In aequo est dolor amissae rei, et timor amittendae*[4] [Son iguales el dolor por la cosa perdida y el temor de perderla]—. *a* | Pretendía establecer de este modo que el goce de la vida no puede sernos de verdad agradable si tememos perderla. Pero podría decirse, por el contrario, que estrechamos y abrazamos este bien con mucha más fuerza y afecto al ver que nos resulta más incierto y temer que nos sea arrebatado, porque se percibe de manera evidente que, así como el fuego se encrespa con la presencia del frío,[5] nuestra voluntad se aviva también con el contraste:

b | *Si nunquam Danaen habuisset ahenea turris,*

non esset Danae de Ioue facta parens;[6]

[Si Dánae no hubiera estado nunca encerrada en una torre

de bronce, Dánae no habría sido hecha madre por Júpiter];

a | y que nada es tan contrario por naturaleza a nuestro gusto como el hartazgo que procede de la facilidad, ni nada lo aviva tanto como la rareza y la dificultad. *Omnium. rerum uoluptas ipso quo debet fugare periculo crescit*[7] [En todas las cosas el placer se incrementa con el peligro mismo que debería alejarlo]:

Galla, nega:[8] *satiatur amor nisi gaudia torquent*.[9]

[Gala, dime no: el amor fatiga si sus goces carecen de tormentos].

Licurgo ordenó, para mantener el amor en vilo, que los casados lacedemonios no pudieran tener trato sino a escondidas, y que fuese tan deshonroso encontrarlos acostados juntos como con otros.[10] La dificultad de las citas, el riesgo de ser sorprendidos, la vergüenza del día después,

et languor, et silentium,

et latere petitus imo spiritus,[11]

[y la languidez, y el silencio, y los suspiros surgidos del fondo del pecho],

son las cosas que añaden picante a la salsa. *c* | ¡Cuántos juegos muy lascivamente agradables nacen de la honesta y recatada manera de hablar de las obras del amor! *a* | El mismo placer busca irritarse mediante el dolor. *a* | Es mucho más dulce cuando escuece y cuando hiere. *a* | La cortesana Flora decía no haberse acostado nunca con Pompeyo sin haberle dejado las marcas de sus mordiscos:[12]

Quod petiere premunt arcte, faciuntque dolorem

corporis, et dentes inlidunt saepe labellis:

et stimuli subsunt, qui instigant laedere idipsum,

quodcunque est, rabies unde illae germina surgunt.[13]

[Lo que han deseado, lo abrazan estrechamente, y le hacen daño en el cuerpo, y a menudo con los dientes muerden sus labios; y tienen en el fondo unos impulsos que los incitan a herir eso mismo, sea lo que fuere, de donde surgen en ellos las semillas de esta rabia].

Es igual en todo; la dificultad realza las cosas. *b* | Los de la marca de Ancona prefieren hacer sus votos en Santiago, y los de Galicia, en Nuestra Señora de Loreto;[14] en Lieja se celebran mucho los baños de Lucca, y en la Toscana los de

Spa;[15] apenas se ve a un romano en la escuela de esgrima de Roma, que está llena de franceses. El gran Catón se sintió, igual que nosotros, hastiado de su mujer mientras fue suya, y la deseó cuando pertenecía a otro.[16] *c* | He echado al acaballadero a un viejo caballo al que, al oler las yeguas, no podíamos dominar. La facilidad lo ha hastiado enseguida con las suyas; pero, con las ajenas y con la primera que pasa por su prado, vuelve a sus importunos relinchos y a sus furiosos calores, como antes. *a* | Nuestro deseo desdeña y rebasa lo que está en sus manos, para correr tras aquello que no tiene:

Transuolat in medio posita, et fugientia captat.[17]

[Pasa por encima de lo que tiene a su alcance y persigue lo que se le escapa].

prohibirnos algo hace que lo deseemos:

b | *nisi tu seruare puellam*

incipis, incipiet desinere esse mea.[18]

[si no vigilas a tu hija, pronto dejará de ser mía].

a | Cedérnoslo por completo hace que lo despreciemos. La escasez y la abundancia caen en el mismo inconveniente:

Tibi quod superest, mihi quod defit, dolet:[19]

[Tú sufres porque tienes demasiado, yo porque no tengo bastante].

El deseo y la posesión nos afligen de la misma manera.

a | El rigor de las amadas es enojoso, pero lo cierto es que la comodidad y la facilidad lo son aún más. En la medida que el descontento y la cólera surgen de la estimación que profesamos por la cosa deseada, aguzan el amor y lo reavivan. Pero la saciedad genera hastío; es una pasión roma, embotada, blanda y adormecida:

b | *Si qua uolet regnare diu, contemnat amantem:*[20]

contemnite, amantes,

sic hodie ueniet si qua negauit heri.[21]

[Si quiere reinar mucho tiempo, que desprecie a su amante: Amantes, sed despreciadores, así vendrá hoy la que se negaba ayer].

c | ¿Por qué se le ocurrió a Popea cubrir las hermosuras de su rostro sino para realzarlas ante sus amantes?[22] *a* | ¿Por qué se han tapado hasta más abajo de los talones las hermosuras que todas desean mostrar, que todos desean ver? ¿Por qué cubren con tantos obstáculos superpuestos las partes donde reside principalmente nuestro deseo y el suyo? ¿Y para qué sirven esos grandes bastiones con que las nuestras acaban de proteger sus flancos sino para embelesar nuestro deseo[23] y atraernos alejándonos:

Et fugit ad salices, et se cupit ante uideri.[24]

[Y huye hacia los sauces, y desea que la hayan visto antes].

b | *Interdum tunica duxit operta moram.*[25]

[A veces la túnica cerrada ha prolongado la espera].

a | ¿Para qué sirven el arte del pudor virginal, la serena frialdad, el porte

severo, la profesión de ignorar cosas que saben mejor que nosotros que las instruimos, sino para acrecentar nuestro deseo de vencer, domeñar y rendir a nuestro deseo toda esa ceremonia y todos esos obstáculos? Porque hay no sólo placer, sino incluso gloria, en desquiciar y corromper esa tierna dulzura y ese pudor infantil, y en someter a la merced de nuestro ardor una gravedad orgullosa y dominante. Es glorioso, dicen, triunfar sobre la modestia, sobre la castidad y sobre la templanza; y quien desaconseja a las damas tales cualidades, las traiciona y se traiciona a sí mismo. Debe creerse que el corazón les tiembla de pavor, que el sonido de nuestras palabras hiere la pureza de sus oídos, que nos aborrecen[26] por ello, y consienten a nuestra importunidad por una fuerza forzada. La belleza, aunque sea muy poderosa, no puede hacerse saborear sin tal mediación. Observad en Italia el sitio donde más belleza hay a la venta, y de la más fina,[27] cómo necesita buscar otros medios extraños y otras artes para hacerse grata; y aun así, a decir verdad, haga lo que haga, si es venal y pública, sigue siendo débil y lánguida; de la misma manera que, incluso en la virtud, entre dos acciones semejantes, consideramos sin embargo más hermosa y digna aquella que ofrece más dificultad y riesgo.[28]

Es una acción de la providencia divina permitir que su santa Iglesia esté agitada, como la vemos, por tantas turbaciones y tormentas, para despertar por el contraste las almas pías, y restablecerlas de la ociosidad y del sueño en que las había sumido una calma tan prolongada. Si comparamos la pérdida sufrida por el número de quienes se han desviado con la ganancia que se deriva de haber recobrado el aliento, resucitado el celo y las fuerzas con motivo de este combate, no sé si el provecho no supera el daño.[29]

a | Hemos creído anudar más fuerte el nudo de nuestros matrimonios eliminando toda manera de disolverlos; pero el nudo de la voluntad y del sentimiento se ha aflojado y desatado en la misma medida que hemos apretado el de la obligación. Y, en cambio, lo que mantuvo tanto tiempo el honor y la seguridad de los matrimonios en Roma fue la libertad de romperlos si se quería. Conservaban[30] más a sus esposas porque podían perderlas; y, con plena libertad de divorcio, transcurrieron más de quinientos años antes de que nadie se valiera de ella:[31]

Quod licet, ingratum est, quod non licet, acrius urit.[32]

[Lo permitido es desagradable, lo no permitido inflama el ardor].

A estas palabras se les podría añadir la opinión de un antiguo según la cual los tormentos, más que mitigar los vicios, los avivan;[33] *b* | no engendran el afán de hacer el bien —éste es obra de la razón y la enseñanza—, sino tan sólo el afán de no ser sorprendido haciendo el mal:

Latius excisae pestis contagia serpunt.[34]

[El contagio de una enfermedad extirpada se extiende más lejos].

a | Ignoro si es verdad, pero sí sé por experiencia que jamás sociedad alguna fue reformada de ese modo. El orden y la rectitud de las costumbres dependen de otro medio. *c* | Las historias griegas mencionan a los argipeos, vecinos de la Escitia, que viven sin armas ni varas con las que hacer daño. No sólo nadie intenta atacarlos; todos los que pueden refugiarse con ellos están a salvo a causa de su virtud y santidad de vida, y no hay quien se atreva a tocarlos. Se recurre a ellos para dirimir las diferencias que surgen entre los hombres de otros sitios.[35] *b* | Hay alguna nación donde el cercado de los huertos y campos que se pretende preservar se hace con hilo de algodón, y resulta mucho más seguro y más firme que nuestros fosos y setos.[36]

c | *Furem signata sollicitant. Aperta effractarius praeterit*[37] [Las cosas selladas atraen al ladrón. El descerrajador no se detiene ante las puertas abiertas]. Acaso la facilidad sirve, entre otros medios, para proteger mi casa de la violencia de nuestras guerras civiles.[38] La defensa atrae el ataque, y la desconfianza, el daño. He debilitado la intención de los soldados privando a su hazaña de riesgo y de cualquier materia de gloria militar, cosa que acostumbra a servirles de pretexto y excusa. La acción valerosa es siempre acción honorable en unos tiempos en que la justicia ha muerto. Hago que la conquista de mi casa les resulte cobarde y traicionera. No está cerrada a nadie que dé con ella. La única precaución es un portero de usanza y ceremonia antigua, que no sirve tanto para defender mi puerta como para ofrecerla con más decoro y gracia. Mi única guardia y centinela es la que me hacen los astros. Un gentilhombre se equivoca alardeando de estar en guardia si no lo está a la perfección. Quien tiene un flanco abierto, los tiene todos abiertos. Nuestros padres no pensaron en construir fuertes fronterizos. Los medios

para asaltar, quiero decir sin artillería ni ejército, y tomar nuestras casas por sorpresa aumentan cada día más que los medios para defenderse. Los espíritus se aguzan por lo general por este lado. La invasión incumbe a todos. La defensa, sólo a los ricos. La mía era fuerte para la época en que se hizo. No he añadido nada en este aspecto, y temería que su fuerza se volviera en contra de mí mismo; también, un tiempo de paz requerirá deshacer las fortificaciones. Hay el peligro de no poderlas recuperar. Y es difícil asegurarlas. Porque en materia de guerras intestinas tu criado puede ser del partido que temes. Y allí donde la religión sirve de pretexto, hasta los parentescos devienen poco fiables so capa de justicia.[39] Las finanzas públicas no mantendrán nuestras guarniciones domésticas; se agotarían. Nosotros carecemos de medios para hacerlo sin arruinarnos, o, de manera más inconveniente e injusta aún, sin arruinar al pueblo. Mi situación en caso de pérdida apenas sería peor. Al cabo, si te pierdes, tus propios amigos se dedican, más que a lamentarse, a denunciar tu falta de vigilancia y de previsión, y la ignorancia o el descuido de las obligaciones de tu profesión.[40]

Que tantas casas defendidas se hayan perdido, mientras que ésta se mantiene, me hace sospechar que se han perdido porque estaban defendidas. Es eso lo que da las ganas y la razón al asaltante. Toda defensa tiene el aspecto de la guerra. Alguno se abalanzará, si Dios quiere, contra mi casa; pero sea como fuere yo no lo llamaré. Es el retiro para reponerme de las guerras. Intento sustraer este rincón de la tormenta pública, como lo hago con otro rincón en mi alma. Por más que nuestra guerra cambie de formas, se multiplique y diversifique en nuevas facciones, yo, por mi parte, no me muevo. Entre tantas casas armadas, sólo yo, que yo sepa,[41] entre los de mi condición, he confiado enteramente al cielo la defensa de la mía. Y jamás he sacado de ella ni vajilla de plata ni título ni tapicería.[42] No quiero ni temer por mí ni salvarme a medias. Si un pleno reconocimiento obtiene el favor divino, me durará hasta el fin; si no, ya he durado bastante para hacer que mi duración sea notable y digna de registro. ¡Ya lo creo! Hace ya treinta años.[43]

CAPÍTULO XVI

LA GLORIA

a | Existen el nombre y la cosa. El nombre es un sonido que representa y significa la cosa; el nombre no es una parte de la cosa ni de la sustancia, es un elemento extraño unido a la cosa y exterior a ella.[1] Dios, que es en sí absoluta plenitud y el súmmum de toda perfección, no puede experimentar aumento ni incremento interior; pero su nombre puede aumentarse e incrementarse por medio de la bendición y la alabanza que dedicamos a sus obras exteriores.[2] Alabanza que, puesto que no podemos incorporársela a Él, ya que en Él no puede darse aumento de bien, la atribuimos a su nombre, que es el elemento exterior a Él más próximo.[3] De este modo, gloria y honor pertenecen sólo a Dios;[4] y nada se aleja tanto de la razón como perseguirlas para nosotros. En efecto, siendo interiormente indigentes y necesitados, siendo nuestra esencia imperfecta y precisando continua mejora, debemos esforzarnos en esto. Somos del todo huecos y vacíos; no hemos de llenarnos de viento y de sonido; necesitamos una sustancia más sólida para mejorar.[5] Un hombre hambriento sería muy necio si buscara proveerse antes de ropa hermosa que de buena comida. Hay que atender a lo más urgente. Como dicen nuestras oraciones habituales: *«Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus»*[6] [Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres]. Sufrimos escasez de belleza, salud, sabiduría, virtud y demás cualidades esenciales; los adornos externos se buscarán una vez que hayamos provisto a las cosas necesarias. La teología trata de manera amplia, y más pertinente, este asunto, pero yo no estoy muy versado en ella.

Crisipo y Diógenes fueron los primeros autores, y los más firmes, en desdeñar la gloria;[7] y, de todos los placeres, decían que ninguno era más peligroso y más digno de ser evitado que el que procede de la aprobación ajena. Lo cierto es que la experiencia nos muestra muchas traiciones perniciosísimas producidas por ella. Nada hay que emponzoñe tanto a los príncipes como la adulación, y nada tampoco que permita a los malvados ganar crédito a su alrededor con mayor facilidad; ni rufianería tan apta y tan común para corromper la castidad de las mujeres como alimentarlas y cultivarlas con elogios. *b* | El primer encantamiento que las sirenas emplean para seducir a Ulises es de esta naturaleza:

Ven aquí hacia nosotras, oh Ulises famosísimo

y el mayor honor que florece en Grecia.[8]

a | Decían estos filósofos que toda la gloria del mundo no merecía que un hombre de entendimiento extendiese siquiera un dedo para adquirirla:[9]

b | *Gloria quantalibet quid erit, si gloria tantum est?*[10]

[¿De qué les servirá la gloria, todo lo

grande que quieras, si sólo es gloria?]

a | quiero decir, por ella sola, pues acarrea a menudo tras de sí gran número de ventajas por las que puede volverse deseable. Nos procura benevolencia; nos hace estar menos expuestos a las injusticias y ofensas ajenas, y cosas semejantes.

Era asimismo una de las principales creencias de Epicuro. Efectivamente, el precepto de su escuela «Vive ocultamente», que prohíbe a los hombres dedicarse a cargos y asuntos públicos,[11] presupone también necesariamente desdeñar la gloria, que es la aprobación que el mundo brinda a las acciones que sacamos a la luz. Si alguien nos ordena ocultarnos y no cuidar sino de nosotros mismos, y no quiere que los demás nos conozcan, quiere aún menos que nos honren y glorifiquen. Así, aconseja a Idomeneo que en modo alguno ordene sus acciones por la opinión o reputación común, salvo para evitar los demás inconvenientes accidentales que el desprecio de los hombres podría acarrearle.[12]

Estos discursos son, a mi juicio, infinitamente verdaderos y razonables. Pero somos, no sé cómo, dobles en nosotros mismos, y eso hace que lo que creemos, no lo creamos, y que no podamos deshacernos de aquello que condenamos. Veamos las últimas palabras de Epicuro, dichas en el momento de morir. Son grandes y

dignas de un filósofo así, pero hay en ellas, con todo, cierto rastro de recomendación de su nombre, y de esa actitud que había censurado con sus preceptos. He aquí la carta que dictó poco antes del último suspiro:

«Epicuro a Hermarco, ¡salud!

Mientras paso un día feliz y a la vez el último de mi vida, escribo esto, aunque acompañado de tal dolor en la vejiga y en los intestinos, que su intensidad no podría ser mayor. Pese a todo, lo compensa el placer que proporciona a mi alma el recuerdo de mis hallazgos y mis razonamientos. Pero tú, como requiere el afecto que me has profesado desde la infancia a mí y a la filosofía, hazte cargo de la protección de los hijos de Metrodoro».[13]

Ésta es la carta. Y lo que me lleva a interpretar que el placer que dice sentir en su alma por sus hallazgos atañe en cierta medida a la reputación que esperaba obtener por ellos tras la muerte, es el mandato de su testamento. Con él requiere, en efecto, que Aminómaco y Timócrates, sus herederos, le proporcionen a Hermarco los gastos que ordene para la celebración de su natalicio cada mes de enero, y asimismo para el dispendio que se haría, el día veinte de cada luna, en atención de los filósofos amigos suyos que se reunirían para honrar su memoria y la de Metrodoro.[14]

Carnéades encabezó la opinión contraria, y defendió que la gloria era deseable por sí misma, de igual manera que asumimos nuestros hijos póstumos por ellos mismos, sin conocerlos ni disfrutarlos.[15] Tal opinión no ha dejado de ser seguida con mayor frecuencia, como suele ocurrirles a aquellas que se acomodan mejor a nuestras inclinaciones. *c* | Aristóteles le confiere el primer rango entre los bienes externos. Evita, como dos extremos viciosos, la falta de moderación tanto para buscarla como para rehuirla.[16] *a* | Creo que si tuviésemos los libros que Cicerón escribió sobre el asunto, nos las contaría buenas. Porque a este hombre le enloqueció tanto esta pasión que, de haber osado, habría seguramente caído, creo, en el exceso en que cayeron otros: que ni siquiera la virtud era digna de deseo sino por el honor que siempre se obtenía tras ella:[17]

Paulum sepultae distat inertiae

celata uirtus.[18]

[La virtud oculta dista poco de la cobardía escondida].

¡Una opinión tan falsa que me irrita que haya podido introducirse alguna vez en el entendimiento de alguien que tuvo el honor de llevar el nombre de filósofo! Si eso fuera cierto, habría que ser virtuoso solamente en público; y no necesitaríamos mantener rectas y ordenadas las acciones del alma, donde se halla la verdadera sede de la virtud, salvo en la medida que debieran ser conocidas por otros.

c | ¿Se trata, pues, de no cometer faltas sino de manera astuta y sutil? Si sabes, dice Carnéades, que una serpiente se esconde en el sitio donde, sin pensarlo, va a sentarse aquel de cuya muerte esperas obtener provecho, actúas mal si no le adviertes; y tanto más cuanto tu acción no debe ser conocida más que por ti mismo.[19] Si no sacamos de nosotros mismos la ley de obrar bien, si la impunidad nos resulta justicia, ¡a cuántas clases de maldad tenemos que abandonarnos cada día! Lo que hizo S. Peduceo, devolver fielmente la parte de sus riquezas que G. Plotio le había confiado a él solo,[20] y lo que he hecho yo a menudo del mismo modo, no me parece tan digno de elogio como me parecería execrable que hubiésemos dejado de hacerlo. Y me parece bueno y útil recordar en nuestros días el ejemplo de P. Sextilio Rufo, al que Cicerón acusa por haber asumido una herencia en contra de su conciencia, no ya sin objeción de las leyes, sino por ellas mismas.[21] Y M. Craso y Q. Hortensio, que, a causa de su autoridad y poder, fueron llamados por un extraño a la herencia de determinado porcentaje de un testamento falso, para que de este modo él asegurara su parte, se contentaron con no participar en la falsedad y no rehusaron sacar provecho, bastante cubiertos si se mantenían al abrigo de las acusaciones, los testigos y las leyes.[22] *Meminerint Deum se habere testem, id est, ut ego arbitror, mentem suam*[23] [Que se acuerden de que tienen a Dios como testigo, es decir, a mi entender, su propia conciencia].

a | La virtud es cosa bien vana y frívola si extrae su mérito de la gloria. En vano intentaríamos hacerle ocupar un rango aparte y la separaríamos de la fortuna, pues ¿qué es más fortuito que la reputación? *c* | *Profecto fortuna in omni re dominatur: ea res cunctas ex libidine magis quam ex uero celebrat obscuratque*[24] [La fortuna es con toda seguridad dominadora de todas las cosas; lo celebra y oscurece todo a su antojo más que según la verdad]. *a* | Hacer que las acciones sean conocidas y vistas es simplemente fruto de la fortuna. *c* | La suerte nos otorga la gloria en conformidad con su ligereza. La he visto muy a menudo marchar por delante del mérito, y con frecuencia rebasar el mérito un largo trecho. El primero

que reparó en la semejanza entre sombra y gloria acertó más de lo que pretendía.[25] Son cosas notoriamente vanas. A veces va también por delante de su cuerpo, y en ocasiones lo excede largamente en duración.

a | Quienes enseñan a la nobleza a no buscar en la valentía otra cosa que el honor,[26] *c* | *quasi non sit honestum quod nobilitatum non sit*[27] [como si no fuese honesto aquello que no es glorificado], *a* | ¿qué ganan con ello sino enseñarles a no arriesgarse jamás sin ser vistos, y a poner suma atención en si hay testigos que puedan referir noticias de su valor, cuando se presentan mil ocasiones de actuar bien sin que uno pueda ser señalado por ello? ¿Cuántas hermosas acciones particulares quedan sepultadas en el tumulto de una batalla? Quien se dedica a examinar a otros durante una refriega así, no está muy ocupado en ella y presenta contra sí mismo el testimonio que vierte sobre el comportamiento de sus compañeros. *c* | *Vera et sapiens animi magnitudo honestum illud quod maxime naturam sequitur, in factis positum, non in gloria, iudicat*[28] [La grandeza del alma verdadera y sabia juzga que lo honesto, aquello a lo cual más tiende nuestra naturaleza, reside en las acciones, no en la gloria]. La única gloria que pretendo con mi vida es haberla vivido tranquila; tranquila no según Metrodoro o Arcesilao o Aristipo, sino con arreglo a mí mismo. Puesto que la filosofía no ha sabido hallar ninguna vía para la tranquilidad que sea buena en general, ¡que cada uno la busque en su fuero interno!

a | ¿A quién deben César y Alejandro la infinita grandeza de su renombre sino a la fortuna? ¡A cuántos hombres ha extinguido ésta al inicio de su carrera, de los cuales lo ignoramos todo, que estaban dotados de un valor idéntico al suyo, si el infortunio de su suerte no les hubiera detenido en seco en el nacimiento mismo de sus empresas! En el curso de tantos y tan extremos peligros, no recuerdo haber leído que César sufriera jamás ninguna herida.[29] Mil han muerto por peligros menores que *c* | el menor de *a* | los que él superó. Infinitas acciones hermosas deben perderse sin testimonio antes de que se aproveche una. No siempre se está en lo alto de una brecha o al frente de un ejército a la vista del general, como sobre un escenario. Se sufre un ataque por sorpresa entre la valla y el foso; ha de probarse fortuna contra un gallinero; es preciso desalojar a cuatro pobres arcabuceros de una granja; hay que alejarse solo de la tropa y atacar en solitario, conforme a la necesidad que se presenta. Y si prestamos atención, veremos, a mi juicio, que sucede por experiencia que las ocasiones menos ilustres son las más peligrosas; y que en las guerras libradas en estos tiempos se han perdido más hombres de bien en ocasiones leves y poco importantes, y en la disputa de alguna bicoca, que en lugares dignos y honorables. *c* | Quien dé su muerte por mal empleada si la ocasión no es relevante, en vez de ilustrar su muerte, tiende a

oscurecer su vida. Deja escapar entretanto muchas ocasiones justas para arriesgarse. Y todas las que son justas son bastante ilustres. La propia conciencia se las pregona de sobra a cada uno. *Gloria nostra est testimonium conscientiae nostrae*[30] [Nuestra gloria es el testimonio de nuestra conciencia].

a | Quien sólo sea hombre de bien porque se sabrá y porque gozará de mayor estima cuando se sepa, quien no quiere obrar bien sino a condición de que la propia virtud llegue a conocerse entre los hombres, no es persona de la cual pueda obtenerse mucho servicio:

Credo ch' el resto di quel verno, cose

facesse degne di tenerne conto,

ma fur sin' a quel tempo sì nascose,

che non è colpa mia s'hor' non le conto,

perchè Orlando a far' opre virtuose,

più ch'a narrarle poi sempre era pronto,

nè mai fu alcun' de li suoi fatti espresso,

senon quando hebbe i testimonii apresso.[31]

[Creo que el resto del invierno hizo cosas dignas de ser referidas, pero han permanecido ocultas hasta el momento, de manera que no es culpa mía si ahora no las cuento. En efecto, Orlando estaba siempre más dispuesto a hacer obras virtuosas que a narrarlas después, y ninguno de sus hechos fue nunca explicado sino cuando tuvo testigos cerca].

Hay que acudir a la guerra por deber, y esperar aquella recompensa que no puede faltarle a ninguna acción noble, por oculta que esté, ni siquiera a los pensamientos virtuosos: la satisfacción que una conciencia recta experimenta en su interior por actuar bien. Hay que ser valiente por uno mismo y por la ventaja que comporta tener el ánimo asentado en una posición firme y segura contra los embates de la fortuna:

b | *Virtus, repulsae nescia sordidae,*

intaminatis fulget honoribus,

nec sumit aut ponit secures

arbitrio popularis aurae.[32]

[La virtud, ignorante de los sórdidos fracasos, brilla con honores inmaculados; ni empuña ni depone el hacha al albur de la opinión popular].

a | El alma no debe representar su papel para aparentar, sino en el interior, allí donde no alcanzan otros ojos que los nuestros. En ocasiones nos protege del miedo a la muerte, de los sufrimientos y hasta de la vergüenza; en ocasiones nos proporciona firmeza contra la pérdida de hijos, amigos y fortunas, y, cuando se presenta la oportunidad, nos conduce también a los azares de la guerra. *c* | *Non emolumento aliquo, sed ipsius honestatis decore*[33] [No por recompensa alguna, sino por la belleza de la propia honestidad]. *a* | Tal provecho es mucho mayor y mucho más digno de anhelo y esperanza que el honor y la gloria, que no son otra cosa que un juicio favorable que se profiere sobre nosotros.

b | Para juzgar sobre una fanega de tierra tenemos que seleccionar, entre toda una nación, a una docena de hombres; y el juicio sobre nuestras inclinaciones y nuestros actos, la materia más difícil y más importante que existe, lo remitimos a la voz del pueblo y de la multitud, madre de ignorancia, de injusticia y de inconstancia. *c* | ¿Es razonable dejar la vida de un sabio en manos del juicio de los necios?[34] *An quidquam stultius quam quos singulos contemnas, eos aliquid putare esse uniuersos?*[35] [¿Acaso hay algo más necio que hacer caso en conjunto a aquellos que despreciamos individualmente?]. *b* | Quien aspira a complacerles, jamás acaba; es un objetivo sin forma ni consistencia. *c* | *Nihil tam inaestimabile est quam animi multitudinis*[36] [Nada hay tan poco digno de estima como los juicios de la multitud]. Demetrio decía graciosamente, sobre la voz del pueblo, que no le daba más valor a la que le salía por arriba que a la que le salía por abajo.[37] Éste va aún más lejos: «*Ego hoc iudico, siquando turpe non sit, tamen non esse non turpe, quum id a multitudine laudetur*»[38] [Considero que cuando la multitud alaba una cosa, aunque de suyo no sea infame, lo es].

b | Ningún arte, ningún espíritu maleable podría conducir nuestros pasos tras un guía tan descarriado y desordenado. En la ventosa confusión de rumores, referencias y opiniones vulgares que nos impelen, no puede establecerse ninguna ruta de valor. No nos propongamos un objetivo tan fluctuante y voluble. Marchemos firmemente tras la razón. Que la aprobación pública nos siga por ese

lado, si quiere; y dado que depende por entero de la fortuna, no podemos esperarla por otra vía mejor que por ésta. Aunque yo no siguiera el camino recto por su rectitud, lo seguiría porque la experiencia me ha enseñado que, a fin de cuentas, suele ser el más dichoso y más útil. *c* | *Dedit hoc prouidentia hominibus munus, ut honesta magis iuuarent*[39] [La providencia ha concedido a los hombres el don de que lo honesto sea lo más provechoso]. *b* | Un marinero antiguo le hablaba así a Neptuno, en medio de una gran tormenta: «¡Oh Dios, me salvarás si quieres; harás que me pierda si quieres; pero, pese a todo, no dejaré de mantener recto el timón».[40] En estos tiempos he visto a mil hombres maleables, dobles, ambiguos, y de los que nadie dudaba que eran hombres de mundo más prudentes que yo, perderse allí donde yo me he salvado:

Risi successu posse carere dolos.[41]

[Me he reído de que los ardides hayan podido fracasar].

c | Cuando Paulo Emilio avanzaba en su gloriosa campaña de Macedonia, advirtió sobre todo al pueblo de Roma que, durante su ausencia, contuviera la lengua sobre sus acciones.[42] ¡Qué gran obstáculo para los grandes asuntos es la libertad de juicio! En efecto, no todo el mundo posee, frente a las voces comunes, contrarias e injuriosas, la firmeza de Fabio, que prefirió dejar que las vanas fantasías humanas desmembraran su autoridad a desempeñar peor su cargo con reputación favorable y aprobación popular.[43] *b* | Sentirse alabado posee no sé qué dulzura natural, pero le concedemos demasiado:

Laudari haud metuam, neque enim mihi cornea fibra est;

sed, recti finemque extremumque esse recuso

euge tuum et belle.[44]

[No temeré que me alaben, ni mi fibra es de cuerno; pero niego que el límite y el colmo de lo recto sea tu «¡Bravo!» y tu «¡Magnífico!»].

a | Me preocupo menos por cómo soy en otros que por cómo soy en mí. Quiero ser rico por mí mismo, no de prestado. Los extraños sólo ven los resultados y las apariencias externas; todo el mundo puede poner buena cara por fuera,

mientras por dentro está lleno de fiebre y pavor. No ven mi corazón, sólo ven mis gestos. Con razón se censura la hipocresía que se da en la guerra. En efecto, ¿qué le cuesta menos a un hombre práctico que eludir los peligros y fingirse valiente con el ánimo lleno de cobardía? Son tantas las maneras de evitar las ocasiones de riesgo particular, que habremos engañado al mundo mil veces antes de vernos envueltos en un lance peligroso; y aun entonces, cuando estemos enzarzados en él, sabremos por una vez esconder nuestro juego con un buen semblante y una palabra confiada, por muy temblorosa que esté nuestra alma por dentro. *c* | Y si pudiera usarse el anillo platónico, que hacía invisible a quien lo llevaba en el dedo, al girarlo hacia la palma de la mano,[45] bastantes con frecuencia se esconderían allí donde más hay que exponerse, y se arrepentirían de ocupar un lugar tan honorable, en el cual la necesidad les hace mostrarse confiados:

a | *Falsus honor iuuat, et mendax infamia terret*

quem, nisi mendosum et mendacem?[46]

[¿A quién deleita el falso honor y a quién asusta

la infamia mendaz sino al falso y al mendaz?].

Así, todos los juicios que se hacen a partir de las apariencias externas son extraordinariamente inciertos y dudosos; y no hay testigo más seguro que cada uno para sí mismo. *a* | ¿En ésas cuántos soldados de a pie son compañeros de nuestra gloria? Quien se mantiene firme en una trinchera descubierta, ¿qué hace que no hagan antes cincuenta pobres peones que le abren paso y le cubren con sus cuerpos por una paga de cinco perras al día?:

b | *non, quicquid turbida Roma*

eleuet, accedas, examenque improbum in illa

castiges trutina: nec te quaesiueris extra.[47]

[no te adhieras a cualquier cosa que la turbulenta Roma desprecie, ni corrijas el peso injusto de la balanza, ni te busques fuera de ti].

a | Llamamos engrandecer nuestro nombre a extenderlo y esparcirlo por muchas bocas; queremos que sea acogido con favor y que este crecimiento le resulte provechoso. Esto puede ser lo más excusable de tal propósito. Pero el exceso de esta enfermedad llega hasta el punto que muchos intentan que se hable de ellos de la manera que sea. Trogo Pompeyo dice de Eróstrato, y Tito Livio de Manlio Capitolino, que estaban más ansiosos de tener una gran reputación que de tenerla buena.[48] Es un vicio común. Nos preocupamos más de que se hable de nosotros que de cómo se habla; y nos basta con que nuestro nombre corra en boca de los hombres, sin que nos importe la condición en la que corre. Es como si ser conocido comportara en cierta medida que otros guardan nuestra vida y duración. Por mi parte, yo considero que sólo existo en mí mismo; y en cuanto a esta otra vida mía que reside en el conocimiento de mis amigos, *c* | si la tomamos pura y simplemente en sí, *a* | sé muy bien que no siento provecho ni goce alguno sino por la vanidad de una opinión fantástica.

Y cuando esté muerto mi sentimiento será aún mucho menor; *c* | y además perderé por entero el uso de los verdaderos frutos que le siguen a veces por accidente; *a* | no tendré más agarradero por donde asir la reputación, ni por donde pueda afectarme ni alcanzarme.

Porque, en cuanto a esperar que mi nombre la reciba, en primer lugar no poseo un nombre que sea lo bastante mío. De dos que tengo,[49] uno es común a toda mi estirpe, incluso también a otros. Hay una familia en París y en Montpellier que se llama Montaigne; otra, en Bretaña y en Saintonge, de la Montaigne. El cambio de una sola sílaba mezclará nuestros ovillos, de manera que yo participaré en su gloria, y ellos acaso en mi vergüenza; y, además, los míos se llamaron en otro tiempo Eyquem, nombre que todavía corresponde a una conocida familia de Inglaterra.[50] En cuanto a mi otro nombre, pertenece a cualquiera que tenga ganas de tomarlo. Así, quizá honraré a un mozo de cuerda en mi lugar. Y, además, aunque dispusiera de una marca particular para mí, ¿qué puede marcar cuando yo ya no esté? ¿Puede designar y favorecer la inanidad?:

b | *nunc leuior cippus non imprimit ossa?*

Laudat posteritas: nunc non e manibus illis,

nunc non e tumulo fortunataque fauilla

nascuntur uiolae?[51]

[¿acaso pesa menos la losa encima de los huesos? La posteridad alaba; pero ¿nacerán violetas de estos manes, de esta tumba y de esta ceniza afortunada?].

a | Pero de esto he hablado en otro sitio.[52]

Por lo demás, de toda una batalla en la que diez mil hombres resultan heridos o muertos, no hay quince de los que se hable. Sólo una grandeza muy eminente, o que la fortuna le haya asociado una importante consecuencia, realzan una acción privada, no ya de un arcabucero, sino de un capitán. En efecto, matar a un hombre, o a dos, o a diez, exponerse valerosamente a la muerte, es, a decir verdad, alguna cosa para cada uno de nosotros, pues ahí nos lo jugamos todo; pero para el mundo son cosas tan comunes, se ven tantas cada día, y se precisan tantas similares para producir un efecto notable, que no podemos esperar de ella ninguna alabanza particular:

b | *casus multis hic cognitus ac iam*

tritus, et e medio fortunae ductus aceruo.[53]

[este caso, conocido de muchos y ya usual

y extraído del acervo de la fortuna].

a | Entre tantos millones de hombres valientes que han muerto desde hace mil quinientos años en Francia empuñando las armas, no son cien los que han llegado a nuestro conocimiento. La memoria, no ya de los jefes sino de las batallas y las victorias, está sepultada. *c* | Las fortunas de más de la mitad del mundo, a falta de registro, no se mueven de su sitio y se desvanecen sin duración alguna. Si tuviera en mi posesión los acontecimientos ignorados, contaría con suplantar muy fácilmente los conocidos en toda suerte de ejemplos. *a* | ¡Qué decir del hecho que aun de los romanos y griegos, entre tantos escritores y testigos, y de tantas gestas

singulares y nobles, haya llegado tan poco hasta nosotros!

b | *Ad nos uix tenuis famae perlabitur aura.*[54]

[Apenas un tenue hálito nos ha traído la fama].

a | Será mucho si, dentro de cien años, se recuerda en conjunto que en nuestro tiempo hubo guerras civiles en Francia. *b* | Los lacedemonios hacían sacrificios a las Musas al entrar en batalla, para que sus hazañas fuesen recta y dignamente escritas, pues consideraban que era un favor divino y extraordinario que las acciones hermosas encontrasen testigos que supieran brindarles vida y memoria.[55] *a* | ¿Acaso pensamos que en cada arcabuzazo que nos alcance y en cada peligro que corramos habrá de inmediato un escribano que lo registre? Y, además, aunque lo escriban cien escribanos, sus comentarios no durarán más de tres días y no llegarán a los ojos de nadie. No disponemos ni de la milésima parte de los escritos antiguos; la fortuna les da vida, más breve o más dilatada, según su favor; *c* | y lo que tenemos, nos es lícito dudar si no es lo peor, pues no hemos visto lo restante. *a* | No se forjan historias con cosas de tan poca monta. Es preciso haber sido un jefe que ha conquistado un imperio o un reino; es preciso haber vencido en cincuenta y dos batallas campales, siendo siempre más débil en número, como César.[56] Diez mil buenos compañeros y numerosos grandes capitanes murieron tras él, valiente y animosamente, cuyos nombres no duraron sino mientras sus esposas y sus hijos vivieron,

b | *quos fama obscura recondit.*[57]

[aquellos a los que una fama oscura ha escondido].

a | Aun de quienes vemos actuar bien, tres meses o tres años después de que hayan vivido, no se habla más que si nunca hubiesen existido. Si alguien considera con una medida y proporción justa de qué gente y de qué hechos persiste la gloria en la memoria de los libros, descubrirá que muy pocas acciones y muy pocas personas de nuestro siglo pueden pretender derecho alguno. ¿A cuántos hombres

virtuosos hemos visto sobrevivir a su propia reputación, que han visto y sufrido extinguirse en su presencia el honor y la gloria adquiridos con toda justicia en su juventud? ¿Y, por tres años de esta vida fantástica e imaginaria, perdemos nuestra vida verdadera y sustancial, y nos empeñamos en una muerte perpetua? Los sabios se proponen un fin más hermoso y más justo para tan importante empresa. *c* | *Recte facti, fecisse merces est*[58] [El premio de la buena acción es haberla hecho]. *Officii fructus ipsum officium est*[59] [El fruto del deber es el deber mismo]. *a* | Sería tal vez excusable que un pintor u otro artesano, o incluso un retórico o gramático, se esforzaran en adquirir renombre por medio de sus obras; pero las acciones de la virtud son demasiado nobles de suyo para buscar otra paga que la de su propio valor, y sobre todo para buscarla en la vanidad de los juicios humanos.

Si, no obstante, esta falsa opinión le sirve a la comunidad para contener a los hombres en su deber, *b* | si con ella el pueblo se despierta a la virtud, si afecta a los príncipes ver que el mundo bendice la memoria de Trajano y abomina de la de Nerón, si les incita ver cómo el nombre de este gran bergante, en otro tiempo tan terrible y tan temido, es maldecido y ultrajado con suma libertad por el primer escolar que lo aborda, *a* | que crezca sin temor y que sea alimentada entre nosotros en la medida de lo posible. *c* | Y Platón, que no escatima nada para hacer a sus ciudadanos virtuosos, les aconseja también que no desprecien la estimación de los pueblos;[60] y dice que, gracias a cierta divina inspiración, incluso los malvados saben muchas veces distinguir de manera justa, con la palabra y con la opinión, a los buenos de los malos.[61] Este personaje y su pedagogo[62] son unos artífices extraordinarios y audaces para añadir acciones y revelaciones divinas allí donde no alcanza la fuerza humana. Quizá por eso, Timón le llamaba, a modo de injuria, «el gran forjador de milagros».[63] *Vt tragici poetae confugiunt ad Deum, cum explicare argumenti exitum non possunt*[64] [Como los poetas trágicos recurren al dios cuando no logran explicar el desenlace de una acción].

a | Puesto que a los hombres, por su torpeza, no puede bastarles que les paguen con moneda de ley, empléese también la falsa. Todos los legisladores han usado este medio, y no hay Estado en el que no se dé cierta mezcla de vanidad ceremonial o de opinión mentirosa que sirva de brida para mantener al pueblo en el deber. Por eso, la mayoría tienen unos orígenes e inicios fabulosos, y adornados con misterios sobrenaturales. Esto es lo que ha dado crédito a las religiones bastardas, y lo que las ha hecho favorecer por la gente de entendimiento;[65] y por ello Numa y Sertorio, con el propósito de hacer más fieles a sus hombres, los alimentaban con la necedad de que la ninfa Egeria, en el caso del uno, y su cierva blanca, en el caso del otro, les transmitían de parte de los dioses todas las resoluciones que tomaban.[66] *c* | Y la autoridad que Numa otorgó a sus leyes con el

pretexto del patrocinio de esta diosa, Zoroastro, legislador de los bactrianos y de los persas, la otorgó a las suyas con el nombre del dios Oromasis; Trismegisto, de los egipcios, con el de Mercurio; Salmoxis, de los escitas, con el de Vesta; Carondas, de los cálcidas, con el de Saturno; Minos, de los candiotas, con el de Júpiter; Licurgo, de los lacedemonios, con el de Apolo; Dracón y Solón, de los atenienses, con el de Minerva.[67] Y todo Estado tiene un dios al frente, falsamente los demás, verdaderamente el que Moisés estableció para el pueblo de Judea salido de Egipto.[68]

a | La religión de los beduinos, según cuenta el señor de Joinville, comportaba entre otras cosas que el alma de aquel que moría por su príncipe partía a otro cuerpo más feliz, más hermoso y más fuerte que el primero. De este modo, arriesgaban la vida mucho más gustosamente:[69]

b | *In ferrum mens prona uiris, animaeque capaces*

mortis, et ignauum est rediturae parcere uitae.[70]

[Los hombres tienen la mente inclinada a arrojarse contra la espada, y las almas capaces de afrontar la muerte, y es cobarde escatimar una vida que ha de volver].

a | Se trata de una creencia muy saludable, por más vana que sea. Cualquier nación dispone en ella de muchos ejemplos semejantes; pero el asunto merecería un discurso aparte.

Para añadir una palabra sobre mi primer tema,[71] tampoco aconsejo a las damas que llamen honor al deber. *c* | *Vt enim consuetudo loquitur, id solum dicitur honestum quod est populari fama gloriosum*[72] [Según la lengua habitual, sólo se llama honesto a lo que es glorioso a juicio del pueblo]. El deber es el fondo, el honor es sólo la superficie. *a*[2] | Tampoco les aconsejo que nos den esta excusa para explicar su rechazo; *a* | doy, en efecto, por supuesto que sus intenciones, deseo y voluntad, elementos en los cuales el honor nada tiene que ver, pues no se manifiestan al exterior, son aun más rectos que las acciones:

Quae, quia non liceat, non facit, illa facit.[73]

[La que no lo hace porque le está prohibido, lo hace].

La ofensa ante Dios y ante la conciencia sería tan grande al desearlo como al efectuarlo. Y, además, son acciones de suyo escondidas y ocultas; sería muy fácil hurtar alguna al conocimiento ajeno, del que depende el honor, si no tuviesen otro respeto a su deber, y al afecto que profesan a la castidad por sí misma. *c* | Toda persona de honor prefiere perder el honor a perder la conciencia.

CAPÍTULO XVII

LA PRESUNCIÓN

a | Hay otra clase de orgullo,[1] que es la opinión excesivamente buena que nos formamos de nuestra valía. Se trata de un sentimiento irreflexivo, por el cual nos amamos a nosotros mismos, que nos representa diferentes de lo que somos, a la manera que la pasión amorosa presta bellezas y gracias al objeto que abraza, y hace que a los que están enamorados lo que aman les parezca, por un juicio confuso y alterado, distinto y más perfecto de lo que es.[2]

No quiero, sin embargo, que, por temor a equivocarse por ese lado, nadie se desconozca, ni crea ser menos de lo que es.[3] El juicio debe mantener su derecho en todo y por todo. Es razonable que vea, en este asunto como en lo demás aquello que le muestre la verdad. Si es César, que no tema considerarse el más grande capitán del mundo. No somos más que ceremonia. La ceremonia nos arrastra, y olvidamos la sustancia de las cosas; nos atenemos a las ramas y abandonamos el tronco y el cuerpo. Hemos enseñado a las damas a sonrojarse sólo con oír nombrar aquello que de ninguna manera temen hacer; no osamos llamar por sus nombres a nuestros miembros, y no tememos aplicarlos a toda suerte de licencias. La ceremonia nos prohíbe expresar con palabras las cosas lícitas y naturales, y le hacemos caso; la razón nos prohíbe hacer aquellas que son ilícitas y malas, y nadie le hace caso. Aquí, me encuentro atrapado en las leyes de la ceremonia, pues ésta no permite hablar bien de uno mismo ni hablar mal.[4] Por esta vez, la dejaremos ahí.

Aquéllos a quienes la fortuna —haya que llamarla buena o mala— ha hecho pasar la vida en una posición eminente pueden atestiguar lo que son por medio de sus acciones públicas. Pero aquéllos a los que sólo ha empleado entre la multitud, *c* | y de los que nadie hablará si no lo hacen ellos, *a* | tienen excusa si se arrogan la audacia de hablar de sí mismos a quienes tengan interés por conocerlos, siguiendo el ejemplo de Lucilio:

Ille uelut fidis arcana sodalibus olim

credebat libris, neque, si male cesserat, usquam

decurrens alio, neque si bene: quo fit ut omnis

uotiua pateat ueluti descripta tabella

uita senis.[5]

[Éste, en otro tiempo, confiaba sus secretos a los libros como a fieles compañeros; nunca se dirigía a nadie ni cuando las cosas iban mal ni cuando iban bien: por eso, toda la vida del viejo aparece como en una tabla votiva].

Éste confiaba sus acciones y sus pensamientos al papel, y se pintaba en él tal como sentía que era. *c* | *Nec id Rutilio et Scauro citra fidem aut obtrectationi fuit*[6] [Y tal cosa, a Rutilio y a Escauro, les hizo ganar crédito sin denigración alguna].

a | Así pues, recuerdo que, desde mi más tierna infancia, señalaban en mí no sé qué disposición del cuerpo y los gestos que atestiguaba cierto vano y necio orgullo. Sobre ello quiero decir, en primer lugar, que no es inoportuno poseer características e inclinaciones tan incorporadas a nosotros que no tengamos manera de sentirlas y reconocerlas. Y de tales tendencias naturales el cuerpo suele retener algún carácter sin nuestro conocimiento y acuerdo. Era cierta afectación acorde con su belleza lo que hacía que Alejandro ladeara un poco la cabeza,[7] y lo que volvía el habla de Alcibíades blanda y grasa.[8] Julio César se rascaba la cabeza con un dedo, que es el gesto de un hombre repleto de pensamientos penosos;[9] y Cicerón, me parece, solía rascarse la nariz,[10] cosa que denota una naturaleza burlona. Tales movimientos pueden producirse imperceptiblemente en nosotros. Hay otros, artificiales, de los que no hablo, por ejemplo saludos y reverencias, con los que se adquiere, casi siempre sin razón, la honra de ser muy humilde y cortés *c* | —uno puede ser humilde por orgullo—. *b* | Yo soy bastante pródigo en sombrerazos, sobre todo en verano, y no recibo ninguno sin desquite, sea cual fuere la calidad del hombre que lo da, excepto si lo tengo a sueldo. Desearía que algunos príncipes que conozco fuesen más ahorrativos y justos al dispensarlos, pues, si se esparcen indiscretamente, no surten ya efecto alguno. Si carecen de consideración, carecen de efecto. Entre los portes desordenados, *a* | no omitamos la altivez del emperador Constancio, que, en público, mantenía siempre la cabeza recta, sin girarla ni doblarla ni a derecha ni a izquierda, ni siquiera para mirar a quienes le saludaban desde un lado, con el cuerpo plantado inmóvil, sin abandonarse a la oscilación del carruaje, sin osar escupir, ni sonarse la nariz, ni secarse la cara delante de la gente.[11]

No sé si los gestos que observaban en mí eran de esta primera índole, y si

poseía verdaderamente alguna oculta propensión a ese vicio, como puede muy bien ser, y no puedo responder de los movimientos del cuerpo. Pero, en cuanto a los movimientos del alma, quiero confesar aquí lo que percibo. Hay dos partes en este orgullo, a saber, estimarse demasiado y no estimar suficientemente al prójimo. En cuanto a la primera, *c* | creo ante todo que deben tomarse en cuenta algunas consideraciones. Me siento oprimido por un error del alma que me disgusta como inicuo y aún más como importuno. Trato de corregirlo; pero, extirparlo, no puedo. Es que disminuyo el justo valor de las cosas que poseo;[12] y aumento el valor de las cosas que son extrañas, están ausentes y no son mías. Tal inclinación se extiende hasta muy lejos. La prerrogativa de la autoridad hace que los maridos miren a sus propias esposas con vicioso desdén, y muchos padres a sus hijos. Yo hago lo mismo, y, entre dos obras parecidas, me decantaría siempre en contra de la mía. No es que el celo por progresar y mejorar confunda mi juicio y me impida estar satisfecho; es más bien que la posesión genera de suyo el desprecio de aquello que poseemos y dominamos. Me atraen las sociedades y las costumbres lejanas, y las lenguas; y me doy cuenta de que el latín me seduce, debido a su dignidad, más de lo que le corresponde, como a los niños y al vulgo. La administración, la casa, el caballo de mi vecino, a igual valor, valen más que los míos, porque no son míos. Tanto más porque soy muy ignorante de mis cosas. Admiro la seguridad y la confianza que todos tienen en sí mismos; en cambio, yo no creo saber casi nada, ni me atrevo a garantizar que pueda hacer casi nada. No tengo mis recursos predispuestos y ordenados, y sólo aprendo después de la acción, con tantas dudas sobre mi fuerza como sobre otra fuerza. De ahí que, si tengo éxito en una tarea, lo atribuya más a mi fortuna que a mi habilidad, pues me las planteo todas al azar y con temor.

De igual modo, *a* | otra característica mía es que, entre todas las opiniones que la Antigüedad sostuvo sobre el hombre *c* | en conjunto, *a* | las que abrazo más gustosamente y aquéllas a las que más me adhiero, son las que más nos desprecian, envilecen y anulan. No me parece que la filosofía lo tenga nunca tan fácil como cuando se opone a nuestra presunción y vanidad, cuando reconoce de buena fe su irresolución, su flaqueza y su ignorancia. Me parece que la madre nutricia de las más falsas opiniones, públicas y privadas, es la opinión demasiado buena que el hombre tiene de sí mismo. Esa gente que monta a caballo sobre el epiciclo de Mercurio, *c* | que ve tan allá en el cielo, *a* | me hace rechinar los dientes. En efecto, dado que en el estudio al que yo me dedico, cuyo objeto es el hombre, encuentro una variedad tan extrema de juicios, un laberinto tan profundo de dificultades, unas sobre otras, tanta diversidad e incertidumbre aun en la escuela de la sabiduría, podemos pensar que si esa gente no ha podido resolver el conocimiento de sí mismos y de su propia condición, que tiene continuamente ante

los ojos, que está en ellos, si no saben cómo se mueve lo que ellos mismos ponen en movimiento, ni de qué manera describirnos y descifrarnos los resortes que poseen y manejan ellos mismos, ¿cómo voy a creerlos sobre la causa del flujo[13] y reflujo del río Nilo. La curiosidad por conocer las cosas fue dada a los hombres como azote, dice la Sagrada Escritura.[14]

Pero, para venir a mi caso particular, es muy difícil, me parece, que nadie se estime menos, incluso que nadie me estime menos de lo que yo me estimo. *c* | Me considero del tipo común, salvo por considerarme así; culpable de los defectos más bajos y plebeyos, pero no inconfesados, no excusados. Y sólo me valoro por saber que sé mi valor. Si en esto hay orgullo, me lo ha infundido superficialmente la traición de mi temperamento, y carece de cuerpo que comparezca a la vista de mi juicio. Me ha rociado, pero no teñido.

a | Porque la verdad es que, en cuanto a actos del espíritu, de la clase que sean, jamás ha surgido de mí nada que me contente; y la aprobación ajena no me satisface. Mi juicio es delicado y difícil, y especialmente con respecto a mí mismo;[15] siento que fluctúo y cedo a causa de la debilidad.[16] Mi vista es bastante clara y ordenada, pero, en la acción, se enturbia. Así lo experimento de la manera más evidente en la poesía. La amo infinitamente; soy bastante entendido en las obras ajenas. Pero me comporto, en verdad, como un niño cuando pretendo hacer algo; no puedo soportarme. Cabe hacer el necio en todo lo demás, pero no en la poesía:

mediocribus esse poetis

non dii, non homines, non concessere columnae.[17]

[a los poetas ni los dioses ni los hombres ni

las columnas les conceden ser mediocres].

Ojalá esta sentencia figurara a la entrada de los talleres de todos nuestros

impresores, para prohibir el paso a tantos versificadores:[18]

uerum

nil securius est malo Poeta.[19]

[pero nada es más confiado que un mal poeta].

c | ¿Qué no nos muestran tales pueblos? Dionisio el Padre nada valoraba tanto de sí mismo como su poesía.[20] En la estación de los Juegos Olímpicos, junto a carros que superaban a todos los demás en magnificencia, envió también a poetas y músicos para que presentaran sus versos, con tiendas y pabellones dorados y tapizados regiamente. Cuando recitaron sus versos, el favor y la excelencia de la declamación atrajeron al principio la atención del pueblo. Pero cuando, más adelante, sopesó la inepcia de la obra, sintió primero desprecio, su juicio continuó agriándose, cayó enseguida en la furia y se precipitó a derribar y a destrozar por despecho todos sus pabellones. Y como sus carros tampoco lograron éxito alguno en la carrera, y la nave que transportaba a su gente no alcanzó Sicilia, y la tempestad lo empujó y estrelló contra la costa de Tarento, el pueblo dio por cierto que se debía a la ira de los dioses, irritados como él contra ese mal poema. Y hasta los marineros escapados del naufragio secundaban la opinión del pueblo.[21] El oráculo que predijo su muerte pareció también suscribirla de algún modo. Declaraba que Dionisio estaría próximo a su fin cuando hubiese vencido a quienes valían más que él. Él lo interpretó de los cartagineses, que le superaban en poderío. Y, cuando se las había con ellos, solía eludir la victoria y moderarla, para no incurrir en el sentido de la predicción. Pero lo entendía mal, pues el dios señalaba el momento de la victoria que obtuvo en Atenas, por favor e injusticia, sobre los poetas trágicos mejores que él —había hecho concursar su obra, titulada *Los leneios*—. Poco después de tal victoria, falleció, y en parte por la excesiva alegría que tuvo.[22]

a | Lo que me parece excusable en mí, no lo es de suyo y en verdad, sino por comparación con otras cosas peores, a las cuales veo que se da crédito. Envidio la felicidad de quienes son capaces de alegrarse y regocijarse en su tarea, porque es una manera sencilla de procurarse placer, ya que se obtiene de uno mismo. *c* |

Especialmente, si hay un poco de firmeza en su obstinación. Conozco a un poeta al que, fuerte y flojo, en grupo y en privado, cielo y tierra claman que no es muy entendido. No por ello rebaja un ápice la medida a la que se ha conformado. Vuelve siempre a empezar, vuelve siempre a consultar, y persiste siempre; tanto más obstinado en su juicio cuanto sólo a él le toca defenderlo. *a* | Tan lejos están mis obras de sonreírme, que cada vez que vuelvo a catarlas, me enojo:

b | *Cum relego, scripsisse pudet, quia plurima cerno,*

me quoque qui feci, iudice, digna lini.[23]

[Cuando las releo, me avergüenza haberlas escrito, pues me doy cuenta de que muchas cosas merecen ser borradas, aun a mi juicio, yo que las hice].

a | Tengo siempre una idea en el alma que me presenta[24] una forma mejor de la que he llevado a la práctica, pero no la puedo atrapar ni desarrollar. Y aun esta idea es sólo de nivel medio. Infiero de ahí que las producciones de las ricas y grandes almas del pasado están mucho más allá del alcance máximo de mi imaginación y mi deseo. Sus escritos no sólo me satisfacen y colman; me aturden y sobrecogen de admiración. Juzgo su belleza, la veo, si no hasta el fin, al menos hasta tan lejos que me resulta imposible aspirar a ella. Intente lo que intente, debo un sacrificio a las Gracias, como dice Plutarco de alguien, para ganar su favor:[25]

si quid enim placet,

si quid dulce hominum sensibus influit,

debentur lepidis omnia gratiis.[26]

[pues si alguna cosa nos gusta, si algo dulce se insinúa en los sentidos de los hombres, se debe todo a las encantadoras Gracias].

En todo me abandonan. Todo en mí es burdo; carezco de elegancia y de belleza. No sé dar valor a las cosas por lo que más valen, mi forma no ayuda en nada a la materia. Por eso, la necesito fuerte, que tenga mucho cuerpo y que brille por sí misma. *c* | Cuando las elijo populares y más alegres, lo hago para seguirme a mí mismo, que no amo la sabiduría ceremoniosa y triste como la ama el mundo, y para alegrarme, no para alegrar mi estilo, que las prefiere graves y severas —si debo llamar estilo a un habla informe e irregular, a una jerigonza popular y a un procedimiento sin definición ni división ni inferencia, confuso, a la manera del que tuvieron Amafinio y Rabirio—.[27] *a* | No sé ni complacer, ni regocijar, ni halagar. El

mejor relato del mundo se seca y apaga en mis manos. Sólo sé hablar en serio, y carezco por completo de la facilidad, que veo en muchos de mis compañeros, para conversar con los primeros que pasan y para mantener en vilo a todo un grupo, o para ocupar, sin cansarse, el oído de un príncipe con toda suerte de declaraciones, sin que les falte jamás materia, por tener la gracia de saber emplear la primera que se ofrece y de acomodarla al humor y la capacidad de aquellos con quienes tratan. *b* | A los príncipes no les gustan mucho los discursos firmes, ni a mí contar cuentos.[28] *a* | Las razones primeras y más sencillas, que son por lo común las más apreciadas, no sé emplearlas *c* | —mal predicador del pueblo—. De cualquier materia, suelo decir lo último que sé. Cicerón considera que en los tratados filosóficos la parte más difícil es el exordio.[29] Si es así, hago bien empezando por la conclusión.

a | Sin embargo, hay que saber aflojar[30] la cuerda a toda clase de tonos; y el más agudo es el que menos veces entra en juego. Hay por lo menos tanta perfección en realzar una cosa vacua como en sostener una grave. A veces uno debe manejar las cosas superficialmente, a veces debe profundizar en ellas. No ignoro que la mayoría de los hombres se mantiene en el escalón bajo porque no concibe las cosas sino por la primera corteza; pero también sé que a los mayores maestros, y *c* | a Jenofonte y *a* | Platón, les vemos a menudo descender a esta forma baja y popular de decir y tratar las cosas, sosteniéndola con las gracias que nunca les faltan.

Por lo demás, mi lenguaje nada tiene de fácil y fluido;[31] es áspero,[32] con disposiciones libres y desordenadas. Y me gusta así, c l si no por juicio, por inclinación. *a* | Pero me doy cuenta de que en ocasiones me dejo ir en exceso, y de que, a fuerza de querer evitar el arte y la afectación, recaigo en ellos por otro lado:[33]

breuis esse laboro,

obscurus fio.[34]

[me esfuerzo por ser breve, me vuelvo oscuro].

c | Dice Platón que la extensión o la brevedad no son propiedades que quiten ni den valor al lenguaje.[35]

a | Aunque tratara de seguir ese otro estilo, regular, uniforme y ordenado, no podría lograrlo; y aun cuando los cortes y las cadencias de Salustio se correspondan más a mi inclinación, César me parece más grande y menos fácil de imitar. Y si mi tendencia me lleva más a la imitación del habla de Séneca, no dejo de preferir la de Plutarco.[36] Como en el callar,[37] también en el decir me limito a seguir mi forma natural. Por este motivo tal vez soy más capaz hablando que escribiendo. El movimiento y la acción animan las palabras, sobre todo en quienes se mueven bruscamente, como es mi caso, y en quienes se enardecen. El porte, el semblante, la voz, la ropa, la posición pueden dar algún valor a las cosas que de suyo no tienen mucho, como el parloteo. Mesala se queja, en Tácito, de ciertos estrechos atuendos de su tiempo, y de la forma de los bancos donde los oradores debían hablar, que mermaban su elocuencia.[38]

a[2] | Mi lengua francesa está alterada,[39] *a* | en la pronunciación y en otras cosas, por la barbarie de mi terruño. Nunca he visto a nadie de estas regiones a quien no se le note de manera muy evidente su linaje, y que no hiera los oídos puros franceses.[40] Sin embargo, no es porque sea muy entendido en mi perigordino, pues no tengo más uso de él que del alemán; y apenas me interesa. *c* | Es una lengua, como lo son a mi alrededor, a un lado y otro, la de Poitou, la de Saint-Ange, la de Angulema, el lemosín, el auvernés, blanda, cansina, prolija. *a* | Más arriba de nosotros, hacia las montañas, se habla un gascón que me parece singularmente hermoso, seco, breve, expresivo, y en verdad una lengua viril y militar más que cualquier otra de las que oigo; *c* | tan vigorosa, potente y directa como el francés es gracioso, delicado y abundante.[41] *a* | En cuanto al latín, que me fue dado como materno, he perdido por falta de costumbre la prontitud de poder emplearlo para hablar, *c* | e incluso para escribir, en lo cual en otro tiempo me hacía llamar maestro Juan.[42] *a* | Podéis ver lo poco que valgo por este lado.

La belleza es un elemento de gran recomendación en el trato humano.[43] Es el primer medio de conciliación mutua, y nadie hay tan bárbaro ni tan huraño que no se sienta impresionado en alguna medida por su dulzura. El cuerpo tiene una gran participación en nuestro ser, ocupa en él un rango importante; por ello, su estructura y composición merecen una gran consideración. Quienes pretenden desgajar nuestros dos principales elementos, y desprenderlos uno de otro, cometen un error. Al contrario, es preciso reacoplarlos y reunirlos. Al alma debe ordenársele, no que vaya por su cuenta, que se mantenga aparte, que desprecie y abandone el cuerpo —tampoco sería capaz de hacerlo, salvo por algún remedo

fingido—, sino que se adhiera a él, lo abrace, lo aprecie, lo asista, lo controle, le aconseje, lo corrija y reconduzca cuando se desvíe, en suma, que lo despose y le haga de marido, para que sus acciones no parezcan distintas y contrarias, sino concordes y uniformes. Los cristianos disponen de una particular instrucción acerca de este vínculo. Saben, en efecto, que la justicia divina abraza la asociación y unión de cuerpo y alma hasta el punto de volver al cuerpo capaz de las recompensas eternas; y que Dios mira actuar a todo el hombre, y quiere que reciba íntegro el castigo o la paga, según sus deméritos.[44] *c* | La escuela peripatética, la más sociable de todas, atribuye a la sabiduría una única preocupación: la de proveer y procurar en común el bien de estos dos elementos asociados;[45] y muestra que las demás escuelas, por no haberse sujetado lo suficiente a la consideración de tal mezcla, se han vuelto parciales: una a favor del cuerpo, otra a favor del alma, con similar error, y se han apartado de su objeto, que es el hombre, y de su guía, que reconocen en general que es la naturaleza.

a | La primera distinción que existió entre los hombres, y la primera consideración que hizo prevalecer a unos sobre otros, fue verosímilmente la superioridad en cuanto a belleza:

b | *agros diuisere atque dedere*

pro facie cuiusque et uiribus ingenioque:

nam facies multum ualuit uiresque uigebant.[46]

[repartieron y otorgaron las tierras según la belleza, la fuerza y el talento de cada uno; la belleza, en efecto, tenía gran valor, y la fuerza prevalecía.]

a | Ahora bien, mi talla es un poco inferior a la media. Este defecto no sólo es feo sino también inconveniente, sobre todo en quienes desempeñan mandos y cargos, pues se encuentran privados de la autoridad que otorgan la buena presencia y la majestad corporal. *c* | Cayo Mario no admitía de buena gana a los soldados que no medían seis pies de altura.[47] Al *Cortesano* le asiste toda la razón cuando pretende que el gentilhombre que forja tenga una talla común antes que cualquier otra, y cuando rechaza en él cualquier extrañeza que lo haga señalar con el dedo.[48] Pero, preferir, en caso de que no se ajuste al término medio, que esté por debajo a que esté por encima de él, yo no lo haría en un militar. Los hombres menudos, dice Aristóteles, pueden ser agraciados, pero no hermosos; y en la grandeza se reconoce la magnanimidad, como en el cuerpo grande y alto la hermosura.[49] *a* | Los etíopes y los indios, dice, tenían en cuenta la belleza y la

altura de las personas para elegir a sus reyes y magistrados.[50] No les faltaba razón, pues ver marchar al frente de un ejército a un jefe de buena y nutrida talla produce respeto en quienes le siguen, y terror en el enemigo:[51]

b | *Ipse ínter primos praestanti corpore Turnus*

uertitur, arma tenens, et toto uertice supra est.[52]

[Turno se mantiene entre los primeros, con su cuerpo excelente, blandiendo sus armas y con la cabeza por encima de los demás].

Nuestro divino y celeste gran rey, todas cuyas circunstancias deben señalarse con esmero, religión y reverencia, no rehusó la recomendación corporal, *speciosus forma prae filiis hominum*[53] [el más hermoso entre los hijos de los hombres]. *c* | Y Platón, además de templanza y valor, desea la belleza a los guardianes de su república.[54]

a | Es un gran desprecio que se dirijan a ti, en medio de tus servidores, para preguntarte dónde está el señor, y que no te toque sino el resto del sombrerazo que dedican a tu barbero o a tu secretario. Como le ocurrió al pobre Filopemen.[55] Llegado el primero de su grupo a una casa donde le esperaba su anfitriona, que no le conocía y le veía con bastante mal aspecto, le encargó que fuera a ayudar un poco a sus mujeres a buscar agua o a atizar el fuego para servir a Filopemen. Cuando llegaron los gentilhombres de su séquito y le sorprendieron entregado a esta hermosa tarea —pues no había dejado de obedecer la orden recibida—, le preguntaron qué hacía: «Cumplo la condena de mi fealdad», les respondió.

Las demás bellezas son para las mujeres; la belleza de la talla es la única belleza que atañe a los hombres. Donde hay pequeñez, ni la anchura y redondez de la frente, ni la blancura y suavidad de los ojos, ni la forma regular de la nariz, ni la menudez de la oreja y de la boca, ni el orden y la blancura de los dientes, ni el espesor uniforme de una barba morena de color castaño, ni el cabello ahuecado, ni la exacta proporción de la cabeza,[56] ni la frescura de la tez, ni el aire agradable de la cara, ni un cuerpo sin olor, ni la exacta proporción de los miembros, pueden hacer a un hombre hermoso.

Por lo demás, mi talla es fuerte y compacta; la cara, más que grasa, llena; el temperamento, *b* | entre lo jovial y lo melancólico, medianamente *a* | sanguíneo y cálido:

Vnde rigent setis mihi crura, et pectora uillis;[57]

[¿De dónde procede que mis piernas estén

erizadas de pelo, y mi pecho de vello?];

la salud fuerte y alegre, hasta una edad muy avanzada[58] rara vez alterada por las enfermedades. *a* | Así era yo, pues no me examino ahora que he penetrado en los accesos de la vejez, tras superar hace mucho tiempo los cuarenta años:[59]

b | *minutatim uires et robur adultum*

frangit, et in partem peiorem liquitur aetas.[60]

[la edad quiebra poco a poco las fuerzas y

el vigor adulto, y desliza hacia el declive].

a | De ahora en adelante sólo seré medio ser, ya no seré yo. Todos los días me escapo y me hurto a mí mismo:

Singula de nobis anni praedantur euntes.[61]

[Los años que pasan nos arrebatan una cosa tras otra].

He carecido de destreza y prontitud; y, sin embargo, soy hijo de un padre

pronto y dotado de una vivacidad que retuvo hasta la extrema vejez. Apenas encontró a nadie de su condición que le igualara en ningún ejercicio corporal; como yo apenas he encontrado a nadie que no me supere, salvo en la carrera —en la cual era de los medianos—. De música, ni en cuanto a la voz, que tengo muy inepta, ni en cuanto a los instrumentos, jamás me han podido enseñar nada. En la danza, en la pelota, en la lucha, no he podido adquirir sino una destreza muy ligera y común; para nadar, esgrimir, hacer acrobacias y saltar, de todo punto nula. Las manos, las tengo tan torpes que ni siquiera soy capaz de escribir para mí mismo, de suerte que prefiero rehacer lo que he emborronado a tomarme el trabajo de descifrarlo; *c* | y no leo mucho mejor. Caigo en la cuenta de que me hago pesado a los que me escuchan. Por lo demás, buen letrado. *a* | No sé cerrar correctamente una carta, ni he sabido nunca cortar una pluma, ni trinchar como se debe en la mesa, *c* | ni equipar un caballo con el arnés, ni llevar un pájaro en el puño, ni soltarlo, ni hablar a los perros, ni a los pájaros, ni a los caballos.[62]

a | Mis características corporales son, en suma, muy conformes a las del alma. En ellas nada es alegre; hay tan sólo un vigor pleno y firme. Soporto bien el esfuerzo; pero lo soporto si me entrego a él yo mismo, y en la medida que mi deseo me conduce a él:

molliter austerum studio fallente laborem.[63]

[la afición esconde suavemente el duro esfuerzo].

De lo contrario, si no me seduce algún placer, y si mi guía es otro que la pura y libre voluntad, no valgo nada. Porque he llegado al punto que, salvo la salud y la vida, no hay nada *c* | por lo cual quiera morderme las uñas, ni *a* | que desee adquirir al precio del tormento de espíritu y de la coerción:

b | *tanti mihi non sit opaci*

omnis arena Tagi, quodque in mare uoluitur aurum.[64]

[para mí no valdría tanto toda la arena del denso

Tajo y todo el oro que arrastra hacia el mar].

c | Extremadamente ocioso, extremadamente libre, por naturaleza y por arte. Cedería con el mismo agrado mi sangre que mi preocupación.

a | Mi alma es libre y muy suya, y está acostumbrada a conducirse a su manera. Como hasta ahora no he tenido ni comandante ni amo forzoso, he ido tan lejos como se me ha antojado, y al paso que he querido. Esto me ha ablandado y vuelto inútil para el servicio de los demás, y no me ha hecho bueno sino para mí mismo. Y, para mí, no ha habido necesidad de forzar un natural pesado, perezoso y holgazán. Pues, al haberme encontrado desde mi nacimiento en tal grado de fortuna que he tenido motivos para mantenerme en ella[65] *c* | —motivos, sin embargo, que mil otros, conocidos míos, más bien habrían tomado como tabla para entregarse a la búsqueda, a la agitación y a la inquietud—, *a* | nada he buscado y nada tampoco he cogido:

Non agimur tumidis uelis Aquilone secundo;

non tamen aduersis aetatem ducimus austris:

uiribus, ingenio, specie, uirtute, loco, re,

extremi primorum, extremis usque priores.[66]

[No nos empuja a toda vela el favorable Aquilón, ni tampoco guiamos nuestra vida con Austros adversos; en fuerzas, talento, belleza, valor, posición, bienes, somos los últimos entre los primeros, los primeros entre los últimos].

Sólo he necesitado la capacidad de contentarme,[67] *c* | lo cual constituye, sin embargo, una moderación del alma, si lo entendemos bien, igualmente difícil en toda suerte de condición, y que por experiencia vemos que se encuentra con más facilidad aún en la indigencia que en la abundancia. Quizá porque, de acuerdo con el curso de nuestras demás pasiones, el afán de riquezas se aviva más con el uso que con la carencia, y la virtud de la moderación es más rara que la de la resistencia. Y sólo he precisado *a* | gozar dulcemente de los bienes que Dios por su

generosidad me había puesto en las manos. No he probado ninguna clase de trabajo[68] enojoso. Apenas he manejado otra cosa que mis asuntos; *c* | o, si lo he hecho, ha sido con la condición de hacerlo a mi tiempo y a mi manera, encargado por personas que se fiaban de mí y que no me acuciaban y me conocían. Los expertos, en efecto, obtienen algún servicio hasta del caballo repropio y que sufre de huélfago.

a | Mi infancia misma fue guiada de una manera blanda y libre, y aun entonces estuvo exenta de sujeción rigurosa. Todo ello me ha proporcionado un temperamento tierno e incapaz de solicitud. A tal punto que me gusta que me oculten mis pérdidas y los desórdenes que me atañen. Incluyo en el capítulo de gastos lo que me cuesta alimentar y mantener mi despreocupación:

haec nempe supersunt,

quae dominum fallant, quae prosint furibus.[69]

[sobra, en efecto, lo que el dueño no

advierte, lo que aprovechan los ladrones].

Me gusta no saber el cálculo de lo que poseo, para sentir con menor exactitud mis pérdidas. *b* | Ruego a quienes viven conmigo que, cuando les falten el afecto y los buenos resultados, me engañen y contenten con buenas apariencias. *a* | Sin firmeza suficiente para afrontar la importunidad de las adversidades a las que estamos expuestos, y dado que no puedo mantenerme en tensión para regular y ordenar los asuntos, alimento en mí, en la medida de mis fuerzas, esta opinión: la de, abandonándome por completo a la fortuna, ponerme siempre en lo peor, y resolverme a soportar lo peor suave y pacientemente. Es la única cosa por la que me esfuerzo, y el objetivo al que oriento todos mis razonamientos.

b | Ante un peligro, no pienso tanto en cómo escaparé de él cuanto en lo poco que importa que escape. Aunque permanezca en él, ¿qué sucederá? Puesto

que no puedo regular los acontecimientos, me regulo a mí mismo, y me acomodo a ellos si ellos no se acomodan a mí.[70] No tengo mucho arte para saber esquivar la fortuna y eludirla o forzarla, ni para forjar y conducir con prudencia las cosas a mi objetivo. Tengo menos tolerancia aún para soportar el afán violento y penoso que se precisa para ello. Y la posición para mí más penosa es verme suspendido entre cosas apremiantes, y agitado entre el temor y la esperanza. La deliberación, aun en las cosas más ligeras, me importuna. Y siento que mi espíritu se bloquea más para afrontar el movimiento y las sacudidas diversas de la duda y de la reflexión, que para asentarse y decidirse por una u otra opción, una vez la suerte echada. Pocas pasiones me han turbado el sueño; pero, en cuanto a las deliberaciones, la menor de ellas me lo turba. En los caminos suelo evitar los bordes con pendiente y resbaladizos, y me lanzo a la parte hollada más fangosa y donde uno más se hunde, de suerte que no pueda ir más bajo, y busco la seguridad. Del mismo modo, me gustan los infortunios del todo puros, que no me ejerciten ni inquieten ya por la incerteza de su arreglo, y que, con el primer asalto, me empujen directamente al sufrimiento:

c | *dubia plus torquent mala.*[71]

[los males inciertos son los que nos afligen más].

b | En los acontecimientos me comporto como un hombre; en la preparación, como un niño. Me produce más fiebre el horror a la caída que el golpe. El juego no vale la vela. El avaricioso sale peor librado de su pasión que el pobre, y el celoso, peor que el cornudo. Y muchas veces es menos malo perder la viña que litigar por ella. El curso más bajo es el más firme. Es el asiento de la firmeza. En él sólo te necesitas a ti mismo. Se funda en eso, y se apoya todo en sí mismo. ¿No tiene cierto aire filosófico este ejemplo de un gentilhombre al que muchos han conocido? Se casó a una edad muy avanzada, tras haber pasado la juventud como un alegre compañero: gran hablador, gran burlador. Recordando hasta qué extremo el asunto de los cuernos le había dado para hablar y para burlarse de los demás, con el fin de ponerse a cubierto, se casó con una mujer que tomó allí donde todos las encuentran a cambio de dinero, y forjó con ella su alianza: «¡Buenos días, puta!». «¡Buenos días, cornudo!». Y en su casa de nada hablaba más a menudo y más abiertamente a quienes le visitaban que de este asunto. De este modo ponía freno a los chismorreos ocultos de los burladores y embotaba la punta del reproche.

a | En cuanto a la ambición, que está cerca de la presunción, o más bien es hija suya, habría necesitado, para progresar, que la fortuna hubiera venido a buscarme con el puño. Porque esforzarme por una esperanza incierta y someterme a todas las dificultades que acompañan a quienes pretenden granjearse autoridad al inicio de su carrera, yo no habría sabido hacerlo:

b | *spem pretio non emo.*[72]

[no compro la esperanza a ningún precio].

Me adhiero a lo que veo y a lo que tengo, y apenas me separo del puerto:

Alter remus aquas, alter tibi radat arenas.[73]

[Que uno de tus remos roce el agua, el otro la arena].

Y además rara vez se alcanzan estos progresos sin arriesgar primero lo que se posee; y yo soy del parecer que, si lo que se tiene basta para mantener la condición en la que uno ha nacido y a la cual uno está habituado, es insensato soltar la presa a cambio de la incertidumbre de aumentarla. Aquél a quien la fortuna rehúsa con qué asentarse y establecer una existencia tranquila y reposada, tiene excusa si echa al azar lo que posee, pues en cualquier caso la necesidad lo envía a la búsqueda:

c | *Capienda rebus in malis praeceps uia est.*[74]

[En el infortunio hay que tomar caminos arriesgados].

b | Y excuso más al hijo menor por lanzar su legítima herencia al viento que

a aquel que tiene a su cargo el honor de su casa, que no puede verse en la necesidad sino por culpa suya.

a | He encontrado el camino más corto y más fácil, con el consejo de mis buenos amigos del pasado, para librarme de este deseo y para permanecer tranquilo,

Cui sit conditio dulcis, sine puluere palmae,[75]

[A él su condición le es dulce sin la polvareda del triunfo],

juzgando además sanamente de mis fuerzas que no eran capaces de grandes cosas, y acordándome de aquella sentencia del difunto canciller Olivier según la cual los franceses se parecen a monos que trepan a un árbol, de rama en rama, y no dejan de ascender hasta que llegan a la rama más alta, y, cuando están ahí, enseñan el culo:[76]

b | *Turpe est, quod nequeas, capiti committere pondus,*

et pressum inflexo mox dare terga genu.[77]

[Es vergonzoso cargar la cabeza con un fardo que no puedes

llevar, y enseguida escapar abrumado, con la rodilla doblada].

a | Aun aquellas de mis características que no merecen reproche, me parecían inútiles en este siglo. A la facilidad de mi comportamiento la habrían llamado cobardía y debilidad; la lealtad y la conciencia se habrían tenido por escrupulosas y supersticiosas; la franqueza y la libertad, por importunas,

irreflexivas y temerarias. El infortunio tiene su utilidad. Va bien nacer en un siglo muy depravado, pues, por comparación con otros, te consideran virtuoso a bajo precio. Aquel que en nuestros días sólo es parricida y sacrílego, es hombre de bien y honorable:

b | *Nunc, si depositum non inficiatur amicus,*

si reddat ueterem cum tota aerugine follem,

prodigiosa fides, et Tuscis digna libellis,

quaeque coronata lustrari debeat agna.[78]

[Hoy, si el amigo no niega un depósito, si devuelve la vieja bolsa con todas sus monedas de cobre, es una fidelidad prodigiosa y digna de los libros etruscos y que exige el sacrificio expiatorio de una oveja coronada].

Y jamás existió tiempo ni lugar en los cuales se les ofreciera a los príncipes una recompensa más segura y más grande por su bondad y justicia. Mucho me engaño si el primero al que se le ocurra ganar favor y autoridad por esta vía no avanza a sus compañeros con poco coste. La fuerza, la violencia pueden alguna cosa, pero no siempre todo. *c* | Vemos que mercaderes, jueces legos y artesanos se codean con la nobleza en cuanto a valentía y arte militar. Libran honorables combates, tanto públicos como privados; asaltan y defienden ciudades en nuestras actuales guerras. El prestigio de un príncipe se ahoga en medio de esta muchedumbre. Que resplandezca por su humanidad, por su verdad, lealtad, templanza y sobre todo justicia —signos poco frecuentes, desconocidos y desterrados—. Sólo puede cumplir sus objetivos merced a la voluntad de los pueblos, y no hay otras cualidades que puedan atraer su voluntad como éstas, que le son las más útiles. *Nihil est tam populare quam bonitas.*[79] [Nada es tan popular como la bondad]. *a* | Con este término de comparación, me habría encontrado *c* | grande y singular, como me encuentro pigmeo y común en comparación con algunos siglos pasados, en los cuales era vulgar, si no concurrían otras cualidades más fuertes, ver a un hombre *a* | moderado en las venganzas,[80] indulgente en su reacción frente a las ofensas, escrupuloso en la observancia de su palabra,[81] ni doble ni dúctil ni acomodaticio de su lealtad[82] a la voluntad de otros y a las ocasiones. Antes permitiría romper el cuello a los asuntos políticos que doblegar mi lealtad a su servicio.

Porque, en cuanto a esa nueva virtud del fingimiento y el disimulo, que

ahora goza de tanto crédito, la odio a muerte; y, entre todos los vicios, no veo otro que pruebe tanta cobardía y bajeza de ánimo. Disfrazarse y esconderse tras una máscara es una actitud cobarde y servil, y lo es no osar mostrarse tal como uno es. Los hombres de hoy se instruyen así en la perfidia; *b* | habituados a manifestar falsas palabras, las traicionan sin escrúpulo. *a* | Un corazón noble no debe desmentir sus pensamientos; quiere mostrarse hasta el interior. *c* | En él todo es bueno, o al menos todo es humano. Aristóteles considera obligación de la magnanimidad odiar y amar abiertamente, juzgar, hablar con toda franqueza, y, en comparación con la verdad, no hacer caso de la aprobación o reprobación ajena.[83] *a* | Apolonio decía que mentir era propio de siervos, y decir la verdad, propio de hombres libres.[84] *c* | Es la primera y fundamental característica de la virtud. Hay que amarla por sí misma. Quien dice la verdad porque le obliga otra cosa y porque es útil, y quien no teme mentir cuando a nadie le importa, no es bastante veraz. Mi alma rehúye la mentira por temperamento, y aborrece hasta pensarla. Si alguna vez se me escapa una, como alguna vez me sucede cuando las ocasiones me sorprenden y me agitan de manera impremeditada, siento vergüenza interior y un agudo remordimiento.

a | No siempre debe decirse todo, pues sería necio. Pero lo que se dice, debe decirse tal como se piensa; de lo contrario, se incurre en maldad. Ignoro qué ventaja esperan obtener de fingir y simular incesantemente, salvo no ser creídos ni siquiera cuando digan la verdad.[85] Ello puede engañar una vez o dos a los hombres, pero hacer profesión de mantenerse oculto, y jactarse, como han hecho algunos de nuestros príncipes, de que arrojarían la camisa al fuego si tuviesen noticia de sus verdaderas intenciones[86] —la frase es de un antiguo, Metelo de Macedonia—,[87] y de que si alguien no sabe fingir no sabe reinar,[88] es poner sobre aviso a aquellos con quienes hay que tratar de que cuanto dicen es sólo engaño y mentira. *c* | *Quo quis uersutior et callidior est, hoc inuisior et suspectior, detracta opinione probitatis*[89] [Cuanto más hábil y astuto es uno, peor visto y más sospechoso resulta si carece de fama de honradez]. *a* | Sería una gran simpleza que alguien se dejara engañar por el semblante o las palabras de aquel que hace profesión de ser siempre distinto por fuera que por dentro, como hacía Tiberio;[90] y no sé qué participación pueden tener tales gentes en la relación humana, si nada ofrecen que pueda ser aceptado como dinero contante. *b* | Si alguien es desleal con la verdad, lo es también con la mentira.

c | Quienes en nuestros tiempos sólo han tenido en cuenta, al fijar el deber del príncipe, el bien de sus intereses, y han preferido éste a la preocupación por su lealtad y conciencia,[91] dirían algo válido a un príncipe cuya fortuna hubiese reducido tanto sus intereses que por siempre jamás pudiera asegurarlos con un

solo incumplimiento y una sola vulneración de la palabra dada. Pero no sucede así. Se recae con frecuencia en situaciones semejantes; se negocia más de una paz, más de un tratado a lo largo de la vida. El beneficio los incita a la primera deslealtad —y casi siempre se presenta alguno, como en todas las demás maldades; sacrilegios, asesinatos, rebeliones y traiciones se llevan a cabo por alguna suerte de provecho—. Pero este primer beneficio acarrea después infinitos daños, pues excluye al príncipe de todo trato y de todo medio de negociación debido al ejemplo de tal infidelidad. Solimán, de la estirpe otomana, estirpe poco preocupada por la observancia de promesas y pactos, siendo yo niño, llevó su ejército hasta Otrante. Pues bien, cuando supo que Mercurio de Gattinara y los habitantes de Castro eran retenidos como prisioneros una vez rendida la plaza, en contra de lo que sus hombres habían acordado con ellos, ordenó que los soltaran. Tenía entre manos otras grandes empresas en esa región, y la deslealtad, aunque presentara cierta apariencia de utilidad momentánea, le acarrearía en el futuro un descrédito y una desconfianza infinitamente perjudiciales.[92]

a | Ahora bien, por mi parte, prefiero ser importuno e indiscreto a ser adulador y disimulado. *b* | Reconozco que puede mezclarse alguna punta de orgullo y obstinación en el hecho de mantenerse íntegro y abierto como yo lo hago, sin consideración de los demás. Y me parece que me vuelvo un poco más libre cuando habría que serlo menos, y que la oposición del respeto me enardece. Puede ser, asimismo, que me deje arrastrar por mi naturaleza a falta de arte. Cuando presento ante los grandes la misma libertad de lengua y de actitud que traigo de mi casa, veo hasta qué punto se inclina hacia la indiscreción y la descortesía. Pero, además de que estoy hecho así, mi espíritu no es lo bastante dúctil para eludir una pregunta repentina, ni para rehuirla mediante algún rodeo, ni para inventar una verdad, ni dispone de suficiente memoria para mantenerla como la ha inventado,[93] ni ciertamente de suficiente confianza para defenderla; y me hago el valiente por flaqueza. Por lo cual, me abandono a la ingenuidad y a decir siempre lo que pienso, por temperamento y a propósito, dejando que la fortuna se encargue del resultado. *c* | Decía Aristipo que el principal fruto que había obtenido de la filosofía era hablar libre y abiertamente a todo el mundo.[94]

a | La memoria es un instrumento de extraordinaria utilidad, y sin él el juicio hace a duras penas su trabajo. Carezco de ella por completo. Si quieren proponerme algo, tienen que hacerlo por partes. En efecto, no soy capaz de responder a una declaración que conste de muchos capítulos distintos. No podría aceptar un encargo sin tablillas.[95] Y, cuando he de efectuar una declaración importante, si es de largo aliento, me veo forzado a la vil y miserable necesidad de aprender de memoria, *c* | palabra a palabra, *a* | lo que tengo que decir; de lo

contrario, no tendría ni manera ni confianza, por miedo a que la memoria me jugara una mala pasada. *c* | Pero este medio no me resulta menos difícil. Para aprender tres versos, necesito tres horas. Y, además, cuando se trata de una obra propia,[96] la libertad y autoridad de variar el orden, de cambiar una palabra, modificando sin descanso la materia, hace más difícil fijarla en la memoria del autor.[97] *a* | Ahora bien, cuanto más desconfío de ella, más se turba; me sirve mejor de improviso, y tengo que solicitarla despreocupadamente, porque, si la apremio, se aturde; y, una vez que ha empezado a titubear, cuanto más la escudriño, más se traba y bloquea; me sirve a su hora, no a la mía.

a | Lo que noto en la memoria, lo noto en muchas otras facultades. Huyo del mandato, de la obligación y la coerción. Lo que hago de manera fácil y natural, si me ordeno a mí mismo hacerlo con un mandato expreso y prescrito, ya no soy capaz de hacerlo. Incluso en el cuerpo, los miembros que poseen alguna libertad y jurisdicción más particular sobre sí mismos, me rehúsan a veces su obediencia, cuando los destino y obligo a cierto momento y hora de servicio necesario. Esta orden previa, forzada y tiránica, los echa atrás; se estancan por temor o por despecho, y se paralizan.[98] *b* | En cierta ocasión, encontrándome en un lugar donde es una bárbara descortesía no aceptar la invitación a beber, aunque me trataban con plena libertad, intenté comportarme como un alegre camarada en honor de las damas que formaban parte del grupo, de acuerdo con los usos del país. Pero fue divertido, porque la advertencia y la preparación de tener que esforzarme más allá de mi costumbre y mi natural obturaron de tal manera mi garganta, que no fui capaz de engullir una sola gota, y me vi privado de beber ni siquiera para la necesidad de mi comida. Me hallaba saciado y sin sed por toda la bebida que mi imaginación había tomado de antemano.

a | El hecho es más evidente en quienes poseen una imaginación más violenta y poderosa;[99] pero es, con todo, natural, y a nadie deja de afectarle en una u otra medida. A un excelente arquero, al que habían condenado a muerte, le ofrecieron salvar la vida si aceptaba dar alguna prueba singular de su arte. Declinó hacer ningún intento, por miedo a que la excesiva tensión de su voluntad le desviara la mano, y, en vez de salvar la vida, perdiera también la reputación que había adquirido en el tiro al arco.[100] El hombre que tiene el pensamiento en otra parte, no dejará, pulgada arriba o abajo, de rehacer siempre el mismo número y medida de pasos en el lugar por donde pasea. Pero, si pone su atención en medirlos y contarlos, encontrará que, aquello que hacía de modo natural y fortuito, adrede no lo hará tan exactamente.

a | Mi biblioteca, que es de las hermosas entre las bibliotecas de pueblo, está

situada en un rincón de mi casa. Si se me ocurre ir a buscar o escribir alguna cosa, por miedo a que no se me escape nada más atravesar el patio, debo ponerla bajo la custodia de otro. Si, al hablar, me animo a separarme del hilo, por poco que sea, nunca dejo de perderlo, lo cual tiene como consecuencia que, en mis discursos, me mantenga rígido, seco y forzado. A mis sirvientes he de llamarlos por el nombre de sus cargos o de sus países, pues retengo los nombres con gran dificultad. *b* | Diré que tiene tres sílabas, que suena duro, que empieza o acaba por tal letra. *a* | Y, si mi vida se prolongara mucho, no creo que dejara de olvidar mi propio nombre, como les ha sucedido a otros. *b* | Mesala Corvino estuvo dos años sin traza alguna de memoria[101] *c* | —cosa que se cuenta también de Jorge de Trebisonda—,[102] *b* | y, por mi interés, rumio con frecuencia qué clase de vida era la suya, y si, desprovisto de este elemento, me quedará bastante para valerme con cierta comodidad. Y, mirándolo de cerca, me temo que este defecto, si es completo, echa a perder todas las funciones del alma:

a | *Plenus rimarum sum, hac atque illae effluo.*[103]

[Estoy lleno de fisuras, y pierdo por todos lados].

Más de una vez me ha ocurrido que he olvidado el santo y seña que, *c* | dos o tres horas antes, *a* | había dado o recibido de otro, *c* | y que he olvidado dónde había escondido la bolsa, diga lo que diga Cicerón.[104] Me ayudo a perder lo que aferró de manera particular. *Memoria certe non modo philosophiam, sed omnis uitae usum omnesque artes una maxime continet*[105] [Ciertamente, sobre todo la memoria contiene no sólo la filosofía, sino también toda la práctica de la vida y todas las artes]. *a* | La memoria es el receptáculo y el estuche de la ciencia; al tenerla tan defectuosa, no puedo quejarme mucho si no sé gran cosa. Sé en general el nombre de las artes y de qué tratan, pero nada más. Hojeo los libros, no los estudio. Lo que me queda de ellos es algo que ya no reconozco que sea de otros; es sólo aquello de lo cual mi juicio ha sacado provecho, los razonamientos y las fantasías de que se ha imbuido. El autor, el lugar, las palabras y demás circunstancias, lo olvido al instante.

b | Y destaco tanto en capacidad de olvido que, aun mis escritos y composiciones, no los olvido menos que el resto. Constantemente me alegan cosas mías sin que caiga en la cuenta. Si alguien quisiera saber de dónde proceden los

versos y los ejemplos que he apiñado aquí, me pondría en dificultades para decírselo. Y, sin embargo, los he mendigado sólo de puertas conocidas y famosas. No me ha bastado que fuesen ricos, si además no procedían de una mano rica y honorable —en ellos la autoridad converge con la razón—. *c* | No es muy extraño que mi libro siga la suerte de los demás libros, y que mi memoria abandone lo que escribo como lo que leo, y lo que doy como lo que recibo.

a | Además del defecto de memoria, tengo otros que contribuyen mucho a mi ignorancia. Mi ingenio es tardío y romo; la menor nube frena su agudeza, de manera que —por ejemplo— jamás le he propuesto enigma tan sencillo que haya sabido resolverlo. No hay sutileza tan vana que no me ponga en apuros. En los juegos en que interviene el ingenio, como ajedrez, cartas, damas y otros, sólo comprendo los rasgos más burdos. Mi inteligencia es lenta y embrollada; pero, una vez que entiende una cosa, la entiende bien, y la abraza de una manera completa, estricta y profunda, durante el tiempo que la entiende. Mi vista es larga, sana y entera, pero se cansa fácilmente con el esfuerzo, y se carga; por tal motivo, sólo puedo tener trato prolongado con los libros mediante el servicio de otro. Plinio el Joven enseñará a quienes no lo hayan experimentado hasta qué punto tal rémora es importante para quienes se entregan a este quehacer.[106]

No existe alma tan miserable y brutal que no brille en ella alguna facultad particular; no hay ninguna tan sepultada que no pueda tener un arranque en algún aspecto. Y cómo sucede que un alma ciega y soñolienta en todo lo demás, se encuentre viva, clara y excelente en cierta acción particular, hay que preguntárselo a los maestros.[107] Pero las almas hermosas son las almas universales, abiertas y prestas a todo, *c* | si no instruidas, al menos instruibles. *a* | Lo digo para acusar a la mía; porque, sea por debilidad sea por descuido —y descuidar lo que tenemos a los pies, lo que tenemos entre manos, lo que atañe más de cerca al uso de la vida, es cosa muy alejada de mi opinión—, ninguna es tan inepta y tan ignorante como la mía en muchas cosas vulgares de este tipo y que no pueden ignorarse sin vergüenza. Tengo que contar algunos ejemplos.

Nací y me crié en el campo y en medio de la labranza; llevo los negocios y la administración doméstica desde que mis antecesores en la propiedad de los bienes que poseo me cedieron el sitio. Ahora bien, no sé contar ni con fichas ni por medio de la pluma; la mayor parte de nuestras monedas, las desconozco; e ignoro la diferencia entre un grano y otro, en la tierra como en el granero, salvo que sea demasiado evidente, y casi la que hay entre las coles y las lechugas de mi huerto. No entiendo siquiera los nombres de los útiles básicos de la casa, ni los más burdos principios de la agricultura, que los niños saben. *b* | Menos aún de artes mecánicas,

del comercio y el conocimiento de las mercancías, de la variedad y naturaleza de los frutos, vinos y alimentos; ni de adiestrar un pájaro, ni de curar un caballo o un perro. *a* | Y, puesto que debo consumar mi vergüenza, no hace un mes que me sorprendieron ignorante de que la levadura sirve para hacer el pan, *c* | y de qué es fermentar el vino. *a* | Antiguamente, en Atenas, conjeturaron que uno al que vieron disponer y agavillar ingeniosamente una carga de leña tenía aptitud para las matemáticas.[108] En verdad, sacarían de mí una conclusión del todo contraria, pues, por más que me dejen todo lo necesario para la cocina, pasaré hambre.[109]

Con estos rasgos de mi confesión pueden imaginarse otros a mi costa. Pero, comoquiera que me dé a conocer, con tal de que me dé a conocer como soy, cumplo mi objetivo.

Y además no pido excusas por atreverme a poner por escrito asuntos tan bajos y frívolos como éstos. Me fuerza la bajeza del tema. *c* | Que denuncien, si quieren, mi proyecto; pero no mi carrera. *a* | En cualquier caso, veo de sobra, sin advertencia ajena, lo poco que vale y pesa todo esto, y la locura de mi plan. Es mucho que mi juicio, del cual éstos son *Los ensayos*, no se descomponga:

Nasutus sis usque licet, sis denique nasus,

quantum noluerit ferre rogatus Athlas,

et possis ipsum tu deridere Latinum,

non potes in nugas dicere plura meas,

ipse ego quam dixi: quid dentem dente iuuabit

rodere? carne opus est, si satur esse uelis.

Ne perdas operam: qui se mirantur, in illos

uirus habe; nos haec nouimus esse nihil.[110]

[Puedes tener tanta nariz como te sea posible, puedes incluso ser una nariz tan grande que Atlas no querría llevarla si se le pidiera; y aunque fueras capaz de reírte del mismo Latino, no podrías decir más contra mis fruslerías de lo que he dicho yo mismo. ¿Para qué les servirá a tus dientes roerse a sí mismos? Necesitas carne si quieres saciarte. No te canses, sé venenoso contra quienes se admiren; yo sé que esto no vale nada].

No estoy obligado a no decir simplezas, con tal de que no me engañe al reconocerlas. Y equivocarme a sabiendas, me sucede tan a menudo que apenas me equivoco de otra manera. Apenas[111] me equivoco fortuitamente. Es poco atribuir a la ligereza de mi talante las acciones ineptas, dado que no puedo defenderme de atribuirle por lo común las viciosas. Vi un día, en Bar-le-Duc, que le presentaron al rey Francisco II, para honrar la memoria del rey René de Sicilia, un retrato que había hecho de sí mismo.[112] ¿Por qué no es también lícito para cualquiera pintarse con la pluma como él se pintaba con el lápiz?

Así pues, no quiero olvidar tampoco esta cicatriz, muy poco apropiada para exponerla en público: la irresolución, defecto muy inconveniente en la negociación de los asuntos del mundo. Soy incapaz de tomar partido en las empresas dudosas:

a | *Né sí né no nel cor mi suona intero.*[113]

[El corazón no me dice del todo ni sí ni no].

Sé muy bien defender una opinión, pero no elegirla. *a* | Puesto que en las cosas humanas, cualquiera que sea el lado del que uno se incline, se ofrecen muchas razones plausibles que nos confirman en él *c* | —y decía el filósofo Crisipo que, de sus maestros Zenón y Cleantes, quería limitarse a aprender las opiniones, porque, en cuanto a pruebas y razones, él mismo brindaría suficientes—,[114] *a* | sea cual fuere el lado hacia el que me vuelvo, me procuro siempre suficiente motivo y verosimilitud para mantenerme en él. Así, detengo en mí la duda y la libertad de elegir, hasta que la ocasión me apremia.

Y entonces, si he de confesar la verdad, las más de las veces echo la pluma al viento, como suele decirse, y me abandono a la merced de la fortuna. Una ligerísima inclinación y circunstancia me arrastra:

Dum in dubio est animus,

paulo momento huc atque illuc impellitur.[115]

[Cuando el espíritu duda, el menor

impulso lo impele hacia un lado u otro].

La incertidumbre de mi juicio está en la mayoría de casos tan exactamente equilibrada que me entregaría de buena gana a la decisión de la suerte y de los dados. Y observo con gran consideración de la flaqueza humana los ejemplos que la misma historia divina nos ha dejado sobre el uso de ceder a la fortuna y al azar la determinación de las elecciones en las cosas dudosas: *Sors cecidit super Mathiam*[116] [La suerte recayó sobre Matías]. *c* | La razón humana es una espada doble y peligrosa. Y aun en manos de Sócrates, su más íntimo y familiar amigo, ved cómo es un bastón con muchas puntas. *a* | Así, yo no sirvo más que para seguir, y me dejo fácilmente llevar por la multitud. No confío bastante en mis fuerzas para intentar mandar ni guiar. Me alegra mucho encontrar mis pasos trazados por los demás. Si es preciso correr el riesgo de una elección incierta, prefiero que sea bajo el mando de alguien que esté más seguro de sus opiniones y las abrace más que yo las mías, *b* | cuyo fundamento y base encuentro resbaladizos. Y, con todo, no por eso soy muy proclive al cambio, pues percibo la misma flaqueza en las opiniones contrarias. *c* | *Ipsa consuetudo assentiendi periculosa esse uidetur et lubrica*[117] [Aun la costumbre de asentir parece peligrosa y resbaladiza].

a | Sobre todo en los asuntos políticos, es grande el campo abierto al movimiento y a la disputa:

Iusta pari premitur ueluti cum pondere libra

prona, nec hac plus parte sedet, nec surgit ab illa.[118]

[Así como cuando una balanza exacta está cargada

con pesos iguales, no baja ni sube por ningún lado].

Los discursos de Maquiavelo, por ejemplo, eran bastante sólidos para la materia; sin embargo, ha sido muy fácil oponerse a ellos;[119] y quienes lo han hecho, no han dado menos facilidades para oponerse a los suyos. En tal asunto, se encontraría siempre con qué proporcionar respuestas, dúplicas, réplicas, tríplicas, cuadrúplicas, y la infinita contextura de debates que nuestros pleitos han alargado todo lo que han podido en favor de los procesos:

Caedimur, et totidem plagis consumimus hostem.[120]

[El enemigo nos golpea y le devolvemos golpe por golpe].

En efecto, las razones apenas tienen otro fundamento que la experiencia, y la variedad de los acontecimientos humanos nos ofrece infinitos ejemplos en toda clase de formas. Dice un docto personaje de estos tiempos que, en nuestros almanaques, cuando dicen cálido, si se quiere decir frío, y en lugar de seco, húmedo, y poner siempre lo contrario de lo que pronostican, si él tuviera que apostar por el resultado de una cosa u otra, no se preocuparía por la opción que toma, salvo en aquellas cosas en las cuales no puede haber incertidumbre, como en prometer calores extremos por Navidad y rigores invernales por san Juan. Lo mismo pienso yo de estos discursos políticos. Sea cual fuere el papel que te adjudiquen, lo tienes tan bien como tu compañero, sólo con que no contradigas principios demasiado elementales y evidentes. Y por eso se me antoja que, en los asuntos públicos, ningún camino es tan malo, si tiene tiempo y constancia, que no sea mejor que el cambio y la agitación. Nuestros usos están sumamente corrompidos, y se inclinan con extraordinaria decantación hacia el empeoramiento; entre nuestras leyes y costumbres, hay muchas que son bárbaras y monstruosas. Sin embargo, dada la dificultad de mejorar nuestro Estado, y el peligro de tal hundimiento, si pudiese fijar una clavija en nuestra rueda, y detenerla en este punto, lo haría de buen grado:

b | nunquam adeo foedis adeoque pudendis

utimur exemplis ut non peiora supersint.[121]

[nunca usamos ejemplos tan feos y

tan infames que no haya otros aún peores].

a | Lo que me parece peor de nuestro Estado es la inestabilidad, y que nuestras leyes, como nuestros vestidos, no puedan adoptar ninguna forma fija. Es muy fácil acusar de imperfección a un gobierno, pues todas las cosas mortales están llenas de ella; es muy fácil engendrar en un pueblo desdén por sus antiguas costumbres. Jamás nadie que lo intentó dejó de conseguirlo; pero restablecer un Estado mejor en lugar del que se ha arruinado, muchos de quienes lo han intentado se han cansado de esperar. *c* | Dejo poca participación a la prudencia en mi conducta. Me dejo llevar de buena gana por el orden general del mundo. ¡Dichoso el pueblo que hace lo que se le manda mejor que los que mandan, sin atormentarse por las causas; el que se deja arrastrar suavemente tras la circulación celeste! La obediencia no es nunca pura ni serena en quien razona y litiga.

a | En suma, para volver a mí, la única cosa por la que me estimo un poco es aquella en la cual jamás nadie se consideró falto. Mi recomendación es vulgar, común y popular, pues ¿quién ha pensado nunca estar falto de juicio? Sería una proposición que implicaría en sí misma contradicción. *c* | Se trata de una enfermedad que nunca está allí donde se la ve; es muy tenaz y fuerte, pero, en cambio, el primer rayo de la visión del paciente la penetra y disipa, como hace la mirada del sol con una niebla opaca. *a* | En este asunto, acusarse sería excusarse; y condenarse sería absolverse. Nunca hubo ganapán ni mujerzuela que no creyera tener suficiente juicio para sus necesidades. No tenemos dificultades para reconocer en los demás la superioridad en valentía, en fuerza *c* | corporal, *a* | en experiencia, en aptitud, en belleza. Pero la superioridad en el juicio, no la cedemos a nadie. Y las razones que surgen del simple raciocinio natural en otro, nos parece que se debe sólo a no haber mirado por ese lado si no las hemos encontrado nosotros. Percibimos con suma facilidad si la ciencia, el estilo y atributos similares que vemos en obras ajenas superan a los nuestros. Pero, en cuanto a las simples producciones del entendimiento, todo el mundo piensa que tenía capacidad para

encontrarlas exactamente iguales, y casi no percibe su importancia y dificultad, *c* | salvo que esté, y a duras penas, a una extrema e incomparable distancia. Y si alguien viera con total claridad la altura de un juicio ajeno, la alcanzaría y llevaría al propio hasta ella. *a* | Así, es una suerte de ejercicio del que se debe esperar prestigio y alabanza muy escasos, y un tipo de composición que procura poco renombre.[122]

c | Y, además, ¿para quién escribes? Los doctos, a quienes pertenece la jurisdicción libresca, no conocen otro valor que el de la ciencia, y no admiten otro procedimiento en nuestros espíritus que el de la erudición y el arte. Si has tomado a uno de los Escipiones por otro, ¿qué puedes ya decir que tenga importancia alguna?[123] Quien ignora a Aristóteles, según ellos se ignora a la vez a sí mismo. Las almas elementales y populares no perciben la gracia de un discurso sutil.[124] Ahora bien, estas dos especies ocupan el mundo. La tercera, a la que tocas en suerte, la de las almas ordenadas y fuertes por sí mismas, es tan rara que precisamente carece de nombre y de rango entre nosotros. Es perder la mitad del tiempo aspirar a agradarle y esforzarse por ello.

a | Suele decirse que el más justo reparto que la naturaleza nos ha hecho de sus gracias es el del juicio, pues no hay nadie que no se contente con el que le ha concedido. *c* | ¿Acaso no es razonable? Si alguien viera más allá, vería más allá de su vista. *a* | Creo que mis opiniones son buenas y sanas; pero ¿quién no cree lo mismo de las suyas? Una de mis mejores pruebas al respecto es la poca consideración en que me tengo, pues, de no haber estado bien aseguradas, se habrían dejado engañar fácilmente por el afecto que me profeso, singular dado que lo dirijo casi todo hacia mí mismo, y apenas lo vierto en otro sitio. Todo el que los demás distribuyen a una infinita multitud de amigos y conocidos, a su gloria, a su grandeza, yo lo dirijo por entero hacia el reposo de mi espíritu y hacia mí mismo. Si se me escapa a otro sitio, no es propiamente por mandato de mi razón:

mihi nempe ualere et uiuere doctus.[125]

[docto, en efecto, en estar sano y en vivir para mí mismo].

Ahora bien, mis opiniones me parecen infinitamente audaces y firmes en la condena de mi incapacidad. En verdad, éste, más que cualquier otro, es también el

asunto en el cual ejercito mi juicio. El mundo mira siempre enfrente; yo, por mi parte, repliego mi vista al interior, la fijo y aplico ahí. Todos miran delante suyo; yo miro dentro de mí. No tengo tratos sino conmigo mismo, me considero incesantemente, me examino, me pruebo. Los demás van siempre a otra parte, si se lo piensan bien; van siempre adelante:

nemo in sese tentat descendere;[126]

[nadie trata de descender en sí mismo];

yo, por mi parte, giro sobre mí mismo.

La capacidad de elegir lo verdadero, *a*[2] | sea la que fuere en mí, *a* | y la libre inclinación de no sujetar fácilmente mi creencia, las debo principalmente a mí mismo. En efecto, mis imaginaciones más firmes y generales son aquellas que, por decirlo así, nacieron conmigo. Son naturales y enteramente mías. Las he producido crudas y simples, con una producción audaz y fuerte, pero un poco turbia e imperfecta; después, las he establecido y reforzado con la autoridad de otros, y con los sanos ejemplos[127] de los antiguos, a los cuales me he encontrado conforme en juicio. Éstos me han asegurado la captura, y han hecho que mi goce y posesión fuesen más claros.

b | El prestigio que todos persiguen de vivacidad y prontitud de espíritu, yo lo pretendo de moderación; el de hacer una acción brillante y señalada, o tener alguna aptitud particular, yo lo busco de orden, correspondencia y serenidad de opiniones y de costumbres. *c* | *Omnino, si quidquam est decorum, nihil est profecto magis quam aequabilitas uniuersae uitae, tum singularum actionum: quam conseruare non possis, si aliorum naturam imitans, omittas tuam*[128] [En suma, si el decoro es algo, no es sino la coherencia de toda la vida y de las acciones singulares, y no se puede conservar si, imitando la naturaleza de otros, se abandona la propia].

a | Hasta este punto, pues, me siento culpable de la primera parte que, según decía, hay en el vicio de la presunción.[129] En cuanto a la segunda, que consiste en no apreciar lo suficiente a los demás, no sé si puedo excusarme tan bien, pues pienso decir lo que es a toda costa. Quizá mi continuo trato con los humores antiguos y la idea de esas ricas almas del pasado me disgustan de los demás y de mí mismo; o bien en verdad vivimos en un siglo que sólo produce

cosas muy mediocres. En cualquier caso, nada conozco digno de gran admiración. Tampoco conozco apenas hombres con la intimidad precisa para poder juzgarlos; y aquéllos a los que mi condición me mezcla con más frecuencia, son en su mayor parte gente que se preocupa poco de la cultura del alma, y a los que no se ofrece otra beatitud que el honor, ni otra perfección que la valentía. Lo que veo hermoso en los demás, lo alabo y aprecio de muy buen grado. A menudo voy incluso más allá de lo que pienso, y me permito mentir hasta ese punto. Porque no soy capaz de inventar un objeto falso. Me gusta dar testimonio de mis amigos por lo que encuentro loable en ellos; y de un pie de valor, me gusta hacer pie y medio. Pero no puedo prestarles cualidades que no tienen, ni defenderlos abiertamente de sus imperfecciones.

b | Aun a mis enemigos les rindo netamente el testimonio honorable que les debo. *c* | Mi afecto muda; mi juicio, no. *b* | Y no confundo mi querella con otras circunstancias que no forman parte de ella. Y tengo tanto celo por la libertad de mi juicio que difícilmente puedo renunciar a ella por pasión alguna. *c* | Me ofendo más a mí mismo al mentir de lo que ofendo a aquél del que miento. Se señala la loable y noble costumbre de la nación persa, que hablaban de sus enemigos mortales, y a quienes hacían la guerra a ultranza, de una manera tan honorable y equitativa como comportaba el mérito de su virtud.

a | Conozco a no pocos hombres que poseen diferentes cualidades hermosas: uno, ingenio; otro, valor; otro, destreza, otro conciencia, otro lenguaje, otro esta ciencia, otro aquélla. Pero, gran hombre en general, y con tantos elementos bellos a la vez, *a*[2] | o con uno en tal grado de excelencia, *a* | que debamos admirarlo o compararlo con aquéllos a los que honramos del pasado, mi fortuna no me ha hecho ver a ninguno. Y el más grande que he conocido en persona, quiero decir en cuanto a cualidades naturales del alma, y el mejor nacido, era Étienne de la Boétie. Era en verdad un alma plena y que mostraba un buen semblante en todos los aspectos;[130] un alma al viejo estilo, y que habría producido grandes acciones de haberlo querido su fortuna, pues había añadido mucho a su rico natural mediante la ciencia y el estudio.[131] Pero no sé cómo ocurre *c* | —y sin embargo indudablemente ocurre— *a* | que en quienes hacen profesión de tener mayor capacidad, en quienes se dedican a oficios letrados y a cargos que dependen de los libros, resulta haber más vacuidad y flaqueza de entendimiento que en cualquier otra clase de gente.[132] Puede deberse a que se requiere y espera más de ellos, y a que no pueden excusarse en ellos los errores comunes; o bien a que la opinión de saber les confiere mayor osadía para mostrarse y descubrirse en exceso, de tal manera que se pierden y traicionan. Así, el artesano demuestra mucho mejor su necedad cuando tiene entre manos una materia rica, si la acomoda y combina

neciamente, y contra las reglas de su obra, que con una materia vil, y nos ofende más el defecto de una estatua de oro que el de una de yeso. Éstos hacen lo mismo cuando exponen cosas que, de suyo y en su lugar, serían buenas; se sirven de ellas, en efecto, sin discreción, honrando a su memoria a costa de su entendimiento; honrando a Cicerón, a Galeno, a Ulpiano y a san Jerónimo, para hacer ellos el ridículo.[133]

Vuelvo de buena gana al asunto de la inepcia de nuestra formación.[134] Su objetivo ha sido, no hacernos buenos y sabios, sino doctos. Lo ha logrado. En vez de enseñarnos a seguir y abrazar la virtud y la prudencia, ha impreso en nosotros la derivación y la etimología. Sabemos declinar «virtud», aunque no sepamos amarla; ignoramos qué es la prudencia de hecho y por experiencia, pero lo sabemos por jerga y de memoria. De nuestros vecinos, no nos basta con saber el linaje, los parentescos y las alianzas; queremos tenerlos como amigos y forjar con ellos algún trato y entendimiento. Nos ha enseñado las definiciones, las divisiones y las particiones de la virtud, como si fueran sobrenombres y ramas de una genealogía, sin mayor cuidado por forjar entre nosotros y ella alguna relación de familiaridad y de trato íntimo. Ha elegido para nuestra instrucción no los libros que contienen las opiniones más sanas y más verdaderas, sino aquellos que hablan el mejor griego y latín, y, entre palabras hermosas, nos ha introducido en la fantasía las inclinaciones más vanas de la Antigüedad. Una buena formación cambia el juicio y el comportamiento, como le sucedió a Polemón, aquel joven griego licencioso, que fue a escuchar por casualidad una lección de *c* | Jenócrates,[135] *a* | y no sólo advirtió la elocuencia y la aptitud del profesor, y no sólo se llevó a casa la ciencia de alguna hermosa materia, sino un fruto más evidente y más sólido: la repentina mutación y corrección de su vida anterior.[136] ¿Quién ha experimentado jamás un efecto así a resultas de nuestra enseñanza?:

faciasne quod olim

mutatus Polemon?, ponas insignia morbi,

fasciolas, cubital, focalia, potus ut ille

dicitur ex collo furtim carpsisse coronas,

postquam est impransi correptus uoce magistri?[137]

[¿harás lo que en otro tiempo Polemón cambiado?, ¿dejarías las insignias de la enfermedad —medias, manguitos, fulares—, como se dice que él, bebido, se

arrancó furtivamente del cuello las guirnaldas tras ser reprendido por la voz de un maestro en ayunas?]

c | La clase de gente menos desdeñable me parece ser aquella que por simpleza ocupa el último rango, y me parece que es la que nos ofrece un trato más ordenado. Las costumbres y las palabras de los campesinos me parecen en general más ajustadas a la prescripción de la verdadera filosofía que las de nuestros filósofos. *Plus sapit uulgus, quia tantum quantum opus est, sapit*[138] [El vulgo es más sabio, porque sólo sabe aquello que necesita].

a | Los hombres más notables que he juzgado a través de las apariencias externas —pues, para juzgarlos a mi manera, habría que observarlos más de cerca—, han sido, en cuanto a hechos de armas y capacidad militar, el duque de Guisa, que murió en Orleans, y el difunto mariscal Strozzi.[139] En cuanto a gente capaz y de virtud fuera de lo común, Oliviery L'Hospital, cancilleres de Francia.[140] Me parece también que la poesía ha estado en boga en nuestro siglo. Disponemos de gran cantidad de buenos artistas en este oficio: Dorat, Beza, Buchanan, L'Hospital, Montdoré, Turnèbe.[141] En cuanto a los franceses, creo que la han ascendido al más alto grado que jamás alcanzará; y, en las cualidades en las que destacan Ronsard y Du Bellay, apenas me parecen alejados de la antigua perfección.[142] Adrien Turnèbe sabía más y sabía mejor lo que sabía que nadie de su tiempo y mucho más allá.

b | Las vidas del duque de Alba, muerto recientemente, y de nuestro condestable de Montmorency han sido nobles y han tenido muchas semejanzas de fortuna.[143] Pero la belleza y la gloria de la muerte de éste, a la vista de París y de su rey, a su servicio contra sus más próximos, al frente de un ejército victorioso gracias a su dirección, y de un golpe de mano, en una vejez tan extrema, me parece merecer que se la ponga entre los acontecimientos notables de mi tiempo. *c* | Como asimismo la firme bondad, el comportamiento afable y la escrupulosa facilidad del señor de la Noue, en medio de semejante injusticia de facciones armadas —verdadera escuela de traición, de inhumanidad y de bandidaje—, en la que siempre ha vivido, gran hombre de guerra y muy experto.[144]

Me ha complacido hacer públicas en muchos sitios mis esperanzas sobre Marie de Gournay le Jars, mi hija de alianza —y ciertamente amada por mí mucho más que paternalmente, e implicada en mi retiro y mi soledad, como una de las mejores cualidades de mi propio ser—. No miro sino a ella en el mundo. Si la adolescencia puede ofrecer presagios, esta alma será algún día capaz de las cosas más bellas, y entre otras de la perfección de la santísima amistad a la cual en

ningún sitio leemos que su sexo haya podido elevarse todavía.[145] La entereza y la solidez de su comportamiento son ya suficientes, su afecto por mí más que sobreabundante, y tal en suma que nada más puede desearse, salvo que la aprensión que tiene por mi fin, habida cuenta los cincuenta y cinco años a los que me ha encontrado, la atormentara menos cruelmente. El juicio que hizo de los primeros *Ensayos*, mujer, y en este siglo, y tan joven, y sola en su región, y la conocida vehemencia con la cual me amó y deseó durante mucho tiempo a partir únicamente de la estima que concibió por mí, antes de verme, es un acontecimiento de muy digna consideración.[146]

a | Las demás virtudes han logrado poca o nula aceptación en esta época; pero, gracias a nuestras guerras civiles, la valentía se ha popularizado, y en tal cualidad se hallan entre nosotros almas firmes hasta la perfección, y en gran número, de suerte que es imposible hacer una selección. Hasta el momento, esto es todo lo que he conocido en cuanto a grandeza extraordinaria y fuera de lo común.

CAPÍTULO XVIII

EL DESMENTIR[1]

a | Pero me dirán que el propósito de servirse de uno mismo como asunto del cual escribir podría excusarse en hombres singulares y famosos que por su reputación suscitaran algún deseo de conocerlos. Es verdad —lo admito—, y no ignoro que, para ver a un hombre del tipo común, un artesano apenas levanta los ojos del trabajo, mientras que, para ver la llegada de un personaje importante y señalado a la ciudad, se abandonan talleres y tiendas. No es decoroso darse a conocer salvo si se tiene algo en lo que hacerse imitar, y una vida y unas opiniones que puedan servir de modelo. César y Jenofonte pudieron fundar y afirmar su relato en la grandeza de sus hechos como en una base justa y sólida.[2] Por eso echamos en falta los diarios del gran Alejandro, los comentarios que Augusto, *c* | Catón, *a* | Sila, Bruto y otros dejaron de sus gestas. De gente así, amamos y estudiamos sus figuras, aun en cobre y en piedra.

La objeción es muy verdadera, pero me afecta muy poco:[3]

Non recito cuiquam, nisi amicis, idque rogatus,

non ubiuis, coramue quibuslibet. In medio qui

scripta foro recitent, sunt multi, quique lauantes.[4]

[No recito a nadie sino a mis amigos, y aun porque me lo piden, no en cualquier sitio ni a cualquier auditorio. Muchos recitan sus escritos en pleno foro y en los baños].

Aquí no erijo una estatua para plantarla en la encrucijada de una ciudad, en una iglesia o en una plaza pública:

b | *Non equidem hoc studeo, bullatis ut mihi nugis*

pagina turgescat.

Secreti loquimur.[5]

[Ciertamente, no me esfuerzo en inflar una página con

nimiedades engalanadas. Hablamos confidencialmente].

a | Es para el rincón de una biblioteca, y para entretener a un vecino,[6] a un pariente, a un amigo al que le agrade volver a encontrarme y a tratarme en esta imagen. Los demás han osado hablar de sí mismos porque les ha parecido un asunto digno y rico; yo, en cambio, porque lo he encontrado tan estéril y tan pobre que no puede surgir sospecha alguna de ostentación. *c* | Juzgo de buena gana las acciones ajenas; de las propias, doy poco que juzgar a causa de su nihilidad. *b* | No veo tanto bien en mí que no pueda decirlo sin sonrojarme. *a* | ¡Cómo me alegraría escuchar de este modo a alguien que me contara las costumbres, *c* | el semblante, la actitud, las palabras más comunes *a* | y las fortunas de mis ancestros! ¡Qué atención le prestaría! A decir verdad, sería propio de una mala naturaleza desdeñar siquiera los retratos de nuestros amigos y predecesores, *c* | la forma de sus vestidos y de sus armas. Conservo de ellos la escritura, el sello[7] y una espada peculiar, y no he sacado de mi gabinete unas largas varas que mi padre solía llevar en la mano.[8] *Paterna uestis et annulus tanto carior est posteris quanto erga parentes maior affectus*[9] [El vestido del padre y su anillo son tanto más apreciados por los hijos cuanto mayor es el afecto filial].

a | De todos modos, si mi posteridad tiene otro deseo, no me faltará con qué vengarme, pues no podrán hacer menos caso de mí que yo de ellos en ese momento. Mi relación con el público en este asunto se limita a tomar prestados los utensilios de su escritura, más rápida y más fácil. A cambio, *c* | evitaré tal vez que algún pedazo de mantequilla se funda en el mercado:[10]

a | *Ne toga cordyllis, ne penula desit oliuis,*

b | *et laxas scombris saepe dabo tunicas.*[11]

[Que los atunes no sean privados de toga, ni las aceitunas de

manto, y proporcionaré a menudo amplias túnicas a las caballas].

c | Y aunque nadie me lea, ¿he perdido acaso el tiempo dedicándome durante tantas horas ociosas a pensamientos tan útiles y agradables? Al moldear en mí esta figura, he tenido que arreglarme y componerme tan a menudo para reproducirme, que el modelo ha cobrado firmeza y en cierta medida forma él mismo. Al representarme para otros, me he representado en mí, con colores más nítidos que los que antes tenía. No he hecho más mi libro de lo que mi libro me ha hecho a mí —libro consustancial a su autor, con una ocupación propia, miembro de mi vida, no con una ocupación y finalidad tercera y ajena como todos los demás libros—. ¿Acaso he perdido el tiempo por haberme rendido cuentas de mí mismo de manera tan continua y meticulosa? Quienes se repasan sólo con la fantasía, y con la lengua alguna vez, no se examinan, en efecto, tan exactamente, ni se descubren, como quien hace de ello su estudio, su obra y su oficio, como quien se obliga a un registro duradero con toda su fe, con toda su fuerza.

Los placeres más deliciosos se digieren ciertamente por dentro, evitan dejar huella y escapan a la vista no sólo del pueblo sino del otro. ¡Cuántas veces esta tarea me ha distraído de pensamientos fastidiosos! —y deben contarse como fastidiosos todos los frívolos—. La naturaleza nos ha provisto de una amplia facultad para mantenernos aparte, y nos llama con frecuencia a hacerlo para enseñarnos que nos debemos en alguna medida a la sociedad, pero en la mejor a nosotros mismos. Para obligar a mi fantasía a que incluso divague con cierto orden y plan, y para evitar que se pierda y extravíe en el viento,[12] no hay más que dar cuerpo a todos esos pensamientos menudos que se le presentan, y registrarlos. Escucho mis divagaciones porque tengo que transcribirlas. ¡Cuántas veces, pesaroso por alguna acción que la cortesía y la razón me prohibían censurar al descubierto, me he desahogado aquí de ella, no sin propósito de pública instrucción! Y, de cierto, estos azotes poéticos,

Zon dessus l'oeuil, zon sur le groin,

zon sur le dos du Sagouin![13]

[¡Zas en el ojo, zas en el hocico, zas en la espalda del mono!],

se imprimen aún mejor en el papel que en la carne viva. ¿Qué decir si presto el oído con un poco más de atención a los libros desde que acecho si podré rapiñar en ellos alguna cosa con la que adornar o apuntalar el mío? No he estudiado en absoluto para hacer un libro, pero de algún modo he estudiado porque lo había hecho, si es que rozar y pellizcar, por la cabeza o por los pies, a veces a un autor, a veces a otro, es en alguna medida estudiar —en absoluto para formar mis opiniones; sí para auxiliarlas, hace ya mucho formadas, para secundarlas y servirlas.

a | Pero ¿a quién creeremos hablando de sí mismo en una época tan corrompida, si a pocos o a nadie podemos creer hablando de otro, en lo cual mentir resulta menos provechoso? El primer rasgo de la corrupción de las costumbres es el destierro de la verdad. Porque, como decía Píndaro, ser veraz es el inicio de una gran virtud,[14] *c* | y es el primer artículo que Platón exige al gobernador de su república.[15] *a* | Nuestra verdad de hoy no es lo que es, sino aquello de lo que se persuade a los demás, del mismo modo que llamamos moneda no sólo a la que es de curso legal sino también a la falsa que circula. Este vicio se le reprocha desde hace mucho a nuestra nación. En efecto, Salviano de Marsella, que vivió en tiempos del emperador Valentiniano, asegura que para los franceses el mentir y el jurar en falso no son vicios sino maneras de hablar.[16] Si alguien quisiera ir más allá de este testimonio, podría decir que ahora los consideran virtudes. Nos formamos en ello, nos habituamos a ello, como si se tratara de un ejercicio honorable; el disimulo está, en efecto, entre las cualidades más notables de este siglo.

Así, con frecuencia me he preguntado de dónde podía proceder la costumbre, que observamos tan escrupulosamente, de sentirnos ofendidos con más acritud por el reproche de este vicio, tan común entre nosotros, que por ningún otro; y que reprocharnos una mentira sea la mayor injuria que pueda hacérsenos de palabra.[17] A este respecto, encuentro natural que nos defendamos más de aquellos defectos que nos manchan más. Parece que, sintiéndonos afectados y conmovidos por la acusación, nos descargamos en cierta medida de la culpa; si la tenemos de hecho, al menos la condenamos en apariencia. *b* | ¿No sucederá también que este reproche parece comportar cobardía y bajeza de ánimo? ¿Existe alguna más manifiesta que desdecirse de la propia palabra, más aún, desdecirse del propio saber?

a | Mentir es un vicio abyecto y que un antiguo describe como muy infame diciendo que es demostrar desprecio a Dios y, al mismo tiempo, temor a los hombres.[18] No es posible representar más plenamente su horror, abyección y desorden. En efecto, ¿qué cosa cabe imaginar más abyecta que ser cobarde ante los hombres y valeroso ante Dios? Dado que nos entendemos por la única vía de la palabra, si alguien la falsea, traiciona la sociedad pública. Es el único instrumento por medio del cual se comunican nuestras intenciones y nuestros pensamientos, es el intérprete del alma. Si nos falla, dejamos de estar unidos, dejamos de conocernos entre nosotros. Si nos engaña, destruye toda nuestra relación y disuelve todos los lazos de nuestra sociedad. *b* | Ciertas naciones de las nuevas Indias —no es necesario señalar los nombres, ya no existen; en efecto, la desolación de esta conquista se ha extendido hasta la completa abolición de los nombres y del antiguo conocimiento de los lugares, en un ejemplo extraordinario e inaudito— ofrendaban a sus dioses sangre humana, pero sólo aquella que se extraían de la lengua y de las orejas, para expiar el pecado de la mentira, ya fuera oída o pronunciada.[19] *a* | Aquel alegre camarada griego decía que a los niños se les engaña con las tabas, a los hombres con las palabras.[20]

En cuanto a los diferentes usos de los desmentidos y a las leyes del honor en la materia, y a los cambios que han sufrido, dejo para otra ocasión decir lo que sé;[21] y entretanto me informaré, si puedo, del momento en que se inició esta costumbre de sopesar y medir con tanta exactitud las palabras, y de vincularles nuestro honor. Porque es fácil de advertir que antiguamente, entre romanos y griegos, no existía. Y me ha parecido con frecuencia sorprendente y extraño verlos desmentirse e injuriarse sin por ello iniciar una querella. Las leyes de su deber seguían otro camino que las nuestras. A César le llaman a veces ladrón y a veces borracho en sus mismas barbas.[22] Vemos la libertad de las invectivas que se lanzan los unos contra los otros —me refiero a los más grandes jefes de guerra de ambas naciones—, en las cuales las palabras se vengan sólo con palabras, y no se desprende de ellas otra consecuencia.[23]

CAPÍTULO XIX

LA LIBERTAD DE CONCIENCIA

a | Es común ver que las buenas intenciones, conducidas sin moderación, empujan a los hombres a actos muy viciosos. En el debate por cuya causa Francia se encuentra en este momento agitada por guerras civiles, el mejor y más sano partido es sin duda aquel que defiende tanto la religión como el gobierno antiguo del país. Sin embargo, entre la gente de bien que lo secunda —pues no hablo de quienes lo usan como pretexto para ejercer sus venganzas particulares, para proveer a su avaricia o para perseguir el favor de los príncipes, sino de quienes lo hacen por verdadero celo hacia su religión, y por el santo afán de defender la paz y el Estado de su patria—, entre éstos, digo, vemos a muchos a quienes la pasión empuja más allá de los límites de la razón y lleva a veces a tomar decisiones injustas, violentas e incluso temerarias.

Es indudable que en los primeros tiempos en que nuestra religión empezó a adquirir autoridad merced a las leyes, el celo armó a muchos contra toda suerte de libros paganos, a resultas de lo cual la gente de letras sufre una extraordinaria pérdida. Considero que tal desorden fue más nocivo para las letras que todos los fuegos de los bárbaros.[1] Cornelio Tácito es una buena prueba de ello. En efecto, pese a que su pariente, el emperador Tácito, pobló con su obra, por órdenes expresas, todas las bibliotecas del mundo, ni un solo ejemplar íntegro pudo escapar a las minuciosas pesquisas de quienes deseaban abolirlo por cinco o seis vanas frases contrarias a nuestra creencia.[2] Además, prodigaron falsas alabanzas a todos los emperadores que actuaban a nuestro favor, y condenaron en general todas las acciones de quienes eran adversarios nuestros, como se ve fácilmente en el emperador Juliano, llamado el Apóstata.[3]

En realidad, era un hombre muy grande y singular habida cuenta que su alma estaba vivamente impregnada por los razonamientos de la filosofía, a los cuales hacía profesión de ajustar todas sus acciones;[4] y, a decir verdad, dejó ejemplos muy notables en toda clase de virtudes.[5] En cuanto a castidad —de la cual el curso de su vida da clarísimo testimonio—, leemos de él un rasgo semejante al de Alejandro y Escipión: que, de numerosas cautivas bellísimas, ni tan sólo quiso ver a ninguna cuando estaba en la flor de la edad[6] —pues los partos lo mataron a

la edad de treinta y un años solamente—. En cuanto a justicia, se tomaba el trabajo de escuchar personalmente a las partes; y, aunque se informara por curiosidad de la religión de quienes se presentaban ante él, la enemistad que profesaba a la nuestra no suponía, sin embargo, contrapeso alguno en la balanza.[7] Hizo él mismo numerosas buenas leyes y recortó gran parte de los tributos e impuestos que percibían sus predecesores.[8]

Contamos con dos buenos historiadores que fueron testigos oculares de sus acciones. Uno de ellos, Marcelino, censura con acritud en varios lugares de su historia un decreto suyo por el que prohibió la escuela e impidió enseñar a los retóricos y gramáticos cristianos, y afirma que desearía que esta acción quedara sepultada en el silencio.[9] Es verosímil que, en caso de haber hecho algo más violento contra nosotros, no lo habría omitido, siendo como era muy afecto a nuestro partido. A decir verdad era severo con nosotros, pero no, sin embargo, un cruel enemigo. Nuestra propia gente cuenta de él la historia de que, paseándose un día por los alrededores de la ciudad de Calcedonia, Maris, obispo del lugar, osó llamarlo malvado traidor a Cristo, y él se limitó a responderle: «Ve, miserable, llora la pérdida de tus ojos». El obispo replicó aún: «Doy gracias a Jesucristo por haberme privado de vista para no ver tu rostro insolente». Fingió, según dicen, una paciencia filosófica.[10] Sea como fuere, el hecho no se ajusta mucho a las crueldades que, según se dice, ejerció contra nosotros. Era —dice Eutropio, mi otro testigo—[11] enemigo de la Cristiandad, pero sin recurrir a la sangre.[12]

Y, para volver a su justicia, no podemos censurar otra cosa que los rigores de que se valió, en los inicios de su poder, contra quienes habían seguido el partido de Constancio, su predecesor.[13] En cuanto a su sobriedad, hacía siempre vida de soldado[14] y, en plena paz, se alimentaba como si se estuviera preparando y acostumbrando a la austeridad de la guerra. Su capacidad de velar era tal que dividía la noche en tres o cuatro partes: la menor la entregaba al sueño; el resto lo dedicaba a inspeccionar en persona la situación de su ejército y sus guardias, o a estudiar.[15] Entre otras singulares cualidades, en efecto, destacaba sobremanera en toda suerte de literatura.[16] Se dice de Alejandro Magno que, cuando se acostaba, por miedo a que el sueño le apartara de sus pensamientos y de sus estudios, hacía poner un recipiente junto a la cama y dejaba una mano fuera, con una bolilla de cobre, para que, al sorprenderle el sueño y aflojar la presión de los dedos, la bolilla le despertase con el ruido que hacía al caer en el recipiente. Éste tenía el alma tan aplicada a lo que quería y tan libre de vapores, gracias a su singular abstinencia, que se las arreglaba bien sin tal artificio.[17] En cuanto a habilidad militar, fue admirable en todas las cualidades propias de un gran capitán;[18] pasó, además, casi toda la vida ejercitándose continuamente en la guerra, y la mayor parte con

nosotros, en Francia, contra los alemanes y los francos. Apenas conservamos memoria de nadie que haya visto más peligros y que haya puesto a prueba con más frecuencia su persona. Su muerte se asemeja en parte a la de Epaminondas: fue alcanzado por un proyectil y trató de arrancárselo, y lo habría conseguido de no ser que, al tratarse de una saeta cortante, se cortó y debilitó la mano.[19] Pidió con insistencia que lo devolvieran aun en ese estado a la pelea para infundir ánimos a sus soldados, que disputaron la batalla muy valerosamente sin él hasta que la noche separó a los ejércitos.[20] Debía a la filosofía el singular desprecio que profesaba por su vida y por las cosas humanas. Creía firmemente en la eternidad de las almas.[21]

En materia de religión, era vicioso en todo. Se le ha llamado el Apóstata por abandonar la nuestra. Sin embargo, me parece más verosímil la opinión de que nunca le fue favorable, sino que fingió, por obediencia a las leyes, hasta que se vio dueño del imperio. Fue tan supersticioso en la suya que se burlaban de él incluso quienes en su tiempo la profesaban; y se decía que, de haber logrado la victoria contra los partos, habría agotado la raza de los bueyes del mundo para efectuar sus sacrificios;[22] estaba también encaprichado con el arte adivinatorio, y daba crédito a toda suerte de pronósticos.[23] Al morir, dijo entre otras cosas que debía a los dioses gratitud y reconocimiento por no haberle querido matar por sorpresa, pues le habían advertido desde mucho antes del lugar y la hora de su fin, ni con una muerte blanda o cobarde, más propia de personas ociosas y delicadas, ni lánguida, larga y dolorosa; y que lo habían encontrado digno de morir de esta noble manera, en el transcurso de sus victorias y en la flor de la gloria.[24] Había tenido una visión semejante a la de Marco Bruto, que primero le amenazó en la Galia y luego se le volvió a presentar en Persia en el momento de su muerte.[25] *c* | Las palabras que se ponen en su boca cuando se sintió herido: «Has ganado, nazareno», o, según otros, «Alégrate, nazareno», difícilmente se habrían olvidado[26] de haber sido creídas por mis testigos, quienes, presentes en el ejército, señalaron aun los menores movimientos y palabras de su fin, como tampoco ciertos milagros más que se le añaden.[27]

a | Y, para llegar a la cuestión de mi asunto, hacía mucho que escondía el paganismo en su corazón, dice Marcelino, pero como todo su ejército estaba formado por cristianos, no se atrevía a descubrirlo. Finalmente, cuando se vio bastante fuerte para atreverse a exhibir su voluntad, mandó abrir los templos de los dioses y trató por todos los medios de restablecer la idolatría.[28] Para alcanzar su propósito, al encontrar en Constantinopla el pueblo dividido, con los prelados de la Iglesia cristiana desavenidos, los hizo acudir ante él a palacio y les aconsejó insistentemente que calmaran las disensiones civiles y cada uno sirviera a su

religión sin trabas y sin temor. Lo pedía así con gran interés porque tenía la esperanza de que la licencia aumentaría las facciones y las intrigas de la división, e impediría por consiguiente que el pueblo se uniera y se fortaleciera en contra de él con su concordia y unánime entendimiento. Había comprobado, por la crueldad de algunos cristianos, que ningún animal del mundo es tan terrible para el hombre como el hombre.[29]

Ésas son sus palabras poco más o menos; y en ellas es digno de consideración que el emperador Juliano se sirve, para avivar el tumulto de la disensión civil, de la misma receta de libertad de conciencia que nuestros reyes acaban de emplear para extinguirla.[30] Puede decirse, por un lado, que aflojar el freno a las facciones para que mantengan su opinión comporta expandir y sembrar la división; es casi ayudar a aumentarla, al no haber ninguna barrera ni coerción legal que frene e impida su curso. Pero, por otro lado, se diría también que aflojar el freno a las facciones para mantener su opinión comporta ablandarlas y distenderlas mediante la facilidad y la comodidad, y que es embotar el aguijón que se afina con la rareza, la novedad y la dificultad. Y, aun así, más bien creo, por el honor de la devoción de nuestros reyes, que, no habiendo podido lo que querían, han aparentado querer lo que podían.[31]

CAPÍTULO XX

NADA DE LO QUE EXPERIMENTAMOS ES PURO

a | La flaqueza de nuestra condición hace que las cosas en su simplicidad y pureza naturales no puedan servir para nuestro uso. Los elementos de que gozamos están alterados,[1] y asimismo los metales; y el oro, hemos de empeorarlo con otra materia para acomodarlo a nuestro servicio. *c* | Ni la virtud simple de esta manera, que Aristón y Pirrón y también los estoicos consideraban fin de la vida, ha podido servir sin composición, ni el placer cirenaico y aristípico.[2] *a* | Entre los placeres y bienes de que disponemos, no hay ninguno exento de cierta mezcla de mal y de molestia:[3]

b | *medio de fonte leporum*

surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat.[4]

[de la misma fuente de los deleites surge algo

amargo que en medio de las flores produce angustia].

Nuestro máximo placer tiene cierto aire de gemido y lamento. ¿No dirías que aquélla se muere de angustia? Aunque lo imaginemos en su excelencia, lo maquillamos con epítetos y calificativos enfermizos y dolorosos: languidez, blandura, debilidad, desmayo, *morbidezza* [morbidez] —buena prueba de su consanguinidad y consustancialidad—. *c* | El gozo profundo tiene más de severidad que de alegría; la satisfacción máxima y completa es más serena que festiva. *Ipsa felicitas, se nisi temperat, premit*[5] [La misma felicidad, si no se modera,

resulta opresiva]. La dicha nos hiere. *a* | Lo dice un antiguo versecillo griego que tiene este sentido: «Los dioses nos venden todos los bienes que nos acuerdan».[6] Es decir, no nos dan ninguno que sea puro y perfecto, y que no adquiramos a expensas de algún mal.

c | El sufrimiento y el placer, muy diferentes por naturaleza, se asocian sin embargo por no sé qué articulación natural.[7] Dice Sócrates que cierto dios intentó fundir y mezclar dolor y placer, pero que, al no poder lograrlo, tuvo la ocurrencia de acoplarlos al menos por la cola.[8] *b* | Metrodoro aseguraba que en la tristeza hay cierta aleación de placer.[9] Ignoro si quería decir otra cosa; pero puedo imaginar muy bien que haya intención, consentimiento y complacencia en nutrirse en la melancolía —quiero decir, además de ambición, que también puede mezclarse con ella—. En el seno mismo de la melancolía se da cierta sombra de delicia y delicadeza que nos sonríe y halaga. ¿No hay temperamentos que se alimentan de ella?[10]

… est quaedam flere uoluptas.[11]

[… hay cierto placer en el llanto].

c | Y cierto Átalo dice en Séneca que el recuerdo de los amigos perdidos nos agrada como el sabor amargo en un vino demasiado añejo,

Minister uetuli, puer, falerni,

ingere mi calices amariores;[12]

[Joven criado que sirves el viejo falerno, ponme del más amargo];

y como las manzanas agridulces.[13] *b* | La naturaleza nos descubre esta confusión: los pintores sostienen que los movimientos y pliegues de la cara que

sirven para el llanto, sirven también para la risa. En verdad, si te fijas en cómo se realiza una pintura antes de que haya terminado de expresar una cosa u otra, dudarás hacia qué lado se va. Y la risa extrema se mezcla con las lágrimas. *c* | *Nullum sine auctoramento malum est*[14] [No hay mal sin compensación]. Cuando imagino a un hombre acosado por bienes deseables —supongamos todos sus miembros embargados siempre por un placer semejante al de la generación en su punto más extremo—, lo siento sucumbir bajo el peso de su dicha, y le veo enteramente incapaz de afrontar un placer tan puro, tan constante y tan general. A decir verdad, cuando lo tiene, lo rehúye, y se apresura naturalmente a escapar, como de un paso donde no puede hacer pie, donde teme hundirse. *b* | Cuando me confieso escrupulosamente a mí mismo, encuentro que mi mejor bondad tiene cierto tinte vicioso. Y me temo que Platón, en su virtud más vigorosa —yo que le estimo tan sincera y lealmente, y a las virtudes del mismo tipo, como el que más—, si hubiese escuchado de cerca *c* | —y escuchaba de cerca—, *b* | habría percibido algún falso tono de mezcla humana, pero tono oscuro y perceptible sólo para sí mismo. El hombre, en todo y siempre, no es más que amalgama y mezcolanza.

a | Ni siquiera las leyes de la justicia pueden subsistir sin alguna mezcla de injusticia; y dice Platón que quienes pretenden eliminar todas las molestias e inconvenientes de las leyes tratan de cortar la cabeza de Hidra.[15] *«Omne magnum exemplum habet aliquid ex iniquo, quod contra singulos utilitate publica rependitur»* [Todo gran castigo tiene algo de injusto; lo que es contrario a los individuos se compensa con la utilidad pública], dice Tácito.[16] *b* | Es asimismo cierto que la pureza y la perspicacia de nuestros espíritus pueden ser excesivas para la práctica de la vida, y para el servicio del trato público. Una claridad penetrante es demasiado sutil y minuciosa. Debemos entorpecerlos y embotarlos para volverlos más obedientes al ejemplo y a la práctica, y espesarlos y oscurecerlos para hacerlos proporcionales a esta vida tenebrosa y terrenal. Por eso, los espíritus comunes y menos tensos resultan más apropiados y más dichosos en la dirección de los asuntos.[17] Y las opiniones elevadas y exquisitas de la filosofía resultan inadecuadas para la práctica.[18] La aguda vivacidad del alma y la volubilidad dúctil e inquieta enturbian nuestras negociaciones. Hay que manejar las empresas humanas de una manera más burda y superficial, y abandonar buena y grande parte de ellas a los derechos de la fortuna. No es necesario esclarecer los asuntos tan profunda y sutilmente. Uno se pierde en la consideración de tantos aspectos contrarios y tantas formas diversas: *c* | *Volutantibus res inter se pugnantes obtorpuerant animi*[19] [A aquellos que agitan cosas contrarias entre sí, el alma se les embota].

Los antiguos lo contaban de Simónides. Como su imaginación le ofreció —

ante la pregunta que le había hecho el rey Hierón, en cuya respuesta había estado pensando muchos días— distintas consideraciones agudas y sutiles, dudando de cuál fuera la más verosímil, desesperó por entero de la verdad.[20] *b* | Quien indaga y abarca todas las circunstancias y consecuencias, impide su decisión. Un ingenio mediano conduce de manera ordenada las acciones de grande o pequeño peso y es suficiente para ellas. Fijaos en que los mejores administradores son quienes menos saben decirnos cómo lo son, y que los más hábiles explicándose casi nunca hacen nada de valor. Sé de un gran hablador y excelso pintor de cualquier clase de administración doméstica que ha dejado escapar de sus manos de forma muy lamentable cien mil libras de renta. Sé de otro que habla, que delibera mejor que nadie de su consejo, y no hay en el mundo muestra más bella de alma y de aptitud; sin embargo, en cuanto a los hechos, sus servidores lo encuentran muy distinto — lo digo sin tener en cuenta la mala suerte.

CAPÍTULO XXI

CONTRA LA HOLGAZANERÍA

a | El emperador Vespasiano, aquejado por la enfermedad que le llevó a la muerte, no dejaba de querer oír el estado del imperio, e, incluso en la cama, despachaba incesantemente muchos asuntos graves. Y, al reñirle el médico porque con ello dañaba su salud, decía: «Un emperador debe morir de pie».[1] Es ésta una hermosa sentencia, a mi entender, y digna de un gran príncipe. El emperador Adriano la utilizó después con el mismo propósito;[2] y debería recordarse a menudo a los reyes, para hacerles notar que la gran responsabilidad que se les confiere, de mandar a tantos hombres, no es una responsabilidad ociosa, y que nada puede disuadir de manera tan justa al súbdito de esforzarse y arriesgarse, al servicio de su príncipe, como ver mientras tanto que él haraganea en blandas y vanas ocupaciones, ni de atender a su conservación, como ver que se despreocupa por entero de la nuestra.

c | Si alguien quiere sostener que es preferible que el príncipe dirija sus guerras por medio de otro antes que por sí mismo, la fortuna le ofrecerá suficientes ejemplos de aquellos a quienes sus lugartenientes les han llevado a cabo grandes empresas, y también de aquellos cuya presencia habría sido más perniciosa que útil. Pero ningún príncipe virtuoso y valiente podrá tolerar que le den tan infames instrucciones. Con el pretexto de conservar su cabeza, como si fuera la estatua de un santo, para la buena fortuna de su Estado, le degradan de su oficio, que consiste por entero en la actividad militar, y le declaran incapaz de ella.[3] Sé de uno que preferiría con mucho sufrir una derrota a dormir mientras luchan por él, y que jamás vio sin celos a su gente misma hacer algo grande en su ausencia.[4] Y Selim I decía con razón, a mi juicio, que las victorias que se ganan sin el señor no son completas.[5] Mucho más gustosamente habría dicho que ese señor debería ruborizarse de vergüenza por pretender un provecho para su nombre si no había empleado en ellas más que su voz y su pensamiento —ni eso mismo, dado que en tal tarea los consejos y las órdenes que conllevan honor son sólo los que se dan sobre el terreno y en plena acción—. Ningún piloto desempeña su oficio en tierra firme. Los príncipes de la estirpe otomana, la primera estirpe del mundo en fortuna guerrera, han abrazado calurosamente esta opinión. Y Bayazeto II y su hijo, que se apartaron de ella, para dedicarse a las ciencias y otras actividades

domésticas, dieron también grandísimos bofetones a su imperio; y el que reina hoy en día, Amurat III, siguiendo su ejemplo, empieza a encontrarse también con lo mismo.[6] ¿No fue el rey de Inglaterra Eduardo III quien dijo de nuestro Carlos V esta frase: «Jamás hubo rey que se armase menos, y con todo jamás hubo rey que me diese tanto trabajo»?[7] Tenía razón al encontrarlo extraño, como un efecto de la suerte más que de la razón. Y que busquen otro adepto que yo quienes pretendan nombrar entre los conquistadores belicosos y magnánimos a los reyes de Castilla y de Portugal porque a mil doscientas leguas de su ociosa morada, gracias a la escolta de sus agentes comerciales, se hayan adueñado de las Indias de uno y otro lado.[8] A saber si tendrían siquiera el valor de ir a tomar posesión de ellas en persona.

a | El emperador Juliano decía aún más: que el filósofo y el hombre distinguido no debían siquiera respirar —es decir, que no debían ceder a las necesidades corporales sino aquello que no se les puede rehusar—, manteniendo siempre el alma y el cuerpo ocupados en cosas bellas, grandes y virtuosas. Se avergonzaba si le veían escupir o sudar en público —se dice lo mismo de los jóvenes espartanos, y Jenofonte lo dice de los persas—,[9] porque consideraba que el ejercicio, el trabajo continuo y la sobriedad debían haber quemado y secado todas estas superfluidades.[10] Lo que cuenta Séneca, que los antiguos romanos mantenían a sus jóvenes rectos, no encajará mal aquí: «Nada enseñaban a sus hijos», dice, «que debieran aprender sentados».[11]

c | Es un noble deseo querer morir incluso de manera útil y viril; pero el efecto no radica tanto en la buena resolución como en la buena fortuna. Mil que se han propuesto vencer o morir en la lucha han fracasado en lo uno y en lo otro; las heridas, las prisiones han estorbado su propósito, y les han brindado una vida forzada. Hay enfermedades que abaten incluso nuestros deseos y nuestro conocimiento. La fortuna no debía secundar la vanidad de las legiones romanas, que se obligaron por juramento a morir o a vencer: *Victor, Marce Fabi, reuertar ex acie: Si fallo, Iouem patrem Gradiuumque Martem aliosque iratos inuoco Deos*[12] [Que regrese victorioso del combate, Marco Fabio; si fracaso, invoco a Júpiter, a Marte Gradivo y a todos los demás dioses airados]. Los portugueses dicen que en cierto lugar de su conquista de las Indias encontraron soldados que se habían condenado con horribles execraciones a no aceptar otro acuerdo que hacerse matar o salir victoriosos. Y como signo de este voto llevaban la cabeza y la barba rasuradas.[13] Podemos exponernos y obstinarnos. Parece que los golpes evitan a quienes se les ofrecen con excesiva alegría; y que no gustan de alcanzar a quien se les presenta demasiado gustosamente y corrompe su objetivo. Uno que no podía conseguir perder su vida por obra de las fuerzas adversarias, tras haberlo intentado todo, se

vio obligado, para proveer a su decisión de volver con honor o no volver con vida, a darse muerte él mismo en pleno ardor de la lucha. Hay otros ejemplos, pero he aquí uno. Filisto, jefe de la marina de Dionisio el Joven contra los siracusanos, les presentó la batalla, que fue violentamente disputada dado que las fuerzas eran parejas. Llevó la mejor parte al inicio, gracias a su bravura. Pero, como los siracusanos se agruparon en torno a su galera para cercarla, tras realizar grandes gestas personales, para desplegarse, puesto que no esperaba ya remedio, se quitó con sus propias manos la vida que tan generosa e inútilmente había abandonado en manos enemigas.[14] Moley Moluc, rey de Fez, que acaba de ganar contra el rey Sebastián de Portugal una batalla famosa por la muerte de tres reyes y por la transmisión de esta gran corona a la de Castilla,[15] se encontró gravemente enfermo desde el momento en que los portugueses penetraron con las armas en su Estado, y después siguió empeorando hacia la muerte, y previéndola. Jamás nadie se sirvió de sí mismo con más vigor y bravura. Se vio débil para soportar la pompa ceremonial de la entrada de su ejército, que es a su manera, llena de magnificencia y cargada de abundante acción, y cedió este honor a su hermano. Pero éste fue también el único oficio de capitán al que renunció; todos los demás, necesarios y útiles, los cumplió con gran gloria y rigor. Tenía el cuerpo tumbado, pero el entendimiento y el ánimo en pie y firmes, hasta el último suspiro y de algún modo más allá. Podía minar a sus enemigos, imprudentemente adentrados en sus tierras, y le afligió de manera extraordinaria que, a falta de un poco de vida, y por no tener quien le sustituyera en la dirección de la guerra y en los quehaceres de un Estado revuelto, tuviese que buscar una victoria sangrante y arriesgada, cuando tenía otra pura[16] y limpia en las manos. Sin embargo, administró milagrosamente la duración de su enfermedad para consumir a su enemigo y para atraerlo lejos de la marina y de las plazas marítimas que poseía en la costa africana, hasta el último día de su vida, que empleó y reservó a propósito para esta gran batalla. Dispuso su ejército en círculo, cercando por todas partes las huestes de los portugueses. Al cerrarse y estrecharse el círculo, no sólo les estorbó en la lucha —que fue muy violenta por el valor del joven rey atacante—, dado que tenían que hacer frente en todas direcciones, sino también les impidió huir tras la derrota. Y, al encontrar todas las salidas tomadas y cerradas, se vieron obligados a replegarse sobre sí mismos —*coacervanturque non solum caede, sed etiam fuga*[17] [y se apiñan no sólo por la matanza, sino también por la huida]— y a amontonarse los unos sobre los otros, de suerte que facilitaron a los vencedores una victoria muy mortífera y muy completa. Se hizo llevar y cargar moribundo allí donde la necesidad lo reclamaba, y, deslizándose a lo largo de las filas, exhortaba a sus capitanes y soldados unos tras otros. Pero como una esquina de su ejército se dejó arrollar, no pudieron impedir que montara a caballo con la espada empuñada. Se esforzaba por acudir a la pelea, y su gente lo detenía, el uno por la brida, el otro por la ropa y por los

estribos. Tal esfuerzo acabó de agotar la poca vida que le restaba. Lo volvieron a acostar. Resucitando como sobresaltado de este desmayo, al fallarle todas las demás facultades, para advertir que callaran su muerte —lo cual era la orden más necesaria que podía entonces dar, a fin de no generar alguna desesperación a los suyos con la noticia—, expiró con el dedo puesto sobre la boca cerrada, signo habitual para mandar silencio. ¿Quién vivió nunca tanto tiempo, y tan adentro, en la muerte? ¿Quién murió nunca tan de pie?[18]

La manera suprema de tratar valerosamente a la muerte, y la más natural, es verla no ya sin aturdimiento, sino sin inquietud, continuando libremente el curso de la vida hasta dentro de ella. Como Catón, que se dedicaba a dormir y a estudiar teniendo una, violenta y sangrienta, presente[19] en el corazón, y teniéndola en su mano.[20]

CAPÍTULO XXII

LAS POSTAS

b | No he sido de los más flojos en este ejercicio, que es apropiado para gente de mi talla, firme y corta; pero renuncio al oficio. Nos somete a una prueba excesiva para que duremos mucho tiempo en él. *a* | Estaba ahora mismo leyendo que el rey Ciro, para recibir con mayor facilidad noticias de todos los rincones de su imperio, que tenía una grandísima extensión, mandó observar cuánto camino podía hacer un caballo en un día de un tirón, y a esa distancia estableció unos hombres que se encargaban de tener caballos a punto para proveer a quienes se dirigieran hacia él.[1] *c* | Y dicen algunos que tal velocidad de marcha coincide con la medida del vuelo de las grullas.[2]

a | César asegura que Lucio Vibulio Rufo, apremiado por llevar un aviso a Pompeyo, viajó hacia él día y noche, cambiando de caballos para ir deprisa.[3] Y él mismo, según cuenta Suetonio, hacía cien millas al día en un carro de alquiler.[4] Pero era un correo furibundo, pues allí donde los ríos interrumpían su camino, los atravesaba nadando;[5] *c* | y jamás se desvió para buscar un puente o un vado. *a* | Cuando Tiberio Nerón fue a ver a su hermano Druso, que estaba enfermo en Alemania, hizo doscientas millas en veinticuatro horas, con tres carros.[6]

c | En la guerra de los romanos contra el rey Antíoco, T. Sempronio Graco, dice Tito Livio,[7] «*per dispositos equos propre incredibili celeritate ab Amphissa tertio die Pellam peruenit*» [llegó en tres días de Anfisa a Pella, a una velocidad casi increíble gracias a caballos colocados a intervalos]; y es evidente, si se mira el lugar, que se trataba de postas fijas, no dispuestas recientemente para esa carrera. *b* | La invención de Cecina para transmitir noticias a los de su casa era mucho más rápida. Se llevó consigo unas golondrinas, y las iba soltando hacia sus nidos cuando quería mandar noticias, tiñéndolas con una señal de color apropiada para expresar lo que quería, según había acordado con los suyos.[8] En el teatro, en Roma, los cabezas de familia tenían palomas en el regazo, a las que ataban cartas cuando querían comunicar algo a su gente en casa; y estaban amaestradas para devolver la respuesta.[9] D. Bruto las usó cuando estuvo cercado en Módena,[10] y otros en otras partes. En el Perú los correos iban sobre hombres, que los cargaban a sus espaldas con parihuelas, con tal agilidad que, aun corriendo, los primeros

porteadores entregaban su carga a los segundos sin detenerse ni un paso.[11] *c* | Oigo decir que los valacos, correos del Gran Señor,[12] viajan con extraordinaria celeridad porque tienen permiso para desmontar al primer transeúnte que encuentran en su camino, dándole su caballo agotado. Para evitar cansarse, se ciñen el cuerpo muy estrechamente con una gran faja, como hacen otros muchos.[13] No he encontrado ningún descanso en este uso.

CAPÍTULO XXIII

MALOS MEDIOS EMPLEADOS PARA UN BUEN FIN[1]

a | En el orden universal de las obras de la naturaleza se encuentra una extraordinaria correlación y correspondencia, lo cual muestra a las claras que ni es fortuito ni está dirigido por diversos amos. Las enfermedades y las características de nuestros cuerpos se ven también en los Estados y gobiernos: reinos y repúblicas nacen, florecen y se marchitan de vejez como nosotros.[2] Estamos expuestos a una repleción de humores inútil y nociva: sea de buenos humores —porque aun esto lo temen los médicos; y, dado que nada es estable en nosotros, dicen que hemos de disminuir y rebajar artificialmente la perfección de una salud demasiado vivaz y vigorosa, no vaya a ser que nuestra naturaleza, al no poderse asentar en ningún sitio seguro y al no tener ya dónde ascender para mejorar, retroceda con desorden y de manera demasiado abrupta; por eso a los atletas les prescriben purgaciones y sangrías para sustraerles esa sobreabundancia de salud—;[3] sea repleción de malos humores, lo cual constituye la causa habitual de las enfermedades.

Los Estados sufren a menudo enfermedades debido a tal repleción, y es costumbre emplear varias clases de purgaciones. A veces, para desembarazar el país, se despide a una gran multitud de familias, que parten hacia otro sitio en búsqueda de acomodo a expensas de otros. Fue así como nuestros antiguos francos, que habían surgido del fondo de Alemania, se adueñaron de la Galia y expulsaron a sus primeros habitantes; así se forjó la infinita marea de hombres que penetró en Italia bajo el mando de Breno y otros;[4] así godos y vándalos, y también los pueblos que ahora dominan Grecia,[5] abandonaron su país natural para ir a asentarse a otro sitio con más desahogo; y apenas hay dos o tres rincones en el mundo que no hayan experimentado el efecto de un desplazamiento similar. Los romanos formaban de este modo sus colonias. En efecto, cuando veían que su ciudad crecía desmesuradamente, la desembarazaban de la población menos necesaria y la enviaban a habitar y a cultivar las tierras que habían conquistado.[6] A veces también alentaron deliberadamente guerras contra algunos de sus enemigos, no sólo para mantener a sus hombres en vilo, por miedo a que la ociosidad, madre de corrupción, les trajera algún inconveniente peor,

b | *Et patimur longae pacis mala; saeuior armis,*

luxuria incumbit;[7]

[Y padecemos los males de una larga paz;

más cruel que las armas, el lujo nos oprime];

a | sino también para servir de sangría a su república y airear un poco el ardor demasiado vehemente de su juventud, para podar y despejar el ramaje de ese tronco abundante en excesiva gallardía. A tal efecto se valieron alguna vez de la guerra contra los cartagineses.[8]

En el tratado de Bretigny, Eduardo III, rey de Inglaterra, no quiso incluir en la paz general que concertó con nuestro rey el litigio del ducado de Bretaña, para tener dónde descargarse de sus hombres de guerra, y para que la multitud de ingleses de que se había servido en los asuntos de este lado no volviera a Inglaterra.[9] Fue ésta una de las razones por las cuales nuestro rey Felipe consintió en enviar a su hijo Juan a la guerra de ultramar, para que se llevara con él al gran número de jóvenes fogosos que formaba parte de su ejército.[10]

Son muchos en estos tiempos quienes discurren de la misma manera, deseando que la ardiente alteración que vivimos pudiera derivarse a alguna guerra vecina.[11] Temen que los humores morbosos que dominan en estos momentos nuestro cuerpo, si no se les da otra salida, nos sigan manteniendo con la fiebre alta y comporten al final nuestra completa destrucción. Y, en verdad, la guerra exterior es un mal mucho más suave que la civil, pero no creo que Dios favoreciera una empresa tan injusta como la de atacar a otros y pelear con ellos por nuestra conveniencia:

b | *Nil mihi tam ualde placeat, Rhamnusia uirgo,*

quod temere inuitis suscipiatur heris.[12]

[Que nada me plazca tanto, oh virgen Ramnusia, que lo

emprenda temerariamente contra la voluntad de los supremos].

a | Sin embargo, la flaqueza de nuestra condición nos empuja con frecuencia a la necesidad de valernos de medios malos para alcanzar un buen fin. Licurgo, el más virtuoso y perfecto legislador que nunca ha existido, inventó una manera muy

injusta de instruir a su pueblo en la templanza. Hacía embriagarse a la fuerza a los hilotas, que eran sus esclavos, para que, viéndolos perdidos y sepultados en el vino, los espartanos sintieran horror por el desbordamiento de este vicio.[13] Aún más injustos eran quienes permitían antiguamente que los criminales, sin importar la clase de muerte a la que estaban condenados, fuesen desgarrados vivos por los médicos, para observar al natural nuestros órganos interiores y establecer más certeza en su arte.[14] Porque si hay que caer en el desenfreno, es más excusable hacerlo por la salud del alma que por la del cuerpo. Así, los romanos habituaban al pueblo a la valentía y al desprecio de los peligros y de la muerte mediante aquellos furiosos espectáculos de gladiadores y de espadachines a muerte, que se enfrentaban, acuchillaban y mataban mutuamente en su presencia:

b | *Quid uesani aliud sibi uult ars impia ludi,*

quid mortes iuuenum, quid sanguine pasta uoluptas?[15]

[¿Qué otro objeto puede tener el impío arte de este juego desquiciado, las muertes de los jóvenes, el placer que se nutre de sangre?]

Y esta costumbre perduró hasta el emperador Teodosio:

Arripe dilatam tua, dux, in tempora famam,

quodque patris superest, successor laudis habeto.

Nullus in urbe cadat cuius sit poena uoluptas.

Iam solis contenta feris, infamis arena

nulla cruentatis homicidia ludat in armis.[16]

[Aferra, señor, una gloria que ha esperado hasta tu tiempo, posee lo que tu padre ha dejado, tú que le sucedes en el renombre. Que nadie muera en Roma de manera que su castigo sirva al placer, que a partir de ahora la arena se contente sólo con las fieras, que no se empleen en los juegos muertes con sangrientas armas].

a | Era en verdad un extraordinario ejemplo, y de grandísimo fruto para la formación del pueblo, ver todos los días ante ellos a cien, doscientas, hasta mil parejas de hombres, armados los unos contra los otros, despedazarse con tan extrema firmeza de ánimo que no se les vio lanzar ni una palabra de debilidad o

conmiseración, jamás volver la espalda, ni hacer siquiera un movimiento cobarde para esquivar el golpe de su adversario, sino más bien presentar el cuello a su espada y ofrecerse al golpe. Muchos de ellos, heridos de muerte por múltiples heridas, mandaban preguntar al pueblo si estaba satisfecho del cumplimiento de su deber, antes de tumbarse para rendir su espíritu allí mismo.[17] Habían de luchar y de morir no sólo con entereza, sino también con alegría. De tal manera que les abucheaban y maldecían si les veían resistirse a aceptar la muerte. *b* | Hasta las muchachas los incitaban:

consurgit ad ictus,

et quoties uictor ferrum iugulo inserit, illa

delitias ait esse suas, pectusque iacentis

uirgo modesta iubet conuerso pollice rumpi.[18]

[la modesta virgen se alza a cada golpe, y cada vez que el vencedor hunde la espada en una garganta, expresa su deleite y ordena, bajando el pulgar, que se atraviese el pecho del derribado].

a | Los primeros romanos empleaban a los criminales para dar este ejemplo. Pero después se sirvieron de esclavos inocentes, y aun de libres que se vendían a tal efecto; *b* | incluso de senadores y caballeros romanos, y hasta de mujeres:[19]

Nunc caput in mortem uendunt, et funus arenae,

atque hostem sibi quisque parat, cum bella quiescunt.[20]

[Ahora venden su vida para la muerte y la destrucción en la arena, y cada cual se procura un enemigo cuando las guerras se apaciguan].

Hos inter fremitus nouosque lusus,

stat sexus rudis insciusque ferri,

et pugnas capit improbus uiriles.[21]

[Entre este griterío y estos nuevos juegos permanece el sexo inexperto e inepto para la espada, y con saña hace suyas las luchas entre hombres].

a | Me parecería muy extraño e increíble si no estuviésemos acostumbrados a ver todos los días en nuestras guerras a un sinnúmero de hombres extranjeros que empeñan, a cambio de dinero, su sangre y su vida en peleas en las cuales no tienen interés alguno.

CAPÍTULO XXIV

LA GRANDEZA ROMANA

a | No quiero decir sino una palabra sobre este argumento infinito, para mostrar la simpleza de quienes la asimilan a las míseras grandezas de nuestro tiempo. En el séptimo libro de las cartas familiares de Cicerón —y que los gramáticos, si lo desean, las priven del nombre de «familiares», pues en verdad no es muy adecuado; y quienes han sustituido «familiares» por *ad familiares* [a los amigos] pueden derivar algún argumento a su favor de aquello que refiere Suetonio en su *Vida de César*: que existía un volumen de cartas suyas *ad familiares*—,[1] hay una dirigida a César, entonces en la Galia, en la cual Cicerón repite las palabras que figuraban al final de otra carta que César le había escrito: «En cuanto a Marco Furio, que me has recomendado, lo haré rey de la Galia; y si quieres que promueva a otro de tus amigos, comunícamelo».[2]

No era nuevo que un simple ciudadano romano, como en aquel entonces era César, dispusiera de los reinos, pues arrebató el suyo al rey Diotaro para otorgárselo a un gentilhombre de la ciudad de Pérgamo llamado Mitrídates.[3] Y sus biógrafos, registran un buen número de reinos vendidos por él; y dice Suetonio que le sacó al rey Ptolomeo, de una sola tacada, tres millones seiscientos mil escudos, lo cual estuvo muy cerca de venderle el suyo:[4]

b | *Tot Galatae, tot Fontus eat, tot Lydia nummis.*[5]

[A tanto Galacia, a tanto el Ponto, a tanto Lidia].

Decía Marco Antonio que la grandeza del pueblo romano no se demostraba tanto por lo que cogía cuanto por lo que daba.[6] *a* | Sin embargo, algún siglo antes de Antonio, había depuesto a uno, entre otros, con una autoridad tan extraordinaria que, en toda su historia, no conozco prueba alguna que eleve más la fama de su prestigio. Antíoco poseía Egipto entero y trataba de conquistar Chipre

y otros restos de su imperio. En pleno curso de sus victorias, le alcanzó G. Popilio de parte del Senado, y, al abordarlo, rehusó darle la mano hasta que no hubiese leído las cartas que le llevaba. El rey las leyó y dijo que reflexionaría sobre ellas. Popilio dibujó un círculo con su bastón en el sitio donde estaba, diciéndole: «Dame una respuesta que pueda transmitir al Senado antes de que salgas de este círculo». Antíaco, asombrado por la rudeza de una orden tan apremiante, tras pensárselo un poco, le respondió: «Haré lo que el Senado me ordena». Entonces Popilio le saludó como amigo del pueblo romano. ¡Renunciar a tamaña monarquía, y al curso de una prosperidad tan feliz, por la impresión de tres trazos de escritura! Hizo bien, ciertamente, como hizo bien cuando después envió a sus embajadores a decir al Senado que había recibido su mandato con el mismo respeto que si procediera de los dioses inmortales.[7] *b* | Todos los reinos que Augusto adquirió por derecho de guerra, los devolvió a quienes los habían perdido, o los regaló a extranjeros.

a | Y sobre el mismo asunto, Tácito, hablando del rey de Inglaterra Cogiduno, nos hace notar este infinito poder por medio de un rasgo extraordinario: «Los romanos», dice, «estaban acostumbrados, desde tiempos muy antiguos, a dejar a los reyes a los que habían vencido en posesión de sus reinos, bajo su autoridad, a fin de tener hasta a los reyes como instrumentos de esclavitud —*ut haberent instrumenta seruitutis et reges*».[8] *c* | Es verosímil que Solimán, a quien vimos hacer donación del reino de Hungría y de otros Estados, atendiera más a esta consideración que a aquella que solía alegar: Que estaba harto y saturado de tantas monarquías y de tanto dominio como su valor o el de sus ancestros le habían procurado.[9]

CAPÍTULO XXV

NO FINGIRSE ENFERMO

a | Hay un epigrama en Marcial, uno de los buenos —pues en él los hay de todas clases—, en el cual narra graciosamente la historia de Celio. Éste, para eludir hacer la corte a algunos grandes de Roma, estar con ellos a la hora de levantarse, asistirlos y seguirlos, simuló que padecía gota; y, para dar más verosimilitud a su excusa, se hacía untar las piernas, las había vendado y fingía por entero el gesto y la actitud de un gotoso. Al final, la fortuna le concedió el placer de serlo de verdad:

Tantum cura potest et ars doloris,

desiit fingere Celius podagram.[1]

[Tanto pueden el esfuerzo y el arte del dolor:

Celio ha dejado de simular que era gotoso].

He visto en algún lugar de Apiano, *c* | me parece, *a* | una historia semejante.[2] Uno que pretendía escapar a las proscripciones de los triunviros de Roma, para evitar que sus perseguidores le reconocieran, además de estar escondido y disfrazado, añadió la ocurrencia de fingirse tuerto. Cuando recobró un poco más de libertad y quiso deshacer el emplasto que había llevado durante mucho tiempo en el ojo, se encontró con que había perdido efectivamente la vista bajo esa máscara. Posiblemente, la acción de la vista se había embotado por haber permanecido tanto tiempo sin ejercicio y toda la fuerza visiva se había replegado al otro ojo. En efecto, experimentamos manifiestamente que el ojo que mantenemos tapado remite a su compañero una parte de su acción, de suerte que el que resta se

agranda y se hincha; asimismo, la ociosidad, con el calor de los vendajes y los medicamentos, pudo muy bien atraerle algún humor podágrico al gotoso de Marcial.

A menudo me he deleitado leyendo en Froissart el voto que un grupo de jóvenes gentilhombres ingleses hizo de llevar el ojo izquierdo vendado hasta pasar a Francia y cumplir alguna hazaña militar contra nosotros, con el pensamiento de que les podría haber sucedido como a los otros y se habrían encontrado tuertos del todo al volver a ver a las amantes por las que habían acometido la empresa.[3]

Las madres riñen con razón a sus hijos cuando se fingen tuertos, cojos y bizcos y demás defectos semejantes de la persona. Porque, aparte de que un cuerpo tan tierno puede adquirir una mala inclinación, parece, no sé cómo, que la fortuna se burla tomándonos la palabra; y he oído contar muchos ejemplos de gente que cayó enferma tras proponerse fingir que lo estaba.

c | Desde siempre he aprendido a cargar mi mano, tanto a caballo como a pie, con una vara o un bastón, al punto de pretender cierta elegancia y de apoyarme en él con una actitud afectada. Muchos me han amenazado con que la fortuna convertiría algún día esa delicadeza en necesidad. Yo me fundo en que sería el primer gotoso de mi linaje.

a | Pero alarguemos este capítulo y abigarrémoslo con otra pieza, a propósito de la ceguera. Cuenta Plinio, de uno que soñó que era ciego mientras dormía, que al día siguiente se encontró con que lo era, sin ninguna enfermedad anterior.[4] La fuerza de la imaginación puede muy bien ayudar, como he dicho en otro sitio,[5] y parece que Plinio es de esta opinión; pero es más verosímil que los movimientos que el cuerpo experimentaba en su interior, cuya causa, si quieren, descubrirán los médicos, que le privaban de vista, fueran el motivo del sueño.

Añadamos aún una historia cercana a este asunto, que Séneca cuenta en una de sus cartas. «Sabes», dice escribiendo a Lucilio, «que Harpaste, la bufona de mi mujer, ha permanecido en mi casa como una carga hereditaria, pues, por gusto, soy contrario a tales monstruos, y si tengo ganas de reír de un bufón, no tengo que buscarlo muy lejos: me río de mí mismo. Esta loca ha perdido súbitamente la vista. Te refiero algo extraño, pero cierto. No se da cuenta de su ceguera y apremia incesantemente a su cuidador a que se la lleve a otra parte, porque dice que mi casa es oscura. Aquello de lo que nos reímos en ella, te ruego que creas que nos sucede a cada uno de nosotros. Nadie repara en que es avaro, nadie en que es codicioso. Y aun los ciegos reclaman un guía, nosotros nos extraviamos por nuestra

propia cuenta. No soy ambicioso, decimos, pero en Roma no puede vivirse de otro modo; no soy pródigo, pero la ciudad exige un gran gasto; yo no tengo la culpa de ser colérico, de no haber fijado todavía ninguna forma de vida determinada. La culpa es de la juventud. No busquemos nuestro mal fuera de nosotros, está dentro, está hincado en nuestras entrañas. Y el hecho mismo de no advertir que estamos enfermos, vuelve nuestra curación más difícil. Si no empezamos a curarnos de inmediato, ¿cuándo acabaremos de proveer a tantas heridas y tantos males? Con todo, disponemos de una dulcísima medicina: la filosofía; de las demás, en efecto, sólo se siente el placer una vez curados; ésta deleita y cura al mismo tiempo».[6] Esto es lo que dice Séneca, que me ha llevado más allá de mi asunto; pero el cambio es provechoso.

CAPÍTULO XXVI

LOS PULGARES

a | Tácito cuenta que ciertos reyes bárbaros, para contraer un compromiso firme, tenían la costumbre de unir estrechamente sus manos diestras, la una contra la otra, y de entrelazar los pulgares; y que cuando, a fuerza de apretarlos, la sangre había subido a la punta, se los herían con un pequeño punzón, y después se los chupaban el uno al otro.[1] Dicen los médicos que los pulgares son los dedos dominantes de la mano, y que su etimología latina[2] procede de *«pollere»*.[3] Los griegos lo llaman ἀντιχεὶϱ, como quien dijera «otra mano». Y parece que en ocasiones los latinos los toman también en el sentido de mano entera:

Sed nec vocibus excitata blandis,

molli pollice nec rogata, surgit.[4]

[Pero no se levanta por más que se la excite con suaves palabras y se la solicite con blando pulgar].

En Roma apretar y bajar los pulgares era una expresión de favor,[5]

Fautor utroque tuum laudabit pollice ludum;[6]

[El patrón alabará tu juego con ambos pulgares];

y alzarlos y desviarlos hacia fuera, lo era de desfavor:[7]

conuerso pollice uulgi

quemlibet occidunt populariter.[8]

[cuando el pulgar del vulgo se gira, matan a quien sea buscando el favor popular].

Los romanos dispensaban de la guerra a quienes tenían el pulgar herido, como si no pudieran ya coger las armas con suficiente firmeza. Augusto confiscó los bienes a un caballero romano que, por malicia, había cortado los pulgares a sus dos hijos jóvenes para librarlos de ir a los ejércitos;[9] y con anterioridad el Senado, en los tiempos de la guerra itálica, condenó a Cayo Vatieno a cárcel perpetua y le confiscó todos sus bienes por cortarse adrede el pulgar de la mano izquierda para eximirse de esa campaña.[10] Alguien que no recuerdo, tras ganar una batalla naval, hizo cortar los pulgares a sus enemigos vencidos para privarlos del medio de combatir y remar.[11] *c* | Los atenienses se los hicieron cortar a los eginetas para arrebatarles la supremacía en el arte naval.[12] *b* | En Lacedemonia, el maestro castigaba a los niños mordiéndoles el pulgar.[13]

CAPÍTULO XXVII

LA COBARDÍA, MADRE DE LA CRUELDAD

a | He oído decir a menudo que la cobardía es madre de la crueldad.[1] *b* | Y además he notado por experiencia que la acritud y violencia del ánimo malicioso e inhumano suele ir acompañada de blandura femenina. He visto a algunos, entre los más crueles, propensos a llorar fácilmente y por causas frívolas. Alejandro, el tirano de Feres, no podía soportar oír en el teatro que interpretaran tragedias, por miedo a que sus ciudadanos le vieran sollozar ante las desventuras de Hécuba y Andrómaca, a él que, sin piedad alguna, hacía matar cruelmente a tantas personas cada día.[2] ¿Será la flaqueza del alma lo que los volvió tan acomodables a todos los extremos? *a* | La valentía —cuya acción consiste en ejercerse solamente contra la resistencia:

Nec nisi bellantis gaudet ceruice juuenci—[3]

[Y sólo se complace en abatir un toro si se resiste]—

se detiene cuando ve al enemigo a su merced. Pero la pusilanimidad,[4] para decir que también ella participa de la fiesta, incapaz de asumir el primer papel, toma por su parte el segundo, el de la matanza y la sangre. Las matanzas de las victorias suelen llevarlas a cabo el pueblo y los acarreadores; y lo que hace ver tantas crueldades inauditas en las guerras populares es que la canalla del vulgo se entrega a la guerra y a las armas ensangrentándose hasta los codos y despedazando el cuerpo que tiene a sus pies, porque no conoce otra valentía:

b | *Et lupus et turpes instant morientibus ursi,*

et quaecunque minor nobilitate fera est;[5]

[Y el lobo y los infames osos se ensañan en los que

agonizan, como lo hacen todos los animales de raza vil];

a | como lo hacen los perros cobardes, que desgarran y muerden en casa las pieles de los animales salvajes a los que no han osado atacar en los campos.[6]

¿A qué se debe que en estos tiempos las querellas sean todas mortales, y que, mientras que nuestros padres aplicaban cierto grado de venganza, ahora empecemos por el último y no se hable desde el principio sino de matar? ¿A qué se debe sino a la cobardía? Todo el mundo se da perfecta cuenta de que hay más bravura y desdén en vencer al enemigo que en rematarlo, y en someterlo a humillación[7] más que en darle muerte. También, de que el deseo de venganza se sacia y satisface mejor así, pues ésta no persigue otra cosa que hacerse notar. Por eso no atacamos a un animal o a una piedra cuando nos hiere, porque no pueden experimentar nuestra revancha. Y matar a un hombre es ponerlo a salvo de nuestra ofensa. *b* | Bías le gritaba a un malvado: «Sé que tarde o temprano sufrirás castigo, pero temo no verlo», y se lamentaba por los de Orcómeno. En efecto, la penitencia que padeció Licisco por la traición cometida contra ellos llegaba cuando ya no quedaba ni uno de los perjudicados a los que debía corresponder el placer de tal penitencia.[8] De la misma manera, la venganza es lamentable cuando aquél contra quien se ejerce no es ya susceptible de sentirla; pues, así como el vengador quiere verlo para disfrutarlo, aquél sobre el cual se venga ha de verlo también para sufrir disgusto y arrepentimiento. *a* | «Se arrepentirá», decimos. Y porque le hemos dado un pistoletazo en la cabeza,[9] ¿creemos que se arrepiente? Al contrario, si prestamos atención, veremos que nos hace mohines mientras cae. Ni siquiera nos lo echa en cara, está muy lejos de arrepentirse. *c* | Y le rendimos el más favorable de los servicios de la vida, que es darle muerte de manera rápida e insensible. *a* | A nosotros nos toca escondernos, ir al trote y escapar de los oficiales de la justicia que nos persiguen, y él descansa en paz. El matar es bueno para evitar la ofensa futura, no para vengar la que está hecha. *c* | Es más un acto de temor que de bravura, de precaución más que de valentía, de defensa más que de ataque.

a | Es evidente que de ese modo renunciamos a la verdadera finalidad de la

venganza y al cuidado de nuestra reputación. Tememos que, si continúa vivo, nos lanzará otro ataque similar. *c* | Te deshaces de él no en su contra sino a tu favor. En el reino de Narsinga este expediente nos resultaría inútil. Allí, no sólo los guerreros, sino incluso los artesanos resuelven sus querellas a espadazos. El rey no rehúsa el campo a quien desea batirse; incluso se halla presente, cuando se trata de personas de calidad, y obsequia al vencedor con una cadena de oro. Pero, para conquistarla, cualquiera al que le venga en gana puede recurrir a las armas contra quien la lleva; y, por haberse librado de un combate, carga con muchos.[10] *a* | Si creyéramos ser siempre dueños de nuestro enemigo con nuestro valor y dominarlo a nuestro antojo, nos afligiría mucho que se nos escapara, como lo hace cuando muere. Queremos vencer, pero con más seguridad que honor;[11] *c* | y buscamos más el fin que la gloria en nuestra querella. Asinio Polión dio muestras de un error semejante, menos excusable en un hombre honesto: tras escribir unas invectivas contra Planeo, esperaba su muerte para publicarlas.[12] Era hacerle la higa a un ciego, y cantarle las cuarenta a un sordo, y ofender a un hombre sin sentimiento antes que correr el riesgo de que se diera cuenta. Así, se decía de él que sólo los fantasmas se enfrentaban a los muertos. Quien espera a ver el fallecimiento del autor cuyos escritos pretende combatir, ¿qué dice sino que es débil y pendenciero? Le dijeron a Aristóteles que alguien había hablado mal de él: «Que haga más», replicó, «que me azote, con tal que yo no esté».[13] *a* | A nuestros padres les bastaba vengar una injuria con un desmentido,[14] un desmentido con un golpe,[15] y así sucesivamente. Tenían valor suficiente para no temer al adversario vivo y ultrajado. Nosotros nos estremecemos de espanto mientras lo vemos en pie. Y como prueba de que es así: ¿no comporta esta bonita práctica actual perseguir a muerte al ofendido por nosotros tanto como a nuestro ofensor?

b | Es también una especie de cobardía lo que ha introducido en nuestros combates singulares la costumbre de acompañarnos de segundos y terceros y cuartos. Antiguamente, eran duelos; hoy en día son enfrentamientos y batallas. La soledad asustaba a los primeros que la inventaron: *c* | *Cum in se cuique minimum fiduciae esset*[16] [Pues todos tenían escasísima confianza en sí mismos]. *b* | Porque, naturalmente, cualquier compañía aporta consuelo y alivio en el peligro.[17] Antiguamente se valían de terceras personas para impedir que se produjera desorden y deslealtad, *c* | y para atestiguar la suerte del combate; *b* | pero, desde que se adoptó el procedimiento de que ellos mismos intervengan, ningún invitado puede permanecer honestamente como espectador, no sea que le achaquen falta de afecto o de valor. Además de la injusticia y la villanía de tal acción, empeñar en la protección de vuestro honor otra valentía y otra fuerza que las propias, encuentro que es una desventaja, para un hombre de bien y que confíe plenamente en sí mismo, mezclar su suerte con la de un segundo. Bastante riesgo corre cada cual por

sí mismo sin haberlo de correr también por otro, y bastante trabajo tiene para confiar en su propio valor en defensa de su vida, sin haber de encomendar cosa tan apreciada a manos terceras. Porque si no se ha negociado expresamente lo contrario, los cuatro forman un bando unido. Si abaten a vuestro segundo, tenéis que encargaros de dos, con razón. Y decir que es un fraude, verdaderamente lo es, como atacar bien armado a un hombre que no tiene más que un pedazo de espada, o, del todo sano, a un hombre que ya está muy herido. Pero si son ventajas ganadas en el combate, podéis emplearlas sin reproche. Sólo se valora y considera la disparidad y desigualdad de la situación en que se entabla pelea; del resto, echad la culpa a la fortuna. Y aunque tengáis, completamente solo, a tres encima porque vuestros dos compañeros se han dejado matar, no se os hace más injusticia que la que haría yo si, en la guerra, golpease con la espada al enemigo que viera encima de uno de los nuestros con la misma ventaja. La naturaleza de la asociación comporta, cuando se trata de ejército contra ejército —como cuando nuestro duque de Orleans desafió a Enrique, rey de Inglaterra, cien contra cien;[18] *c* | trescientos contra otros tanto, como los argivos contra los lacedemonios;[19] tres frente a tres como los Horacios contra los Coriacios—,[20] *b* | que la multitud de cada parte sea considerada como un hombre solo. Ahí donde hay compañía, el riesgo es confuso y mezclado.

Tengo un interés familiar en esta consideración. A mi hermano, el señor de Mattecoulon, le invitaron en Roma a secundar a un gentilhombre al que apenas conocía, el cual era defensor y había sido llamado por otro. En el combate se encontró por azar enfrentado con uno que le era más próximo y más conocido —me gustaría que me dieran razón de estas leyes del honor que con tanta frecuencia se oponen a las de la razón y las turban—; tras haberse librado de su hombre, viendo a los dos jefes de la querella todavía en pie e íntegros, acudió a ayudar a su compañero. ¿Qué menos podía hacer?, ¿acaso había de quedarse quieto y mirar cómo mataban, si la suerte lo quería así, a aquél en cuya defensa había acudido? Lo hecho hasta entonces en nada contribuía a la tarea; la querella estaba indecisa. La cortesía que puedes y ciertamente debes tener hacia tu enemigo cuando lo has reducido a una situación difícil y a una gran desventaja, no veo cómo la podrías tener cuando es en detrimento de otros, cuando tú no eres más que un seguidor, cuando la disputa no es tuya. No podía ser ni justo ni cortés poniendo en riesgo a aquel con quien se había comprometido. Así, una recomendación muy rápida y solemne de nuestro rey le libró de las prisiones de Italia.[21]

¡Insensata nación! No nos basta con dar a conocer nuestros vicios y locuras al mundo por la vía de la reputación; acudimos a las naciones extranjeras para hacer que los vean con sus propios ojos. Situad a tres franceses en los desiertos de

Libia: no pasarán un mes juntos sin hostigarse y provocarse. Uno diría que el viaje es una partida organizada para brindar a los extranjeros el placer de nuestras tragedias, y las más de las veces a algunos que se regocijan con nuestros males y se burlan de ellos. Vamos a Italia a aprender esgrima, *c* | y la ejercitamos a costa de nuestras vidas antes de llegar a saberla. *b* | Sin embargo, de acuerdo con el orden de la enseñanza, habría que poner la teórica antes de la práctica; traicionamos nuestro aprendizaje:

Primitiae iuuenum miserae, bellique futuri

dura rudimenta.[22]

[Miserables primicias de la juventud,

y cruel aprendizaje de la guerra futura].

No ignoro que se trata de un arte *c* | útil para su fin —en el duelo de los dos príncipes primos hermanos, en España, el más viejo, dice Tito Livio, superó fácilmente las fuerzas atolondradas del más joven gracias a su destreza con las armas y su astucia—[23] y, según la experiencia me ha hecho ver, *b* | un arte cuyo conocimiento ha aumentado el valor de algunos más allá de su medida natural. Pero propiamente no se trata de valor, pues se apoya en la la pericia y se funda en algo que no es uno mismo. El honor de los combates radica en rivalizar en valentía, no en ciencia; y por eso he visto a alguno de mis amigos, renombrado como gran maestro en este ejercicio, elegir en sus querellas armas que le privasen de la posibilidad de tal ventaja, y que dependían enteramente de la fortuna y de la confianza, para que nadie atribuyera su victoria a su esgrima más que a su valor. Y, en mi infancia, los nobles rehuían la reputación de buenos esgrimidores como injuriosa, y evitaban aprenderla como un oficio de sutileza, contrario al verdadero y genuino valor,

Non schivar, non parar, non ritirarsi

voglion costor, nè qui destrezza ha parte.

Non danno i colpi finti, hor pieni, hor scarsi:

toglie l'ira e il furor l'uso de l'arte.

Odi le spade horribilmente urtarsi

a mezzo il ferro; il piè d'orma non parte:

sempre e il piè fermo, è la man sempre in moto;

nè scende taglio in van, nè punta a voto.[24]

[Éstos no quieren esquivar, parar, retirarse, y la destreza aquí no participa. No amagan con asestar golpes, a veces directos, a veces oblicuos; la ira y el furor les privan de usar ningún arte. Oye el fragor terrible de las espadas que se golpean en pleno hierro; los pies no se mueven un ápice: los pies se mantienen siempre firmes, y las manos siempre en movimiento; no se asesta golpe en vano, ni se apunta al vacío].

El tiro al blanco, los torneos, las justas, el remedo de los combates de la guerra[25] eran el ejercicio de nuestros padres. Este otro ejercicio es mucho menos noble pues no concierne sino a un fin privado, nos enseña a destruirnos mutuamente, en contra de las leyes y la justicia, y en cualquier caso produce siempre efectos nocivos. Es mucho más digno y conveniente ejercitarse en cosas que aseguren, no que dañen, nuestro gobierno, que correspondan a la seguridad pública y a la gloria común. El cónsul Publio Rutilio fue el primero que instruyó al soldado a manejar las armas con destreza y ciencia, que conjuntó arte y valor, no al servicio de querellas privadas sino para la guerra y las querellas del pueblo romano.[26] *c* | —Esgrima popular y civil—. Y, aparte del ejemplo de César, que ordenó a los suyos disparar sobre todo a la cara de los soldados de Pompeyo en la batalla de Farsalia,[27] a mil jefes de guerra más se les ha ocurrido también inventar nuevas formas de armas, nuevas maneras de golpear y de protegerse según la necesidad de la tarea del momento. *b* | Pero Filopemen condenó el pugilato, en el que sobresalía, porque los preparativos que se empleaban para tal ejercicio eran distintos de los propios de la disciplina militar, a la cual únicamente consideraba que debían dedicarse los hombres de honor.[28] Asimismo, me parece que la destreza en la que se forman los miembros, las artimañas y movimientos en los que se ejercita la juventud en esta nueva escuela son no sólo inútiles, sino más bien contrarios y perjudiciales a la práctica de la lucha militar. *c* | Además, nuestra

gente suele emplear armas particulares y expresamente destinadas a tal uso.

Y he visto cómo no pareció muy correcto que un gentilhombre, invitado a la espada y al puñal, se presentara en equipo militar,[29] ni que otro ofreciese acudir con su capa en lugar de puñal. Es digno de consideración que Laques, en Platón, hablando de un aprendizaje en el manejo de las armas conforme al nuestro, dice no haber visto jamás salir de tal escuela a ningún gran hombre de guerra, y en especial de entre los maestros.[30] En cuanto a aquéllos, nuestra experiencia dice otro tanto. En suma, podemos al menos sostener que se trata de habilidades sin relación ni correspondencia alguna. Y en la formación de los niños de su Estado, Platón prohíbe el arte de manejar los puños, introducido por Ámico y Epeo, y el de luchar, introducido por Anteo y Cerrión, porque su objetivo es otro que el de hacer a la juventud apta para el servicio militar, y en nada contribuyen a ello.[31] *b* | Pero me desvío un poco de mi asunto.

a | El emperador Mauricio, advertido por sueños y múltiples pronósticos de que un tal Focas, un soldado entonces desconocido, iba a matarlo, preguntó a su yerno Filipo quién era ese Focas, su naturaleza, sus características y comportamiento. Y como, entre otras cosas, Filipo le dijo que era cobarde y miedoso, el emperador dedujo al instante que era asesino y cruel.[32] ¿Qué hace a los tiranos tan sanguinarios? Es la inquietud por su seguridad, y que su ánimo cobarde no les brinda otros medios para encontrarse seguros que el exterminio de quienes les puedan atacar, incluso mujeres, por miedo a un arañazo:

b | *Cuncta ferit, dum cuncta timet.*[33]

[Todo lo golpea pues todo lo teme].

c | Las primeras crueldades se ejercen por sí mismas; de ahí se engendra el temor a una justa venganza, que produce después una cadena de nuevas crueldades para sofocar unas por medio de otras. Filipo, rey de Macedonia, el que tantos enredos tuvo con el pueblo romano, turbado por el horror de los asesinatos cometidos por orden suya, no podía decidirse contra tantas familias atacadas en distintos momentos. Así pues, optó por apoderarse de todos los hijos de aquéllos a los que había hecho matar, para irlos haciendo desaparecer día a día uno tras otro y fijar así su reposo.[34]

Las materias hermosas se adaptan al lugar donde las esparcimos. Yo, que me cuido más de la importancia y utilidad de los discursos que de su orden y continuidad, no debo temer incluir aquí, un poco aparte, una historia bellísima. Cuando son tan ricas por su propia belleza y pueden sostenerse suficientemente por sí mismas, me basta con la punta de un pelo para añadirlas a mi asunto. Entre los condenados por Filipo, hubo un tal Heródico, príncipe de los tesalios. Tras él, también hizo morir después a sus dos yernos, que dejaron cada uno un hijo muy pequeño. Teoxena y Arco eran las dos viudas. Nadie pudo inducir a Teoxena a volverse a casar, aunque tenía muchos pretendientes. Arco se casó con Poris, el primero de los enios, y tuvo con él numerosos hijos, que dejó a una corta edad. Teoxena, movida por un amor maternal hacia sus sobrinos, se casó con Poris para encargarse de ellos y protegerlos. En ésas llega la proclamación del edicto del rey. La valiente madre, recelosa de la crueldad de Filipo y de la licencia de sus esbirros hacia esos bellos y tiernos jóvenes, se atrevió a decir que antes que entregarlos los mataría con sus propias manos. Poris, asustado por tal declaración, le prometió esconderlos y llevárselos a Atenas para ponerlos bajo la custodia de ciertos fieles huéspedes suyos. Aprovechan la ocasión de una fiesta anual que se celebraba en Enia en honor de Eneas, y parten. Tras asistir de día a las ceremonias y al banquete público, de noche se escabullen a un barco dispuesto para hacer el trayecto por mar. El viento les fue desfavorable; al día siguiente, estaban a la vista de la tierra de donde habían zarpado, de suerte que les siguieron los guardias de los puertos. Cuando los alcanzaron, mientras Poris se afanaba en apresurar a los marineros para la huida, Teoxena, enloquecida de amor y venganza, retomó su primer propósito; dispuso armas y veneno, los presentó a su vista y les dijo: «Ahora, vamos, hijos míos, la muerte es ya el único medio para defenderos y ser libres, y será materia para que los dioses ejerzan su santa justicia. Estas espadas desenvainadas y estas copas llenas os abren su entrada. ¡Ánimo! Y tú, hijo mío, que eres el mayor, empuña el hierro para morir con la muerte más valerosa». Con una consejera tan vigorosa a un lado y los enemigos al otro a punto de saltarles al cuello, se precipitaron furiosamente cada uno sobre lo que tenía más a mano; y, medio muertos, fueron arrojados al mar. Teoxena, orgullosa por haber resuelto con tanta gloria la seguridad de todos sus hijos, abrazó calurosamente a su marido y le dijo: «Sigamos a esos niños, amigo mío, y gocemos de la misma sepultura que ellos». Y, sin dejar de abrazarse, se lanzaron, de suerte que el barco fue devuelto a la costa vacío de sus dueños.[35]

a | Los tiranos, para lograr ambas cosas a la vez, matar y hacer sentir su cólera, han empleado toda su habilidad en descubrir maneras de prolongar la muerte. Quieren que sus enemigos partan, pero no tan deprisa que les falte tiempo para saborear su venganza.[36] Para ello encuentran grandes dificultades, pues si los

tormentos son violentos, son breves; si duran mucho, no son bastante dolorosos para su gusto[37] —ahí los tenemos disponiendo sus máquinas—. Vemos mil ejemplos en la Antigüedad, y no sé si no conservamos, sin darnos cuenta, alguna huella de esa barbarie. Todo lo que va más allá de la simple muerte, me parece pura crueldad.[38] Nuestra justicia no puede esperar que si a alguien no le guarda de cometer un delito el temor de morir y de sufrir decapitación u horca, se lo impida imaginar un fuego lánguido, o las tenazas o la rueda. Y no sé, en cambio, si no los arrojamos a la desesperación, pues ¿en qué situación puede encontrarse el alma de un hombre que aguarda venticuatro horas la muerte quebrado sobre una rueda o, a la vieja usanza, clavado en una cruz?[39] Josefo cuenta que, durante las guerras de los romanos en Judea, al pasar por un lugar donde habían crucificado a varios judíos tres días antes, reconoció a tres de sus amigos, y logró que le concedieran sacarlos de allí. Dos de ellos murieron, dice, el otro sobrevivió.[40]

c | Calcóndila, hombre de palabra, en las memorias que dejó sobre las cosas acaecidas en su tiempo y en sus cercanías, refiere como extremo suplicio el que practicaba con frecuencia el emperador Mahomet. Hacía cortar a los hombres en dos partes por la mitad del cuerpo, a la altura del diafragma, y de un solo golpe de cimitarra. De este modo morían como de dos muertes a la vez; y se veía, dice, cómo ambas partes, llenas de vida, seguían agitándose mucho tiempo después, oprimidas por el tormento.[41] No creo que hubiese mucho sufrimiento en esta agitación. Los suplicios más espantosos a la vista no siempre son los más duros de sobrellevar. Y me parece más atroz lo que otros historiadores cuentan que hizo contra unos señores epirotas. Los hizo desollar poco a poco, con una aplicación ordenada de manera tan maliciosa que la vida les duró quince días en esta situación extrema.[42] Y estos dos más: Creso mandó apresar a un gentilhombre favorito de Pantaleón, su hermano, y lo llevó al taller de un batanero. Allí hizo que lo rasparan y cardaran a golpes de cardas y peines de este oficio, hasta que murió.[43] A Jorge Sículo, jefe de aquellos campesinos de Polonia que, con el pretexto de una cruzada, causaron tantos daños, una vez vencido en batalla y capturado por el vaivoda de Transilvania, lo tuvieron tres días atado desnudo en un potro, expuesto a todas las formas de tormentos que cada cual podía infligirle, mientras hacían ayunar a muchos otros prisioneros. Finalmente, con él vivo y consciente, hicieron beber su sangre a Lucat, su querido hermano, por cuya salvación no dejaba de rogar, atrayendo sobre sí todo el odio suscitado por sus fechorías; e hicieron que veinte de sus capitanes favoritos comieran de él, desgarrándole a dentelladas la carne y engullendo los pedazos. El resto del cuerpo y los órganos internos, una vez expirado, fueron puestos a hervir, y los dieron de comer a otros seguidores suyos.[44]

CAPÍTULO XXVIII

TODAS LAS COSAS TIENEN SU HORA *a* | Quienes comparan a Catón el Censor con Catón el Joven, que se quitó la vida,[1] *c* | comparan dos bellas naturalezas y de maneras de ser cercanas.[2] El primero sacó partido de la suya en más aspectos, y sobresale por sus gestas militares y por la utilidad de sus funciones públicas. Pero la virtud del joven, aparte de que es una blasfemia compararle otra cualquiera en vigor, fue mucho más clara. ¿Quién, en efecto, descargaría de envidia y de ambición la del Censor, que osó enfrentarse al honor de Escipión,[3] que era, en bondad y en todas las cualidades de la excelencia, mucho más grande que él y que cualquier hombre de su siglo?

a | Una de las cosas que se cuentan de él, que en su extrema vejez empezó a aprender la lengua griega con ardoroso afán, como para saciar una prolongada sed, no me parece que le reporte mucho honor.[4] Esto es, en propiedad, lo que llamamos recaer en niñerías. Todas las cosas tienen su hora, incluso las buenas. Y puedo decir mi padrenuestro de manera importuna, *c* | tal y como se le imputó a T. Quinto Flaminio, porque, siendo general del ejército, le habían visto aparte, en el momento de la lucha, entregado a rezar a Dios en una batalla que ganó:[5]

b | *Imponit finem sapiens et rebus honestis.*[6]

[El sabio se impone un límite incluso en lo honesto].

a | Eudámidas, viendo que Jenócrates, muy anciano, se afanaba en las lecciones de su escuela, dijo: «¿Cuándo sabrá éste, si todavía está aprendiendo?».[7] *b* | Y Filopemen, a quienes ensalzaban sobremanera al rey Ptolomeo porque todos los días endurecía su persona en el ejercicio de las armas, les dijo: «No es loable que un rey de su edad se ejercite en esto; ahora las debería emplear realmente».[8]

a | El joven debe hacer sus preparativos, el viejo disfrutarlos, dicen los sabios.[9] Y el mayor vicio que observan en nosotros es que nuestros deseos

rejuvenecen incesantemente. Estamos siempre volviendo a empezar a vivir.[10] Nuestro estudio y nuestro afán deberían percibir alguna vez la vejez. Tenemos un pie en la tumba, y nuestras ansias y aspiraciones acaban de nacer:

b | *Tu secanda marmora*

locas sub ipsum funus, et sepulchri

immemor, struis domos.[11]

[Haces tallar mármoles a punto de morir, y,

sin acordarte del sepulcro, haces construir casas].

c | El más dilatado de mis planes no se extiende más allá de un año. Ahora no pienso sino en acabar. Me deshago de todas las nuevas esperanzas y empresas; me despido por última vez de todos los lugares que dejo; y renuncio todos los días a lo que tengo. *Olim iam nec perit quicquam mihi nec acquiritur. Plus superest uiatici quam viae*[12] [Ya hace tiempo que ni pierdo ni gano nada. Me quedan más provisiones que camino].

Vixi, et quem dederat cursum fortuna peregi.[13]

[He vivido, y he recorrido el curso que la fortuna me asignó].

En suma, el único alivio que encuentro en mi vejez es que me amortigua muchos deseos e inquietudes que agitan la vida. La inquietud por el curso del mundo, la preocupación por las riquezas, por la grandeza, por la ciencia, por la salud, por mí. *a* | Éste[14] aprende a hablar cuando debe aprender a callar para siempre. *c* | Uno puede continuar estudiando en cualquier momento, pero no yendo a la escuela. ¡Qué cosa más necia un viejo que aprende el abecé![15]

b | *Diuersos diuersa iuuant, non omnibus annis*

omnia conueniunt.[16]

[A los diferentes les gusta lo diferente,

no todo conviene a todas las edades].

a | Si debemos estudiar, estudiemos un estudio adecuado a nuestra condición, para que podamos responder como aquel que, preguntado por la utilidad de los estudios en su extrema vejez, dijo: «Para partir mejor y más contento».[17] Éste fue el estudio de Catón el Joven, al sentir su fin cercano, que se enfrentó al discurso de Platón sobre la eternidad del alma.[18] No, así debemos creerlo, porque no estuviese provisto, desde mucho antes, de toda clase de pertrechos para tal partida.[19] En cuanto a seguridad, firmeza de voluntad e instrucción, poseía más que Platón en sus escritos; su ciencia y su valor se hallaban, a este respecto, por encima de la filosofía. No se entregó a esta tarea para ayudar a su muerte; al contrario, sin interrumpir siquiera su sueño ante la importancia de una decisión tal, continuó también sus estudios, sin diferencia y sin cambio, como las demás acciones habituales de su vida.[20] *c* | La noche en que fue rechazado de la pretura, la pasó jugando; aquella en la cual había de morir, la dedicó a leer. No le importó la pérdida de la vida o del cargo.[21]

CAPÍTULO XXIX

LA VIRTUD

a | Encuentro por experiencia que hay mucha distancia entre los impulsos y arrebatos del alma, y el hábito resuelto y constante;[1] y observo que nada hay que no podamos, hasta el extremo incluso de rebasar a la misma divinidad, dice alguno, porque volverse impasible por sí mismo supera a serlo por condición original, y hasta el extremo de poder unir a la flaqueza humana una resolución y confianza propias de Dios.[2] Pero es a intervalos. Y en las vidas de los héroes del pasado, hay a veces rasgos milagrosos y que parecen sobrepasar con mucho nuestras fuerzas naturales, pero son, en verdad, rasgos; y es difícil de creer que el alma pueda teñirse e impregnarse de estas condiciones tan elevadas, de suerte que se vuelvan habituales y como naturales para ella. Hasta a nosotros, meros abortones de hombres, nos ocurre que a veces elevamos el alma, incitada por los razonamientos o los ejemplos ajenos, mucho más allá de lo que le es común. Pero se trata de una especie de pasión, que la empuja y mueve, y que la arrebata en cierto modo fuera de sí. Porque, una vez rebasado el torbellino, vemos que, sin pensarlo, se distiende y relaja por sí misma, si no hasta el último grado, al menos hasta dejar de ser aquélla; de suerte que entonces, por cualquier motivo, por un pájaro perdido o un vaso roto, nos dejamos alterar poco más o menos como alguien del vulgo. *c* | Salvo el orden, la moderación y la constancia, considero que un hombre muy deficiente y débil en conjunto puede hacer cualquier cosa.

a | Por ello, dicen los sabios que, para enjuiciar apropiadamente a un hombre, es preciso ante todo examinar sus acciones comunes, y sorprenderle en su vida diaria.[3] Pirrón, el que forjó una ciencia tan grata a partir de la ignorancia, intentó, como todos los demás verdaderos filósofos, que su vida se correspondiera con su doctrina.[4] Y como sostenía que la flaqueza del juicio humano es tan extrema que no puede tomar partido ni inclinación, y quería dejarlo perpetuamente suspenso en equilibrio, de manera que lo mirase y acogiese todo como indiferente, se cuenta que mantenía siempre la misma actitud y el mismo semblante. Si había empezado a decir algo, no dejaba de terminar por más que su interlocutor se hubiese marchado;[5] si andaba, no interrumpía su camino por muchos obstáculos que se le presentaran, protegido de los precipicios, del choque con las carretas y demás accidentes por sus amigos.[6] En efecto, temer o evitar

alguna cosa habría sido oponerse a sus proposiciones, que privaban aun a los sentidos de toda elección y certeza. Una vez soportó que le hicieran una incisión y cauterización con tal firmeza que ni siquiera le vieron parpadear.[7] Reducir el alma a tales imaginaciones es algo; añadir las acciones es más, con todo no es imposible; pero añadirías con una perseverancia y firmeza tales como para establecer ahí su actitud habitual, ciertamente, en estas empresas tan alejadas del uso común, es casi increíble que pueda lograrse. Por eso, al encontrarle una vez en su casa riñendo muy violentamente con su hermana, le reprocharon que en eso faltaba a su indiferencia, y él replicó: «¡Cómo!, ¿es necesario también que esta mujerzuela sirva de prueba a mis reglas?». En otra ocasión, le vieron defenderse de un perro, y dijo: «Es muy difícil despojar por completo al hombre; y hay que estar dispuesto a combatir las cosas, y esforzarse en ello, en primer lugar por medio de las acciones, pero, en el peor de los casos, por medio de la razón y los argumentos».[8]

Hace unos siete u ocho años que, a dos leguas de aquí, un hombre de pueblo, que todavía vive, con la cabeza desde hacía mucho deshecha por los celos de su esposa, al regresar un día del trabajo y darle ella la bienvenida con sus gritos de costumbre, cayó en una furia tal que, al instante, con la hoz que llevaba aún en las manos, se segó limpiamente los órganos que le producían tal fiebre a la mujer y se los arrojó a la cara. Y se dice que uno de nuestros jóvenes gentilhombres, enamorado y vigoroso, tras conseguir por fin ablandar con su perseverancia el corazón de una bella amada, desesperado porque, en el momento de la carga, se había visto él mismo blando y desfallecido, y porque

non uiriliter

iners senile penis extulerat caput,[9]

[carente de virilidad, inerte, su pene no

había levantado más que una cabeza senil],

se privó de él tan pronto como regresó a casa, y se lo envió, cruel y

sangrante víctima, como purgación de su ofensa.[10] Si lo hubiese hecho por razonamiento y religión, como los sacerdotes de Cibeles, ¿qué no diríamos de tan encumbrada empresa?[11]

Hace unos pocos días, en Bergerac, a cinco leguas de mi casa remontando el río Dordoña, una mujer que había sido atormentada y golpeada la noche anterior por su marido, de temperamento malhumorado y desabrido, decidió escapar de su violencia a costa de la vida. Y tras haber charlado, al levantarse, con sus vecinas como de costumbre, les deslizó alguna frase de recomendación sobre sus asuntos, cogió a su hermana de la mano, la llevó con ella al puente, y, después de despedirse de ella, como si fuese un juego, sin mostrar más cambio o alteración, se arrojó desde lo alto al río, donde desapareció. Hay en esto algo que añadir: que la decisión maduró una noche entera en su cabeza.

Cosa muy distinta sucede con las mujeres indias. Entre ellos es costumbre, en efecto, que los maridos tengan muchas mujeres, y que la más apreciada se dé muerte tras su esposo. Todas aspiran a lograr, como propósito de su vida entera, este objetivo y esta victoria sobre sus compañeras; y los buenos servicios que rinden a su marido no persiguen otra recompensa que ser preferidas para acompañarlos en su muerte:[12]

b | *Vbi mortifero iacta est fax ultima lecto,*

uxorum fusis stat pia turba comis;

et certamen habent lethi, quae uiua sequatur

coniugium; pudor est non licuisse mori.

Ardent uictrices, et flammae pectora praebent,

imponuntque suis ora perusta uiris.[13]

[Cuando la antorcha ha sido por fin arrojada sobre el lecho fúnebre, la piadosa muchedumbre de las esposas permanece allí, con los cabellos sueltos; y luchan a muerte para decidir cuál de ellas, viva, seguirá a su esposo; es una vergüenza que no se les permita morir. Las vencedoras arden, y ofrecen el pecho a las llamas, y ponen sus labios quemados sobre sus maridos].

c | Alguien escribe aun en nuestros días haber visto en estas naciones orientales la costumbre en vigor de que no sólo las esposas sino también las

esclavas de las que ha gozado se entierren con sus maridos. Se hace de la siguiente manera. Al fallecer el marido, la viuda puede, si quiere —pero pocas lo quieren—, pedir dos o tres meses de plazo para arreglar sus asuntos. Cuando llega el día, monta a caballo, engalanada como para una boda, y, con gesto alegre, va, según dice, a dormir con su esposo, llevando en la mano izquierda un espejo y en la otra una flecha. Tras pasearse así espléndidamente, acompañada de amigos y parientes, y de una multitud festiva, la conducen de inmediato al lugar público destinado a tales espectáculos. Es una gran plaza, en medio de la cual hay un foso lleno de leña, y, junto a él, un lugar alzado cuatro o cinco escalones, donde la llevan y le sirven una magnífica comida. Después, empieza a bailar y a cantar, y ordena, cuando le parece bien, que enciendan el fuego. Hecho esto, desciende y, cogiendo de la mano al pariente más cercano de su marido, se dirigen juntos al río cercano, donde se desviste hasta quedar del todo desnuda, y distribuye sus joyas y ropas a sus amigos y va sumergiéndose en el agua, como para lavar sus pecados. Al salir, se envuelve con un lienzo amarillo de catorce brazas de largo y, dando la mano de nuevo al pariente de su marido, vuelven al montículo, donde ella habla al pueblo y recomienda sus hijos, si los tiene. Entre el foso y el montículo, suele pasarse una cortina, para privarles de la visión de ese horno ardiente —cosa que algunas prohíben para demostrar más valor—. Cuando acaba de hablar, una mujer le ofrece un vaso lleno de aceite para untarse la cabeza y el cuerpo entero, que lanza al fuego cuando termina, y, al instante, se arroja ella misma. En ese momento el pueblo tira sobre ella una gran cantidad de leños para impedir que languidezca, y toda su alegría se troca en duelo y tristeza. Si se trata de personas de clase inferior, se conduce el cadáver al lugar donde se quiere enterrarlo, y allí se le sienta, con la viuda de rodillas ante él, abrazándolo estrechamente, y se mantiene en tal posición mientras se construye a su alrededor un muro. Cuando éste alcanza la altura de los hombros de la mujer, uno de los suyos le coge la cabeza por detrás y le tuerce el cuello. Y una vez que ha rendido el espíritu, el muro es rápidamente alzado y cerrado, y quedan sepultados.[14]

a | En ese mismo país, existía una cosa semejante en sus gimnosofistas. En efecto, no por obligación ajena, ni por el ímpetu de un humor repentino, sino por expresa profesión de su regla, su disposición era que, a medida que alcanzaban cierta edad o que se veían amenazados por alguna enfermedad, se hacían preparar una hoguera, y encima un lecho muy engalanado; y tras festejar alegremente a sus amigos y conocidos, se acostaban en ese lecho con una determinación tal que, encendido el fuego, nadie les vio mover ni pies ni manos —y así murió uno de ellos, Calano, en presencia de todo el ejército de Alejandro Magno—.[15] *b* | Y entre ellos no era considerado santo ni bienaventurado quien no se daba esta muerte, enviando el alma purgada y purificada por el fuego, tras haber consumido todo lo

que tenía de mortal y terrestre.[16] *a* | Esta constante premeditación de la vida entera es lo que hace el milagro.

Se ha introducido, en medio de nuestras demás disputas, la del *Fatum* [Hado];[17] y, para sujetar las cosas futuras, y hasta nuestra voluntad, a una necesidad cierta e inevitable, se sigue recurriendo a este argumento del pasado: puesto que Dios prevé que todas las cosas han de suceder así, como lo hace sin duda, es en consecuencia necesario que sucedan así.[18] Nuestros maestros responden que el hecho de ver que alguna cosa sucede, como hacemos nosotros, y asimismo Dios —pues, dado que todo le está presente, ve más bien que prevé—, no supone forzarla a suceder.[19] Lo cierto es que vemos a causa de que las cosas suceden, y no que las cosas sucedan a causa de que vemos. El suceso hace la ciencia, no la ciencia el suceso.[20] Lo que vemos que sucede, sucede. Pero podía suceder de otro modo; y Dios, en el registro de las causas de los sucesos que tiene en su presciencia, tiene también aquellas que se llaman fortuitas, y las voluntarias, que dependen de la libertad que ha conferido a nuestro arbitrio, y sabe que cometeremos una falta porque habremos querido cometerla.[21]

Ahora bien, he visto a mucha gente enardecer a sus tropas con esta necesidad fatal. Si, en efecto, nuestra hora está fijada en un determinado momento, ni los arcabuzazos enemigos, ni nuestra audacia, ni nuestra fuga y cobardía pueden hacerla avanzar o retroceder. Aunque esto pueda decirse, busquemos a alguien que lo lleve a la práctica. Y, si es el caso que una fuerte y viva creencia arrastra consigo acciones conformes, ciertamente esa fe, con la cual tanto nos llenamos la boca, es extraordinariamente ligera en nuestros siglos,[22] a menos que el desprecio que profesa por las obras le haga desdeñar su compañía.[23]

Sea como fuere, sobre este mismo asunto el señor de Joinville, testigo fiable como ningún otro, nos refiere de los beduinos, nación mezclada con los sarracenos con la cual san Luis tuvo relación en Tierra Santa, que creían tan firmemente en su religión que los días de cada uno están fijados y contados desde toda la eternidad con un preordenamiento inevitable que acudían a la guerra desnudos, salvo una espada a la turquesca, y con el cuerpo cubierto por una simple tela blanca. Y, cuando se irritaban con los suyos, tenían siempre en la boca como maldición máxima: «¡Maldito seas como el que se arma por miedo a la muerte!».[24] Vemos aquí una prueba muy distinta de la nuestra de creencia y de fe. Y de este rango es también la que dieron dos religiosos de Florencia de la época de nuestros padres. Inmersos en cierta controversia doctrinal, acordaron entrar los dos en una hoguera, ante todo el pueblo y en la plaza pública, para verificar cada uno su partido. Y estaban ya los preparativos ultimados, y la cosa a punto de ejecución, cuando fue

interrumpida por un accidente imprevisto.[25]

c | Un joven señor turco efectuó una notoria hazaña personal a la vista de dos ejércitos, el de Amurat y el de Huniada, listos para atacarse. Cuando Amurat le preguntó qué le había llenado, tan joven e inexperto —pues era la primera guerra que veía—, de tan noble vigor de ánimo, respondió que su preceptor supremo en materia valentía había sido una liebre: «Un día, cuando me hallaba cazando», dijo, «descubrí una liebre en su madriguera, y, aunque tenía dos excelentes lebreros a mi lado, me pareció, para no fallar, que era mejor que empleara el arco, pues me otorgaba una gran ventaja. Empecé a disparar mis flechas, y hasta cuarenta que llevaba en el carcaj, sin lograr no ya alcanzarla, sino siquiera despertarla. Al cabo, lancé tras ella a mis perros, que tampoco consiguieron nada. Aprendí de este modo que su destino le había protegido, y que ni disparos ni espadas surten efecto sin el permiso de nuestra fatalidad, que no podemos ni adelantar ni hacer retroceder».[26] Este relato debe servir para que, de paso, veamos hasta qué punto nuestra razón cede ante toda suerte de imágenes. Un personaje grande por edad, por nombre, por dignidad y por saber se ufanaba ante mí de que le había llevado a cierta mutación muy importante de su fe una incitación externa tan insólita, y además tan poco concluyente, que me pareció más fuerte en sentido contrario. Él la llamaba milagro, y yo también, en otro sentido.[27] Dicen sus historiadores que la convicción de la fatal e implacable prescripción de sus días, popularmente difundida entre los turcos, les ayuda manifiestamente a darles seguridad en los peligros.[28] Y conozco a un gran príncipe que saca feliz provecho de ella, ya se la crea, ya la tome como excusa, para arriesgarse de manera extraordinaria. ¡Ojalá la fortuna no se canse demasiado pronto de respaldarlo![29]

b | No se ha dado, por lo que recordamos, acto más admirable de determinación que el de los dos que conspiraron para matar al príncipe de Orange.[30] Causa asombro cómo pudo enardecerse al segundo, que la llevó a término, a una empresa en la cual su camarada tuvo tan poco éxito, pese a haberlo intentado con todas sus fuerzas; y, tras ese ejemplo y con las mismas armas, atacar a un señor armado de una lección tan reciente de desconfianza, poderoso por su séquito de amigos, y por fuerza corporal, en su sala, entre sus guardias, en una ciudad que le era muy devota. Ciertamente, empleó una mano muy resuelta, y un ánimo excitado por una vigorosa pasión. El puñal es más seguro para herir; pero, dado que requiere más movimiento y más vigor de brazo que una pistola, su golpe está más expuesto a sufrir desviación y alteración. Que éste se lanzó a una muerte segura, apenas lo pongo en duda. En efecto, las esperanzas con que hubieran podido engañarle no podían tener cabida en un entendimiento sensato; y la manera de llevar a cabo su acción muestra que no carecía de él, como tampoco de

valor. Los motivos de una convicción tan poderosa pueden ser varios, pues nuestra fantasía hace consigo misma, y con nosotros, lo que se le antoja.

La acción realizada cerca de Orleans no se le pareció en nada.[31] Tuvo más de azar que de vigor; no era un golpe mortífero, si la fortuna no lo hubiera hecho tal; y la empresa de disparar montando a caballo, y desde lejos, y a uno que se movía con el desplazamiento de su cabalgadura, fue la empresa de un hombre que prefería fallar su objetivo antes que dejar de salvarse. Lo que siguió después lo puso de manifiesto. Se sobrecogió y embriagó pensando en una acción tan elevada, hasta el punto de perder y trastornar por entero su juicio, tanto para llevar a cabo su fuga como para manejar la lengua en sus respuestas. ¿Qué había de hacer sino reunirse con sus amigos al otro lado de un río? Es un medio al que yo he recurrido en menores peligros, y que considero poco arriesgado, sin que importe la anchura del vado, con tal de que nuestro caballo encuentre la entrada fácil, y veamos al otro lado una orilla accesible con arreglo al curso del agua. El otro, cuando se pronunció ante él su horrible sentencia, dijo: «Estaba preparado; os sorprenderé con mi firmeza».[32]

c | Los asesinos, nación dependiente de Fenicia, están considerados, entre los mahometanos, de una suprema devoción y pureza de costumbres. Sostienen que el camino más rápido para ganarse el paraíso[33] es matar a alguien de religión contraria. Por tal motivo, se ha visto con frecuencia que uno o dos atacan, en mangas de camisa, a poderosos enemigos, al precio de una muerte segura, y sin inquietud alguna por el propio peligro. Así fue asesinado —el término deriva de su nombre— nuestro conde Raimundo de Trípoli, en medio de su ciudad, durante nuestras empresas de la guerra santa.[34] Y, de igual modo, Conrad, marqués de Montferrat, con sus asesinos conducidos al suplicio henchidos y orgullosos por una tan bella obra maestra.[35]

CAPÍTULO XXX

UN NIÑO MONSTRUOSO

a | Este relato se desvanecerá con toda simplicidad,[1] pues dejo a los médicos que discurran sobre él. Antes de ayer vi a un niño al que dos hombres y una nodriza —que decían ser el padre, el tío y la tía— llevaban para exhibirlo, a causa de su rareza, y sacar así algún dinero. Su forma era en casi todo la común, y se sostenía sobre sus pies, andaba y balbuceaba más o menos como los otros de su edad; no había querido aún tomar otro alimento que el del pezón de su nodriza y, cuando en mi presencia intentaron ponerle algo en la boca, lo masticó un poco y lo vomitó sin engullirlo; sus gritos sí parecían tener algo de particular; había cumplido apenas catorce meses. Por encima del pecho estaba sujeto y pegado a otro niño, sin cabeza y que tenía el canal de la espalda obturado, lo demás entero —uno de sus brazos era, en efecto, más corto, pero se le había roto accidentalmente al nacer—. Estaban unidos frente a frente y como si un niño más pequeño quisiera abrazar a otro más grandecito. El punto de unión y el espacio por donde estaban sujetos medía sólo unos cuatro dedos, de manera que si le quitabas la ropa al niño incompleto, veías por debajo el ombligo del otro. La costura se hacía por lo tanto entre el pecho y el ombligo. El ombligo del incompleto no podía verse, pero sí el resto del vientre. Así, lo que no estaba pegado, como los brazos, glúteos, muslos y piernas del incompleto, quedaba colgando y oscilando sobre el otro, y su longitud podía llegarle hasta media pierna. La nodriza nos añadió que orinaba por los dos sitios; además, los miembros del segundo estaban alimentados y vivos, y en el mismo estado que los suyos, salvo que eran más pequeños y menudos.

Este doble cuerpo y estos miembros diferentes conectados a una sola cabeza podrían muy bien brindarle un pronóstico favorable al rey sobre el mantenimiento, bajo la unión de sus leyes, de las distintas facciones y elementos de nuestro Estado.[2] Pero, no sea que el resultado lo desmienta, más vale dejar que éste se le adelante, pues sólo puede pronosticarse en las cosas sucedidas *c* | —*Vt quum facta sunt, tum ad contecturam aliqua interpretatione reuocantur*[3] [Cuando los hechos se han producido, entonces son referidos a una conjetura por alguna interpretación]—, *b* | como se dice de Epiménides que adivinaba a reculones.[4]

Acabo de ver en el Medoc a un pastor, de unos treinta años, sin rastro

alguno de genitales. Tiene tres orificios por los que orina incesantemente; es barbudo, desea y busca el contacto de las mujeres. *c* | Lo que llamamos monstruos, no lo son para Dios, que ve en la inmensidad de su obra la infinidad de formas que ha comprendido en ella. Y debemos creer que aquella figura que nos aturde corresponde y se ajusta a alguna otra figura del mismo género, desconocido al hombre. De su plena sabiduría nada parte que no sea bueno y común y ordenado; pero nosotros no vemos el ensamblaje y la relación.[5] *Quod erebo uidet, non miratur, etiam si cur fiat nescit. Quod ante non uidit, id, si euenerit, ostentum esse censet*[6] [Lo que ve a menudo, no le admira, incluso si ignora por qué sucede. Si ocurre lo que no ha visto antes, considera que es un prodigio]. Llamamos contrario a la naturaleza a aquello que sucede contra la costumbre. Nada existe que no esté de acuerdo con ella, sea lo que fuere.[7] Que la razón universal y natural ahuyente de nosotros el error y el aturdimiento que nos ocasiona la novedad.[8]

CAPÍTULO XXXI

LA IRA

a | Plutarco es siempre admirable, pero lo es ante todo cuando enjuicia las acciones humanas. Pueden verse las bellas cosas que dice, en la comparación entre Licurgo y Numa, sobre el asunto de la gran simpleza que cometemos al abandonar los niños a la dirección y responsabilidad de sus padres.[1] *c* | La mayor parte de nuestros Estados, como dice Aristóteles, dejan a cada cual, a la manera de los cíclopes, la dirección de sus mujeres e hijos, al albur de su insensata e indiscreta fantasía; y el lacedemonio y el cretense son casi los únicos que han confiado a las leyes la formación de la infancia.[2] *a* | ¿Quién no ve que en un Estado todo depende de su educación y crianza?; y, aun así, de manera insensata, se deja a merced de los padres, por más locos y malvados que sean.

Entre otras cosas, ¡cuántas veces he tenido ganas, al pasar por nuestras calles, de montar un espectáculo para vengar a los mozuelos a los que veía sufrir los rasguños, golpes y magulladuras de algún padre o madre furiosos y enloquecidos de ira! Les ves salir fuego y rabia de los ojos,

b | *rabie iecur incendente, feruntur*

praecipites, ut saxa iugis abrupta, quibus mons

subtrahitur, cliuoque latus pendente recedit[3]

[inflamados por la rabia, se precipitan vertiginosamente como la roca desprendida de la cumbre desde lo alto de la montaña]

—y, según Hipócrates, las enfermedades más peligrosas son aquellas que desfiguran el rostro—,[4] *a* | con una voz tajante y ensordecedora, a menudo contra quien apenas está saliendo de la primera infancia. Y luego míralos, lisiados, aturdidos por los golpes; y nuestra justicia sin prestar atención, como si estas dislocaciones y cojeras no afectasen a miembros de nuestro Estado:

b | *Gratum, est quod patriae ciuem populoque dedisti,*

si facis ut patriae sit idoneus, utilis agris,

utilis et bellorum et pacis rebus agendis.[5]

[Es de agradecer que hayas dado a la patria y al pueblo un ciudadano, si logras que sea idóneo para ella, útil para los campos, útil para las cosas de la guerra y de la paz].

a | No hay pasión que trastorne tanto la rectitud de los juicios como la ira. Nadie dudaría en castigar con la muerte al juez que condenase a un criminal movido por la ira. ¿Por qué, en cambio, se permite a padres y maestros azotar a los niños y castigarlos cuando están encolerizados? Esto no es ya corrección, es venganza. El castigo hace las veces de medicina para los niños. ¿Y toleraríamos a un médico lleno de ojeriza y de irritación contra su paciente?

Nosotros mismos, para actuar bien, no deberíamos poner nunca la mano sobre nuestros sirvientes mientras la ira nos dure. Mientras el pulso nos golpee y nos embargue la emoción, aplacemos la partida; las cosas nos parecerán a buen seguro diferentes cuando nos hayamos calmado y enfriado. En ese momento manda la pasión, habla la pasión, no nosotros.[6] *b* | A través suyo, las faltas nos parecen mayores, como los cuerpos a través de la niebla.[7] Quien tiene hambre, emplea un alimento; pero, si alguien quiere emplear un castigo, no debe tener hambre ni sed de él.[8]

a | Y, además, los castigos que se aplican de manera grave y discreta se aceptan mucho mejor, y con más provecho, por parte de quien los sufre. De lo contrario, no cree que le haya condenado con justicia un hombre movido por la ira y por la furia;[9] y alega como justificación los movimientos extraordinarios de su amo, la inflamación de su rostro, los juramentos insólitos, y esa inquietud y precipitación temeraria:

b | *Ora tument ira, nigrescunt sanguine uenae,*

lumina Gorgoneo saeuius igne micant.[10]

[Su rostro se entumece por la ira, sus venas se oscurecen, sus ojos centellean con un fuego más ardiente que el que tienen los de la Gorgona].

a | Suetonio refiere que, cuando Cayo Rabirio[11] fue condenado por César, lo que más le sirvió ante el pueblo —al que apeló— para lograr que su causa ganara fue la animadversión y acritud que César había empleado en el juicio.[12]

El decir es cosa distinta del hacer. Debe considerarse la prédica por un lado y el predicador por otro. En nuestro tiempo, se lo han puesto fácil aquellos que han intentado atacar la verdad de nuestra Iglesia por los vicios de sus ministros. Ésta extrae sus pruebas de otro sitio. Se trata de una necia manera de argumentar, y que lo precipitaría todo en la confusión.[13] Un hombre de buenas costumbres puede tener opiniones falsas, y un malvado puede predicar la verdad, incluso quien no cree en ella. Se produce, sin duda, una hermosa armonía cuando el hacer y el decir van juntos, y no quiero negar que el decir, cuando las acciones le siguen, tiene más autoridad y eficacia. Así, Eudámidas al oír a un filósofo discurrir sobre la guerra, decía: «Las palabras son bellas, pero quien las dice no es digno de crédito, porque sus oídos no están acostumbrados al sonido de la trompeta».[14] Y Cleómenes, cuando oyó a un orador lanzando una arenga sobre la valentía, se puso a reír a carcajadas; y, como el otro se escandalizó, le dijo: «Haría lo mismo si una golondrina hablara de este asunto; pero, si fuera un águila, la escucharía de buen grado».[15] Me parece percibir, en los escritos de los antiguos, que quien dice lo que piensa causa una impresión mucho más viva que quien finge. Escuchemos a Cicerón hablando del amor a la libertad; escuchemos a Bruto.[16] Los mismos escritos nos anuncian que éste era un hombre capaz de adquirirla a costa de la vida. Que Cicerón, padre de la elocuencia, trate del desprecio de la muerte; que Séneca trate del mismo tema.[17] Aquél se arrastra cansino, y notamos que pretende decidirnos a una cosa a la cual él no se ha decidido. No nos infunde ánimo, porque él mismo carece de él; el otro nos anima y enardece. Nunca veo ningún autor, sobre todo entre quienes tratan de la virtud y de las acciones,[18] sin indagar cuidadosamente cómo fue. *b* | En efecto, los éforos de Esparta, al ver que un hombre disoluto proponía al pueblo un consejo útil, le ordenaron callarse, y pidieron a un hombre de bien que se atribuyera el hallazgo y lo propusiera él.[19]

a | Los escritos de Plutarco, si los saboreamos bien, nos lo descubren de sobra, y yo creo conocerle hasta lo más íntimo. Con todo, me gustaría que dispusiéramos de algunas memorias de su vida. Y me he lanzado a este discurso aparte a propósito de lo agradecido que le estoy a Aulo Gelio por habernos dejado por escrito un relato de sus costumbres que conviene a mi asunto de la ira.[20] Plutarco ordenó quitarse la ropa, por alguna falta, a un esclavo suyo, hombre malvado y vicioso pero con los oídos un poco impregnados de enseñanzas filosóficas. Mientras era azotado, murmuraba, al principio, que era injusto y que no había hecho nada; pero, al final, se puso a gritar y a injuriar gravemente a su amo, y le reprochó que no era filósofo como se jactaba, que con frecuencia le había oído decir que era feo enojarse, que incluso había compuesto un libro sobre el tema, y que si ahora, embargado de ira, le mandaba golpear con tanta crueldad, ello desmentía por entero sus escritos. Plutarco replicó fría y serenamente: «Pero,

¡patán!, ¿por qué piensas que ahora estoy enojado? ¿Acaso mi cara, mi voz, mi color, mi palabra te prueban de alguna manera que estoy alterado? No creo tener ni la mirada feroz, ni el rostro turbado, ni dar voces terribles. ¿Acaso enrojezco, echo espumarajos, se me escapa alguna palabra de la que deba arrepentirme?, ¿acaso me sobresalto, tiemblo de ira? Porque, si he de decírtelo, éstos son los verdaderos signos de la ira». Y, entonces, dirigiéndose al que daba los azotes, dijo: «Continúa con la tarea mientras éste y yo discutimos». He aquí su relato.

Arquitas de Tarento, al volver de una guerra en la que había sido capitán general, encontró su casa pésimamente administrada, y sus tierras baldías, por el mal gobierno de su intendente. Le hizo llamar y le dijo: «¡Anda, que no te iba a zurrar de lo lindo si no estuviese furioso!».[21] Igualmente, Platón, encendido contra uno de sus esclavos, encargó a Espeusipo que le castigara, dispensándose de ponerle él mismo la mano encima porque estaba enfurecido.[22] El lacedemonio Cárilo dijo a un hilota que tenía una conducta demasiado insolente y audaz ante él: «¡Por los dioses!, si no estuviese enojado, te daría muerte ahora mismo».[23]

Es una pasión que se complace en sí misma y que se halaga. ¿Cuántas veces, agitados por un falso motivo, si nos presentan una buena defensa o excusa, nos irritamos aun contra la verdad y la inocencia? He retenido sobre esto un extraordinario ejemplo de la Antigüedad. Pisón, personaje en todo lo demás de notable virtud, se había encendido contra uno de sus soldados porque volvió solo del aprovisionamiento y no supo darle cuenta de dónde había dejado a un compañero. Consideró seguro que le había matado y le condenó al punto a muerte. Cuando se encontraba en el cadalso, resulta que llega el compañero perdido. Todo el ejército lo celebró mucho, y, tras numerosas demostraciones de afecto y abrazos entre los dos compañeros, el verdugo los conduce a ambos en presencia de Pisón. Todos los presentes esperaban que también para él sería un gran placer. Pero sucedió lo contrario, pues, por vergüenza y despecho, su ardor, que era todavía muy fuerte, se redobló; y, con una artimaña que su pasión le brindó en el acto, hizo de ellos tres culpables porque había hallado a uno inocente, y los hizo despachar a los tres. Al primer soldado porque había una sentencia contra él; al segundo, el que se había perdido, por ser causa de la muerte de su compañero; y al verdugo, por no haber obedecido la orden que le habían dado.[24]

b | Quienes tengan tratos con mujeres testarudas pueden haber experimentado a qué cólera se las precipita cuando se opone a su agitación silencio y frialdad, y cuando se desdeña alimentar su enojo. El orador Celio tenía un natural extraordinariamente iracundo. A uno que cenaba en su compañía, hombre de trato blando y suave, y que, para no alterarlo, optaba por aprobar y admitir

todo lo que decía, como su mal humor no podía soportar prescindir así de alimento, le dijo: «¡Niégame algo, por los dioses, para que seamos dos!».[25] Ellas, de la misma manera, no se enojan sino para que uno se enoje a su vez, a imitación de las leyes del amor. Foción, ante un hombre que interrumpió sus palabras injuriándole violentamente, no hizo otra cosa que callarse, y dejarle todo el tiempo para agotar su ira. Hecho esto, sin mención alguna de tal trastorno, reanudó su discurso allí donde lo había dejado.[26] No hay réplica tan hiriente como un desprecio así.

Del hombre más iracundo de Francia —y eso es siempre una imperfección, pero más excusable en un militar, pues en tal ejercicio hay a buen seguro cualidades que no pueden prescindir de ella—, digo a menudo que es el hombre más paciente que conozco para contener su ira. Le agita con tal violencia y furor,

magno ueluti cum flamma sonore

uirgea suggeritur costis undantis aheni,

exultantque aestu latices; furit intus aquai

fumidus atque alte spumis exuberat amnis;

nec iam se capit unda; uolat uapor ater ad auras;[27]

[como cuando una llamarada de ramas se enciende bajo un caldero lleno de agua y ésta hierve con estrépito y se alza espumeante, y rebosa, y convertida en negro vapor, vuela por el aire];

que, para moderarla, debe forzarse cruelmente. Y, por mi parte, no conozco pasión en la que yo pudiera hacer un esfuerzo tal para esconderla y soportarla. No querría poner un precio tan alto a la sabiduría. No miro tanto lo que hace como cuánto le cuesta no obrar peor.

Otro se jactaba ante mí de la moderación y suavidad de sus costumbres, que es en verdad singular. Yo le decía que ciertamente era algo, sobre todo para hombres, como él, de calidad eminente, que son objeto de todas las miradas, presentarse siempre al mundo con templanza; pero que lo principal era proveer a lo interior y a sí mismo, y que en mi opinión corroerse por dentro, cosa que yo temía que hiciera, para mantener esta máscara y esta moderada apariencia externa, no era administrar bien sus asuntos. Se absorbe la ira al esconderla. Así, Diógenes le dijo a Demóstenes, que, por miedo a ser visto en una taberna, retrocedía hacia el

interior: «Cuanto más retrocedes, más te adentras en ella».[28] Aconsejo dar un bofetón en la mejilla del criado un poco a destiempo mejor que torturarse la fantasía para remedar una actitud sabia; y preferiría exhibir mis pasiones a incubarlas a mis expensas. Al airearse y expresarse, se apagan; es mejor que su punta actúe hacia fuera que doblarla contra nosotros mismos. *c* | *Omnia uitia in aperto leuiora sunt; et tunc perniciosissima, cum simulata sanitate subsidunt*[29] [Todos los vicios que están al descubierto son más leves; son muy perniciosos cuando se esconden bajo una salud fingida].

b | A quienes tienen derecho a poderse enojar en mi familia les advierto, en primer lugar, que reserven su ira y no la difundan a cualquier precio, porque eso impide su efecto y su peso —la gritería a la ligera y habitual se convierte en costumbre y hace que todo el mundo la desprecie; la que empleas contra un servidor por un hurto no se percibe, porque es la misma que te ha visto emplear cien veces contra él por haber enjuagado mal un vaso o colocado mal un escabel—. En segundo lugar, que no se enojen al aire, y miren que su reprensión llegue hasta aquel del cual se quejan, pues habitualmente gritan antes de que esté en su presencia, y continúan gritando un siglo después de su marcha:

Et secum petulans amentia certat.[30]

[La demencia, insolente, lucha contra sí misma].

La emprenden con su sombra y llevan la tormenta allí donde nadie sufre ni castigo ni perjuicio sino por la barahúnda de gritos, tan grande que no se puede más. Acuso igualmente, en las querellas, a quienes lanzan desafíos y se sublevan sin adversario; estas baladronadas deben guardarse para donde den resultado:

Mugitus ueluti cum prima in proelia taurus

terrificos ciet atque irasci in cornua tentat,

arboris obnixus trunco, uentosque lacessit

ictibus, et sparsa ad pugnam proludit arena.[31]

[Como el toro que se apresta a su primer combate lanza terribles mugidos y

prueba sus cuernos irritado contra el tronco de un árbol, hiere el viento con sus cornadas y se prepara para la lucha esparciendo arena.]

Cuando me enojo, lo hago con la máxima viveza, pero también con la máxima brevedad y el máximo secreto de que soy capaz. Me pierdo ciertamente en cuanto a rapidez y violencia, pero no en cuanto a turbación; no llego hasta el extremo de lanzar a mi antojo y sin discreción toda suerte de palabras injuriosas, y de no mirar de colocar de manera pertinente mis pullas allí donde considero que hieren más —porque en general no empleo sino la lengua—. Mis sirvientes salen mejor librados cuando los motivos son importantes que cuando son leves. Los leves me cogen por sorpresa; y el infortunio quiere que, una vez que te has despeñado, sin que importe qué te ha dado el impulso, llegues siempre hasta el fondo. La caída se apresura, impulsa y acelera por sí misma. En los motivos importantes me satisface que sean tan justos que todo el mundo espere ver surgir una ira razonable; me enorgullezco de engañar su expectativa. Me esfuerzo y preparo contra ellos; me perturban y me amenazan con arrastrarme muy lejos, si los siguiera. Evito fácilmente sucumbir, y tengo fuerza suficiente, cuando lo espero, para rechazar el impulso de la pasión, por más violenta que sea su causa; pero, si alguna vez se me anticipa y se adueña de mí, me arrastra, por más vana que sea su causa. Negocio así con quienes pueden discutir conmigo: «Cuando me notéis alterado el primero, dejadme ir, con razón o sin ella; yo haré lo mismo cuando me toque a mí». La tormenta sólo se forma con la concurrencia de las iras, que suelen surgir una de otra, y no nacen en un instante. Demos a cada una su curso y estaremos siempre en paz. Útil prescripción, pero difícil de llevar a la práctica. A veces me ocurre también que simulo estar enojado, para el gobierno de mi casa, sin ninguna verdadera emoción.[32] A medida que la edad vuelve mis humores más agrios, me esfuerzo por oponerme a ellos, y, si puedo, lograré ser en lo sucesivo tanto menos malhumorado y difícil cuanto más excusa e inclinación tenga para serlo, aunque antes lo haya sido tanto como quienes menos lo son.

a | Una palabra todavía para cerrar este pasaje. Dice Aristóteles que la ira a veces sirve de arma para la virtud y para la valentía.[33] Es una cosa verosímil. Con todo, quienes se oponen a esto, replican jocosamente que se trata de un arma de nuevo uso. Porque las demás armas las movemos nosotros, ésta nos mueve; nuestra mano no la guía, es ella la que nos guía la mano; nos tiene sujetos, no la sujetamos nosotros.[34]

CAPÍTULO XXXII

DEFENSA DE SÉNECA Y DE PLUTARCO

a | Mi familiaridad con estos personajes, y la asistencia que prestan a mi vejez, *c* | y a mi libro, mamposteado por entero con despojos suyos, *a* | me obligan a defender su honor. En cuanto a Séneca, entre el sinfín de librillos que los de la religión pretendidamente reformada[1] hacen circular en defensa de su causa, surgidos a veces de una buena mano, y que es muy lamentable que no se empleen en un asunto mejor, vi hace tiempo uno que, para extender y completar la semejanza que pretende encontrar entre el gobierno de nuestro pobre difunto rey Carlos IX y el de Nerón, asocia al difunto cardenal de Lorena con Séneca, sus fortunas de haber sido ambos los primeros consejeros de sus príncipes, y también sus costumbres, sus caracteres y sus maneras de comportarse.[2] En esto, a mi entender, le rinde un gran honor al mencionado cardenal. Pues, aunque yo esté entre quienes más aprecian su ingenio, su elocuencia, su celo por su religión y su servicio al rey, así como la buena fortuna de haber nacido en un siglo en el cual resultó tan nuevo y tan singular, y a la vez tan necesario para el bien público, disponer de un personaje eclesiástico de tal nobleza y dignidad, apto y capaz para su cargo, con todo, si he de confesar la verdad, no estimo su capacidad ni mucho menos tal, ni su virtud tan neta y completa, ni tan firme, como la de Séneca.

Ahora bien, el libro del que hablo, para alcanzar su objetivo, efectúa una descripción muy injuriosa de Séneca, utilizando reproches tomados del historiador Dión, cuyo testimonio no creo en absoluto.[3] En efecto, además de ser inconstante, pues, tras haber llamado a Séneca una vez muy sabio y otra vez enemigo mortal de los vicios de Nerón,[4] en otros sitios lo hace avaricioso, usurero, ambicioso, cobarde, voluptuoso y filósofo fingido con falsos títulos, su virtud aparece tan viva y vigorosa en sus escritos, y su defensa frente a algunas de estas imputaciones, como la de riqueza y gasto excesivos, es tan clara,[5] que no creeré ningún testimonio contrario. Y, por añadidura, es mucho más razonable creer en tales cosas a los historiadores romanos que a los griegos y extranjeros. Ahora bien, Tácito y los demás hablan muy honorablemente tanto de su vida como de su muerte, y nos lo describen en todo como un personaje de gran excelencia y virtud.[6]

Y no quiero alegar otro reproche contra el juicio de Dión que uno inevitable: que su inclinación en los asuntos romanos es enfermiza al punto de osar defender la causa de Julio César contra Pompeyo, y la de Antonio contra Cicerón.[7]

Vayamos a Plutarco. Jean Bodin es un buen autor de nuestro tiempo, y le asiste mucho más juicio que a la caterva de escritorzuelos de su siglo, y merece que se le juzgue y considere. Me parece un poco atrevido en el pasaje de su *Método de la historia* en el que acusa a Plutarco no ya de ignorancia —en esto le habría dejado decir, porque no es mi terreno—, sino también de escribir a menudo «cosas increíbles y enteramente fabulosas» —éstas son sus palabras—.[8] Si se hubiera limitado a decir: «las cosas distintas de como son», no sería una gran crítica, pues aquello que no hemos visto, lo cogemos de manos de otros y por creencia, y veo que a veces refiere expresamente la misma historia de varias maneras. Por ejemplo, el juicio sobre los tres mejores capitanes que jamás habían existido, hecho por Aníbal, es distinto en la vida de Flaminino que en la de Pirro.[9] Pero acusarlo de haber aceptado como dinero contante y sonante cosas increíbles e imposibles, es acusar de falta de juicio al autor más juicioso del mundo. Y veamos su ejemplo: como, dice, cuando refiere que un niño lacedemonio dejó que un zorrillo que había robado y llevaba escondido bajo el vestido le desgarrara todo el vientre, hasta morir, antes que descubrir el robo.[10] Me parece, en primer lugar, un ejemplo mal elegido, porque es muy difícil establecer el límite de las fuerzas de las facultades del alma, mientras que tenemos más posibilidades de definir y conocer las fuerzas corporales. Y, por tal motivo, de haber estado en su lugar, yo habría preferido elegir un ejemplo de la segunda clase; y hay algunos menos creíbles, como, entre otros, lo que cuenta de Pirro: que, pese a sus muchas heridas, asestó tal espadazo a un enemigo armado de arriba abajo que lo partió desde lo alto de la cabeza hasta los pies, de manera que su cuerpo se dividió en dos mitades.[11] En su ejemplo no veo un gran milagro, ni tampoco admito la excusa con la cual defiende a Plutarco, esto es, que añadió la frase «según se dice» para advertirnos, y para contener nuestra creencia.[12] Porque, salvo en cosas aceptadas por autoridad y reverencia de antigüedad o de religión, no habría querido ni aprobar él mismo, ni proponer a nuestra creencia, cosas de suyo increíbles; y que la frase «según se dice» no la emplea aquí a tal efecto se ve fácilmente, pues él mismo nos refiere en otro lugar, a propósito de la resistencia de los niños lacedemonios, ejemplos ocurridos en sus tiempos más difíciles de creer. Como el que Cicerón atestiguó también antes que él, por haber estado, según dice, allí en persona: que incluso en su época había niños que, en una prueba de resistencia a la cual se les sometía ante el altar de Diana, soportaban ser azotados hasta que la sangre les manaba por todas partes, no ya sin gritar, sino incluso sin gemir, y algunos hasta perder voluntariamente la vida.[13] Y lo que Plutarco también cuenta, con cien testigos más: que, en un sacrificio, un

ascua se deslizó dentro de la manga de un niño lacedemonio, mientras manejaba el incensario, y que éste se dejó quemar todo el brazo hasta que el olor de carne asada alcanzó a los asistentes.[14] Con arreglo a su costumbre, en nada se jugaban más la reputación, ni se exponían a soportar mayor censura y vergüenza, que en ser sorprendidos robando.[15] Estoy tan imbuido de la grandeza de aquellos hombres que no sólo no me parece, como a Bodin, que su relato sea increíble; ni siquiera lo encuentro singular ni extraño. *c* | La historia espartana está llena de mil ejemplos más violentos y más singulares. Desde este punto de vista, toda ella es milagro.

a | Cuenta Marcelino, sobre este asunto del robo, que en su tiempo no se había encontrado todavía ninguna clase de tormento que pudiera forzar a los egipcios sorprendidos en este delito, muy habitual entre ellos, a decir siquiera su nombre.[16] *b* | Un campesino español, que sufrió tortura a propósito de los cómplices del homicidio del pretor Lucio Pisón, gritaba, en medio de los tormentos, que sus amigos no se movieran y le presenciaran con toda seguridad, y que el dolor no iba a ser capaz de arrancarle ni una palabra de confesión; y el primer día no se obtuvo otra cosa de él. Al día siguiente, cuando le conducían de nuevo al tormento, impulsándose vigorosamente entre las manos de los guardianes, fue a reventarse la cabeza contra un muro y se mató.[17] *c* | Epícaris había saciado y agotado la crueldad de los esbirros de Nerón, y resistido un día entero su fuego, sus golpes y sus ingenios, sin revelar ni una palabra sobre su conjura. Al día siguiente, conducida al tormento, con los miembros completamente dislocados, pasó un lazo de su vestido por un brazo de su silla, con un nudo corredizo, y, metiendo en él la cabeza, se estranguló mediante el peso de su cuerpo.[18] Dado que tenía valor para morir así, y escapar a los primeros tormentos, ¿no parece haber prestado expresamente su vida a la prueba de resistencia del día anterior para reírse del tirano y para animar a otros a emprender una acción semejante contra él?

a | Y quien pregunte a nuestros arqueros sobre las experiencias que han tenido en estas guerras civiles, se encontrará con actos de resistencia, de obstinación y de tozudez, en medio de nuestros siglos miserables, y en esta turba incluso más blanda y afeminada que la egipcia, dignos de ser comparados con los que acabamos de referir de la virtud espartana. Sé que ha habido simples campesinos que se han dejado quemar la planta de los pies, aplastar la punta de los dedos con el gatillo de una pistola, sacar los ojos sangrantes de la cabeza, a fuerza de tener la frente apretada con una cuerda, antes que aceptar siquiera que exigiesen rescate por ellos. He visto a uno, dado por muerto completamente desnudo en un foso, que tenía el cuello magullado e hinchado por un ronzal que le colgaba todavía, mediante el cual le habían arrastrado toda la noche a la cola de un

caballo, con el cuerpo horadado por cien lugares a golpes de daga, que le habían asestado no para matarle, sino para causarle dolor y miedo. Había resistido todo esto, y hasta el extremo de perder la palabra y el sentido, resuelto, según me dijo, a morir con mil muertes —como en verdad, en cuanto a sufrimiento, había experimentado una completa— antes que prometer nada. Y, sin embargo, era uno de los labradores más ricos de toda la región.[19] ¡A cuántos se ha visto dejarse quemar y asar con perfecta entereza por opiniones tomadas de otros, ignoradas y desconocidas!

b | He conocido a centenares de mujeres —pues dicen que las cabezas gasconas tienen cierta preeminencia en esto—, a las cuales antes habrías hecho morder un hierro candente que renunciar a una opinión que se hubiesen formado encolerizadas. Se exasperan frente a los golpes y la coacción.

Y quien compuso el cuento de la mujer que, debido a cierta corrección con amenazas y palizas, no cesaba de llamar piojoso a su marido, y que, arrojada al agua, alzaba todavía, incluso ahogándose, las manos y hacía, por encima de la cabeza, el gesto de matar piojos, compuso un cuento cuya clara imagen, en verdad, vemos todos los días en la obstinación de las mujeres.[20] Y la obstinación es hermana de la constancia, al menos en cuanto a vigor y firmeza.

a | No debe juzgarse qué es posible y qué no lo es por lo que le resulta creíble o increíble a nuestro entendimiento, como he dicho en otro lugar.[21] Y es un gran error, en el cual, sin embargo, la mayoría de hombres caen *c* | —cosa que no digo por Bodin—, *a* | poner objeciones a creer de otros lo que ellos no podrían hacer,[22] *c* | o no querrían. A todo el mundo le parece que la forma maestra de la naturaleza está en él;[23] todas las demás deben ajustarse según ella. Los pasos que no se corresponden con los suyos son fingidos y falsos. ¿Le proponen alguna cosa sobre las acciones o las facultades de otro? Lo primero que llama a la deliberación de su juicio es su propio ejemplo. Según lo que suceda en casa, así marcha el orden del mundo. ¡Oh, qué peligrosa e insoportable burrada! *a* | Yo considero a ciertos hombres muy por encima de mí, en especial entre los antiguos; y aunque reconozca claramente mi impotencia para seguirlos a mil pasos,[24] no dejo de seguirlos con la mirada, ni dejo de juzgar los motivos que los elevan de este modo, *c* | cuyas semillas percibo en alguna medida en mí. Me sucede lo mismo con la extrema bajeza de los espíritus, que no me asombra, ni tampoco me niego a creer. Me doy perfecta cuenta de la forma que adoptan para encumbrarse, y *a* | admiro su grandeza; y abrazo estas elevaciones, que me parecen muy hermosas; y si mis fuerzas no alcanzan, al menos mi juicio se aplica de muy buena gana a ellas.

El otro ejemplo que alega de las cosas increíbles y enteramente fabulosas dichas por Plutarco es que Agesilao fuese multado por los éforos por haberse granjeado para sí solo el ánimo y la voluntad de sus conciudadanos.[25] No sé qué signo de falsedad encuentra en esto, pero, sea como fuere, Plutarco habla ahí de cosas que le debían ser mucho más conocidas que a nosotros; y no era nuevo en Grecia ver a los hombres castigados y exiliados por el solo hecho de agradar en exceso a sus conciudadanos. La prueba está en el ostracismo y en el petalismo.[26]

Hay todavía en ese mismo lugar otra acusación que me ofende por Plutarco, cuando dice que tuvo buena fe al emparejar a romanos con romanos y a griegos entre sí, pero no al emparejar romanos con griegos. La prueba está, dice, en Demóstenes y Cicerón, Catón y Aristides, Sila y Lisandro, Marcelo y Pelopidas, Pompeyo y Agesilao, pues considera que favoreció a los griegos dándoles compañeros tan dispares.[27] Esto es precisamente atacar lo que Plutarco tiene de más excelente y loable. Porque en sus comparaciones —que son la parte más admirable de sus obras y aquella en la cual, a mi juicio, más se ha complacido—, la fidelidad y honradez de sus juicios iguala su hondura y gravedad. Es un filósofo que nos enseña la virtud. Veamos si podemos salvarlo de este reproche de prevaricación y falsedad. Lo que puedo pensar que ha dado motivo a tal juicio es el lustre grande y manifiesto de los nombres romanos, que tenemos en la cabeza. No nos parece que Demóstenes pueda igualar la gloria de un cónsul, procónsul y cuestor de esta gran república.[28] Pero si uno examina la verdad de la cosa, y los hombres en sí mismos —lo cual es el principal objeto de Plutarco, así como sopesar sus costumbres, sus temperamentos, su capacidad más que su fortuna—, creo, al contrario que Bodin, que Cicerón y Catón el Viejo se quedan muy por detrás de sus compañeros.[29] Para su propósito, yo habría más bien escogido el ejemplo de Catón el Joven comparado con Foción, pues, en esta pareja, se encontraría una disparidad más verosímil en favor del romano. En cuanto a Marcelo, Sila y Pompeyo, veo claramente que sus gestas militares son más magníficas, gloriosas e imponentes que las de aquellos griegos que Plutarco les empareja;[30] pero las acciones más bellas y virtuosas, igual en la guerra que en lo demás, no son siempre las más célebres. Con frecuencia veo nombres de capitanes sepultados bajo el esplendor de otros nombres de menor mérito. Como prueba ahí están Labieno, Ventidio, Telésino y muchos más.[31] Y, de tomarlo por este lado, si tuviera que lamentarme por los griegos, ¿no podría decir que mucho menos comparables son Camilo a Temístocles, los Gracos a Agis y Cleómenes, Numa a Licurgo?[32] Pero es insensato pretender juzgar de un solo trazo cosas con tantos aspectos.

Aunque Plutarco los compara, sin embargo no los iguala. ¿Quién podía señalar con mayor claridad y escrúpulo sus diferencias? ¿Acaso equipara las

victorias, las gestas militares, la pujanza de los ejércitos dirigidos por Pompeyo, y sus triunfos, con los de Agesilao? «No creo», dice, «que ni siquiera Jenofonte, si viviese, aunque se le concedió escribir cuanto quiso a favor de Agesilao, osara equipararlos».[33] ¿Habla de comparar a Lisandro con Sila? «No hay», dice, «comparación posible, ni en el número de victorias, ni en el peligro de las batallas, porque Lisandro no ganó más que dos batallas navales»,[34] *etc.* Esto no supone hurtar nada a los romanos. Por haberlos simplemente presentado a los griegos, no puede haberles inferido ninguna injusticia, por más disparidad que pueda existir. Y Plutarco no los contrapone enteros; en conjunto no hay ninguna preferencia. Asocia partes y circunstancias, una tras otra, y las juzga por separado. Por tanto, si se pretendía acusarlo de parcial, había que escrutar algún juicio particular, o decir en general que se equivocó al asociar tal griego a tal romano, porque había otros cuyo emparejamiento era más oportuno y que se correspondían mejor.

CAPÍTULO XXXIII

LA HISTORIA DE ESPURINA

a | La filosofía no piensa haber empleado mal sus medios cuando ha entregado a la razón el dominio supremo de nuestra alma, y la autoridad de contener nuestros deseos. Entre los cuales, quienes creen que no hay otros más violentos que los generados por el amor, tienen a favor de su opinión el hecho de que afectan tanto al cuerpo como al alma, y de que poseen al hombre entero,[1] de suerte que aun la salud depende de ellos, y la medicina se ve en ocasiones forzada a servirles de alcahuetería. Pero, por el contrario, cabría también decir que la mezcla del cuerpo conlleva cierta atenuación y cierto debilitamiento, pues tales deseos están sujetos a saciedad y son susceptibles de remedios materiales. Muchos, queriendo librar sus espíritus de las alarmas continuas que les producía esta apetencia, se han servido de la incisión y de la mutilación de las partes agitadas y alteradas. Otros han abatido por entero su fuerza y ardor mediante la asidua aplicación de cosas frías, como nieve, y de vinagre. Los cilicios de nuestros abuelos tenían este uso; se trata de una materia tejida de crin de caballo, con la cual algunos se hacían camisas, y otros, ceñidores para atormentar los riñones.

Un príncipe me decía no hace mucho que, siendo joven, un día de fiesta solemne en la corte del rey Francisco I, en el cual todo el mundo iba engalanado, se le antojó vestirse con un cilicio de su padre, que todavía está en su casa; pero que, pese a toda su devoción, no pudo tener la paciencia de esperar hasta la noche para desvestirse, y estuvo enfermo durante mucho tiempo por su causa. Añadía que no pensaba que hubiese ardor juvenil tan violento que no pudiera mitigarse con el uso de este remedio.[2] Sin embargo, tal vez no ha experimentado los más hirientes, pues la experiencia nos muestra que una emoción de esta clase persiste muchas veces bajo hábitos rudos y miserables, y que los cilicios no siempre vuelven tan desdichados a quienes los llevan. Jenócrates procedió con más rigor. Sus discípulos, para poner a prueba su continencia, le metieron en la cama a Lais, la hermosa y célebre cortesana, completamente desnuda, salvo las armas de su belleza y sus retozones atractivos, sus filtros. Él, sintiendo que, a pesar de sus razonamientos y preceptos, el cuerpo, reacio, se le empezaba a amotinar, hizo que le quemaran los miembros que habían prestado oídos a la rebelión.[3] En cambio, las pasiones que residen enteramente en el alma, como la ambición, la avaricia y

otras, dan mucho mayor trabajo a la razón, pues ésta no puede encontrar otra ayuda en ellas que la de sus propios recursos, y, además, tales deseos no son susceptibles de saciedad. Incluso se avivan y aumentan con el goce.[4]

El simple ejemplo de Julio César puede bastar para mostrarnos la disparidad entre estos deseos, pues jamás hubo nadie más rendido a los placeres amorosos. El minucioso esmero que dedicaba a su persona lo prueba, hasta el punto de servirse de los medios más lascivos que estaban entonces en uso, como hacerse depilar todo el cuerpo, y untarse con perfumes con extremo cuidado. Y, de suyo, era un personaje hermoso, blanco, de hermosa y alegre talla, con el semblante lleno, los ojos oscuros y vivaces, *a*2 | si hemos de creer a Suetonio,[5] pues las estatuas que se ven de él en Roma no reflejan del todo bien esta descripción. *a* | Aparte de sus esposas, que cambió cuatro veces, sin contar los amores de su infancia con el rey de Bitinia Nicomedes,[6] poseyó la doncellez de aquella tan renombrada reina de Egipto, Cleopatra; lo atestigua el nacimiento del pequeño Cesarión.[7] Cortejó también a Eunoe, reina de Mauritania, y, en Roma, a Postumia, mujer de Servio Sulpicio, a Lolia, de Gabino, a Tértula, de Craso, e incluso a Mucia, esposa del gran Pompeyo, lo cual constituyó la causa, dicen los historiadores romanos, por la que su marido la repudió, cosa que Plutarco confiesa haber ignorado —y los Curiones, padre e hijo, reprocharon después a Pompeyo, cuando se casó con la hija de César, que se convertía en el yerno de un hombre que le había hecho cornudo, y que él mismo acostumbraba a llamar Egisto—.[8] Tuvo relaciones, aparte de todo este número, con Servilla, hermana de Catón y madre de Marco Bruto, de las cuales todo el mundo sostiene que procedió el gran afecto que profesaba por Bruto, pues nació en un tiempo en el que era verosímil que descendiera de él.[9] Por tanto, le considero con razón, me parece, hombre sumamente entregado a este desenfreno, y de temperamento muy lascivo. Pero, cuando la otra pasión de la ambición, que le aquejaba también infinitamente, se opuso a ésta, la relegó de inmediato.

c | Acordándome a este propósito de Mahomet, el que subyugó Constantinopla, y ocasionó el exterminio final del nombre griego, no sabría decir de nadie en quien estas dos pasiones se hallen equilibradas con mayor igualdad: tan infatigable rufián como soldado. Pero, cuando en su vida compiten entre sí, el ardor belicoso prevalece siempre sobre el ardor lascivo. Y éste, aunque fuera lejos de su período natural, no recuperó plenamente la autoridad suprema sino cuando se encontró, en su extrema vejez, incapaz de seguir sosteniendo la carga de las guerras.[10] Lo que se cuenta, como ejemplo contrario, de Ladislao, rey de Nápoles, es digno de nota. Buen capitán, valiente y ambicioso, se proponía como principal objeto de su ambición la ejecución de su placer y el goce de alguna singular belleza. Su muerte fue del mismo estilo. Había sometido, con un asedio muy perseverante,

la ciudad de Florencia a tal angustia que los habitantes estaban ávidos por acordar su victoria. Se la cedió con la condición de que le entregaran una muchacha de su ciudad de la que había oído hablar, de sobresaliente belleza. Fue forzoso acordársela, y evitar la ruina pública por medio de una injusticia privada. Era hija de un médico famoso en su tiempo, el cual, al verse involucrado en una necesidad tan infame, se resolvió a una eminente empresa. Como todo el mundo engalanaba a su hija y la revestía de ornamentos y joyas que la pudiesen hacer agradable al nuevo amante, él también le dio un pañuelo exquisito, por el perfume y por la labor, del que se había de servir en las primeras aproximaciones, utensilio que ellas apenas olvidan en esos momentos. Cuando el pañuelo, envenenado de acuerdo con la capacidad de su arte, entró en contacto con aquellas carnes alteradas y aquellos poros abiertos, introdujo su ponzoña con tanta rapidez que, cambiando de repente el sudor cálido en frío, expiraron el uno en los brazos del otro.[11] Vuelvo a César.

a | Sus placeres no le hicieron jamás hurtar un solo minuto de tiempo a las oportunidades que se le presentaban para engrandecerse, ni desviar un paso de ellas. Esta pasión dominó en él todas las demás con tanta soberanía, y poseyó su alma con autoridad tan plena, que la arrastró a su antojo. Es, en verdad, algo que me irrita cuando considero la grandeza del personaje en lo restante, y las extraordinarias cualidades que le adornaban, una aptitud tan grande para toda clase de saber que apenas existe una ciencia de la que no escribiese. Era tan buen orador que muchos prefirieron su elocuencia a la de Cicerón;[12] y él mismo, a mi juicio, no estimaba quedarse muy atrás en este aspecto; y sus dos *Anticatones* fueron escritos sobre todo para contrarrestar el bello lenguaje que Cicerón había empleado en su *Catón*.[13] Por lo demás, ¿existió nunca alma tan vigilante, tan activa y tan resistente al trabajo como la suya? Y sin duda la adornaban también muchas raras semillas de virtud, quiero decir, vivas, naturales y no ficticias. Era particularmente sobrio y tan poco exigente con la comida que, según refiere Opio, el día que le sirvieron en la mesa, con cierta salsa, aceite medicinal en vez de aceite simple, la consumió en abundancia para no deshonrar a su anfitrión.[14] En otra ocasión mandó azotar a su panadero porque le sirvió otro pan que el de la mayoría.[15] El mismo Catón solía decir de él que era el primer hombre sobrio que se había aprestado a destruir su país.[16] Y, en cuanto a que el propio Catón le llamó un día borracho, sucedió así: estaban ambos en el Senado, donde se debatía sobre la conjuración de Catilina, de la cual César era sospechoso, y le trajeron una carta a escondidas del exterior. Catón, pensando que los conjurados le advertían de algo, le conminó a entregársela, y César se vio obligado a hacerlo así para evitar el agravamiento de la sospecha. Era por azar una carta de amor que le escribía Servilia, hermana de Catón. Catón, tras haberla leído, se la arrojó diciendo: «Toma,

borracho».[17] Fue, digo, más una frase de desdén y de cólera que un reproche expreso de este vicio. Tal como nosotros muchas veces injuriamos a quienes nos molestan con las primeras injurias que nos vienen a la boca, aunque en absoluto correspondan a quienes las destinamos. Además, el vicio que Catón le reprocha es asombrosamente cercano a aquel en el cual había sorprendido a César, pues Venus y Baco suelen convenir, *a*² | según dice el proverbio.[18] *b* | Pero, en mí, Venus es mucho más alegre acompañada de sobriedad.

a | Los ejemplos de su benignidad y clemencia hacia aquellos que le habían ofendido son infinitos;[19] quiero decir dejando aparte los que ofreció mientras la guerra civil estaba aún en curso, de los cuales él mismo da a entender suficientemente en sus escritos se valía para engatusar a sus enemigos y hacer que temieran menos su futuro dominio y su victoria. Pero, con todo, debe decirse que tales ejemplos, si no bastan para probarnos su genuina benignidad, nos muestran por lo menos la extraordinaria confianza y grandeza de ánimo del personaje. Le sucedió a menudo que devolvía los ejércitos íntegros al enemigo tras haberlos derrotado, sin dignarse siquiera a comprometerlos mediante juramento, si no a secundarlo, cuando menos a contenerse sin hacerle la guerra. Capturó tres y cuatro veces a ciertos capitanes de Pompeyo, y otras tantas veces los volvió a dejar en libertad.[20] Pompeyo declaraba enemigo a todo aquel que no le seguía a la guerra; y él, por su parte, hizo proclamar que consideraba amigo a todo aquel que no se moviera y no se armara efectivamente contra él.[21] A aquellos de sus capitanes que se apartaban de él para adoptar otra condición, les devolvía también armas, caballos y pertrechos.[22] Las ciudades que había conquistado a la fuerza, las dejaba libres de seguir el partido que prefirieran, sin dejarles otra guarnición que el recuerdo de su benignidad y su clemencia. Prohibió, el día de la gran batalla de Farsalia, que pusieran la mano sobre los ciudadanos romanos salvo en caso muy extremo.[23] Son rasgos muy azarosos, a mi entender; y no es extraño que, en las guerras civiles que vemos, quienes se enfrentan como él contra el estado antiguo de su propio país no imiten su ejemplo. Son medios extraordinarios, y corresponde sólo a la fortuna de César y a su admirable previsión conducirlos dichosamente. Cuando considero la incomparable grandeza de esta alma, excuso a la victoria por no haber podido librarse de él, incluso en aquella causa muy injusta y muy inicua.

Para volver a su clemencia, tenemos numerosos ejemplos genuinos del tiempo de su dominio, cuando, con todas las cosas reducidas a su poder, ya no tenía que fingir. Cayo Memio había escrito contra él unos discursos muy hirientes, a los que había respondido con gran acritud; sin embargo, no dejó poco después de ayudar a hacerlo cónsul.[24] Cayo Calvo, que había compuesto muchos epigramas injuriosos en su contra, se valió de sus amigos para reconciliarse, y fue el mismo

César quien se prestó a escribirle primero.[25] Y nuestro buen Catulo, que le había maltratado tan duramente con el nombre de Mamurra, fue a pedirle excusas, y ese mismo día le hizo cenar en su mesa.[26] Advertido de algunos que hablaban mal de él, no hizo otra cosa que declarar, en un discurso público, que estaba advertido de ello.[27] Temía a sus enemigos menos aún de lo que los odiaba. Le descubrieron algunas conjuras y reuniones que se hacían contra su vida; se contentó con publicar mediante un edicto que le eran conocidas, sin perseguir de otro modo a los autores.[28] En cuanto al respeto que profesaba a sus amigos, a Cayo Opio, que viajaba con él y se encontró mal, le cedió la única casa que tenía, y él durmió toda la noche en el suelo y al raso.[29] En cuanto a su justicia, hizo morir a un servidor al que amaba singularmente por haberse acostado con la mujer de un caballero romano, aunque nadie se quejó.[30] Jamás nadie mostró ni más moderación en la victoria ni más determinación en la fortuna adversa.

Pero todas estas bellas inclinaciones se vieron removidas y sofocadas por la furiosa pasión ambiciosa. Se dejó arrastrar con tanta fuerza por ella que puede fácilmente sostenerse que llevaba el timón y el gobierno de todas sus acciones. De un hombre generoso, hizo un ladrón público, para proveer a su profusión y esplendidez,[31] y le hizo pronunciar una frase abyecta e injustísima: que si los hombres más malvados y perdidos del mundo le hubiesen sido fieles al servicio de su engrandecimiento, los estimaría y promovería con su poder tanto como a la gente más honrada.[32] Le embriagó con una vanidad tan extrema que osaba ufanarse, ante sus conciudadanos, de haber convertido la gran república romana en un nombre sin forma ni cuerpo,[33] y decir que sus respuestas debían valer, a partir de entonces, como leyes,[34] y recibir sentado al cuerpo del Senado que acudía a él,[35] y tolerar que le veneraran, y que le rindieran, en su presencia, honores divinos.[36] En suma, ese único vicio, a mi entender, destruyó en él el más hermoso y rico natural que jamás ha existido, y ha vuelto su memoria abominable para toda la gente de bien, por haber querido perseguir su gloria mediante la ruina de su país y la subversión del más poderoso y floreciente Estado que el mundo verá nunca. Se podrían encontrar, por el contrario, muchos ejemplos de grandes personajes a los cuales el placer hizo olvidar el gobierno de sus asuntos, como Marco Antonio y otros; pero, allí donde el amor y la ambición estén equilibrados y se enfrenten con fuerzas parejas, no tengo duda alguna de que éste se alzará con el premio del dominio.

Ahora bien, para volver sobre mis pasos, es mucho poder atajar nuestros deseos con los argumentos de la razón, o forzar nuestros miembros, por medio de la violencia, a mantenerse en el deber. Pero, azotarnos por el interés de nuestros vecinos, no ya deshacernos de la dulce pasión que nos halaga, del placer que

sentimos al vernos agradables a otros, y amados y perseguidos por todos, sino también concebir odio y hastío por las gracias que son causa de esto, y condenar nuestra belleza porque otro se inflama con ella, son cosas de las que no he visto muchos ejemplos. Éste es uno: Espurina, un joven toscano,

b | *Qualis gemma micat, fuluum quae diuidit aurum,*

aut collo decus aut capiti, uel quale per artem

inclusum buxo aut Oricia terebintho,

lucet ebur;[37]

[Como la gema brilla, engarzada en rojo oro, adorno del cuello o de la cabeza, o como el marfil resplandece engastado con arte en boj o en terebinto de Orico];

a | que estaba dotado de una belleza singular y tan excesiva que los ojos más castos no podían soportar su fulgor castamente. No satisfecho con dejar sin auxilio tanta fiebre y tanto fuego como iba atizando por todas partes, cayó en una furiosa irritación en contra de sí mismo, y en contra de los ricos dones que la naturaleza le había acordado, como si debiera echárseles la culpa por la falta de otros, y despedazó y alteró, a fuerza de heridas que se hizo expresamente, y de cicatrices, la perfecta proporción y regularidad que la naturaleza había observado tan meticulosamente en su semblante.[38]

c | Para decir mi opinión, admiro estas acciones más de lo que las honro; tales excesos son contrarios a mis reglas. El propósito fue bello y escrupuloso, pero, a mi juicio, un poco falto de prudencia. ¿Qué diremos si su fealdad sirvió después para arrojar a otros al pecado del desprecio y del odio, o de la envidia por la gloria de un mérito tan singular, o de la calumnia, al interpretar ese humor como si procediese de una ambición desquiciada? ¿Existe alguna forma de la cual el vicio no extraiga, si quiere, motivos para ejercitarse de una manera u otra? Era más justo, y también más glorioso, hacer de esos dones de Dios un objeto de virtud ejemplar y de orden. Quienes se sustraen a las obligaciones comunes y a ese número infinito de reglas espinosas, con tantos aspectos, que atan a un hombre de exacta probidad en la vida civil, se ahorran a mi entender un gran trabajo, por más aguda que sea la dureza particular que se impongan. Es en cierta manera morir para huir del esfuerzo de vivir bien. Pueden tener otro mérito; pero el mérito de la dificultad jamás me ha parecido que lo tengan, ni que, en cuanto a dificultad, exista

nada más allá de mantenerse recto en medio de las oleadas de la multitud del mundo, dando respuesta y satisfaciendo lealmente a todos los aspectos de su tarea. Acaso es más fácil prescindir simplemente de todo el sexo que mantener una rectitud completa en compañía de la esposa. Y cabe arreglárselas con más despreocupación en la pobreza que en la abundancia empleada de manera justa. El uso guiado por la razón es más arduo que la abstinencia. La moderación es una virtud mucho más difícil que la resistencia. El vivir bien de Escipión el Joven tiene mil formas; el vivir bien de Diógenes tiene sólo una.[39] Ésta supera en inocencia a las vidas comunes en la misma medida que las excelentes y cumplidas la superan en utilidad y en fuerza.

CAPÍTULO XXXIV

OBSERVACIONES SOBRE LOS MEDIOS QUE JULIO CÉSAR USABA PARA HACER LA GUERRA

a | Se cuenta de muchos jefes de guerra que tuvieron ciertos libros en particular estima. Así, Alejandro Magno, Homero;[1] *c* | Escipión el Africano, Jenofonte;[2] *a* | Marco Bruto, Polibio;[3] Carlos V, Philippe de Commynes.[4] Y se dice, de estos tiempos, que Maquiavelo goza todavía de crédito en otros sitios.[5] Pero el difunto mariscal Strozzi,[6] que por su parte había optado por César, hizo sin duda una elección mucho mejor, pues, en verdad, éste debería ser el breviario de todo hombre de guerra, porque es el verdadero y supremo modelo del arte militar. Y Dios sabe además con qué gracia y con qué belleza adornó esta rica materia, gracias a una forma de decir tan pura, tan delicada y tan perfecta que, en mi opinión, no hay en el mundo otros escritos que puedan compararse a los suyos en este aspecto. Aquí pretendo registrar ciertos rasgos particulares y raros, a propósito de sus guerras, que se me han quedado en la memoria.

Una vez su ejército se encontraba un poco asustado por el rumor que corría sobre las grandes fuerzas que el rey Juba conducía contra él. En vez de rebajar la opinión que sus soldados se habían formado, y de disminuir los medios de su enemigo, cuando los reunió para infundirles confianza y ánimo, siguió una vía del todo contraria a la que estamos acostumbrados. Les dijo, en efecto, que no se preocuparan más por averiguar las fuerzas que conducía el enemigo, y que él estaba perfectamente advertido; y entonces les hizo su número muy superior tanto a la verdad como al rumor que corría en su ejército.[7] Siguió el consejo que ofrece Ciro en Jenofonte. Porque el engaño de encontrar a los enemigos más débiles de hecho de lo que se esperaba no es tan perjudicial[8] como el de encontrarlos en verdad muy fuertes tras haberlos juzgados débiles por reputación.[9]

Sobre todo, acostumbraba a sus soldados a obedecer de manera simple, sin dedicarse a examinar o a hablar de los planes de su capitán, que sólo les transmitía en el momento mismo de la ejecución; y se deleitaba, si habían descubierto alguna cosa, en cambiar de inmediato de opinión, para engañarlos; y a menudo, con este fin, tras haber asignado algún sitio para acampar, seguía adelante y alargaba la

jornada, en especial si el tiempo era malo y lluvioso.[10]

Los suizos, al inicio de sus guerras de la Galia, le enviaron mensajeros para que les dejara pasar a través de las tierras de los romanos. Decidido a impedírselo a la fuerza, puso con todo buena cara, y se tomó unos cuantos días de demora para responderles, con el propósito de servirse de este tiempo para reunir su ejército.[11] Aquella pobre gente no sabía hasta qué punto era un excelente administrador del tiempo. Insiste muchas veces, en efecto, en que el arte de aprovechar las ocasiones en el momento oportuno, y la diligencia, que en sus gestas es en verdad inaudita e increíble, son las cualidades principales de un capitán.

Si no tenía muchos escrúpulos en cobrar ventaja sobre el enemigo con el pretexto de un tratado de acuerdo, no tenía más en no requerir de sus soldados otra virtud que la valentía,[12] y apenas castigaba otros vicios que el motín y la desobediencia.[13] Muchas veces, tras sus victorias, les daba rienda suelta para todo tipo de licencia, dispensándolos por algún tiempo de las reglas de la disciplina militar, y añadía que sus soldados estaban tan bien formados que, aun llenos de perfume y almizcle, no dejaban de ir furiosamente a la lucha.[14] En verdad, le gustaba que fueran ricamente armados, y les hacía llevar arneses grabados, de oro y de plata, para que el afán de conservar sus armas les hiciera defenderse con más violencia.[15] Al hablarles, les llamaba con el nombre de «camaradas», que todavía usamos.[16] Augusto reformó esto considerando que lo había hecho por la necesidad de sus intereses y para halagar el corazón de quienes le seguían por propia voluntad:

b | Rheni mihi Caesar in undis

dux erat, hic socius: facinus quos inquinat, aequat;[17]

[en las aguas del Rin César era mi general, aquí un

compañero; el crimen iguala a aquellos que mancha];

a | pero que este uso era demasiado vil para la dignidad de un emperador y un general de ejército, y empezó a llamarlos simplemente soldados.[18] Con esta cortesía César mezclaba, sin embargo, una gran severidad para reprimirlos.[19] Al amotinarse la novena legión cerca de Plasencia, la degradó con ignominia, a pesar de que en aquel momento Pompeyo estaba todavía en pie, y no la perdonó sino tras muchas súplicas. Los apaciguaba con autoridad y con audacia más que con indulgencia.[20] Cuando habla de cómo cruzó el río Rin hacia Alemania, dice que, considerando indigno del honor del pueblo romano pasar su ejército en embarcaciones, hizo alzar un puente para que pasara a pie firme. Fue entonces cuando construyó el admirable puente cuya construcción elucida con todo detalle.[21] Porque no se detiene tan gustosamente en ningún aspecto de sus hechos como en describirnos la sutileza de sus invenciones en tal suerte de obras manuales.[22]

He observado también que da gran importancia a sus exhortaciones a los soldados antes del combate, pues, cuando quiere mostrar que se vio sorprendido o apremiado, alega siempre que no tuvo tiempo siquiera de arengar a su ejército. Antes de la gran batalla contra los de Tournay, César, dice, tras disponer todo lo demás, acudió enseguida allí donde la fortuna lo llevó, para exhortar a sus hombres; y, al encontrarse con la décima legión, sólo tuvo tiempo de decirles que se acordaran de su valor habitual, que no se aturdieran y resistiesen con osadía el empuje de los adversarios; y, como el enemigo se había ya acercado a la distancia de un tiro, dio la señal de batalla; y cuando desde allí pasó de inmediato a otro sitio para animar a otros, encontró que estaban ya peleando. Esto es lo que dice en este pasaje.[23] En verdad, su lengua le hizo en numerosas ocasiones servicios muy notables; y su elocuencia militar era, aun en su tiempo, tan apreciada que muchos en su ejército recogían sus arengas; y de este modo se compilaron volúmenes que perduraron mucho tiempo tras él. Su habla poseía gracias particulares, hasta tal punto que sus amigos, y, entre otros, Augusto, al oír referir lo que se había recogido de él, reconocían hasta en las frases y en las palabras aquello que no le pertenecía.

La primera vez que salió de Roma con un cargo público, llegó en ocho días al río Ródano, llevando en su carruaje delante de él a un secretario o dos que escribían incesantemente, y detrás al portador de su espada. Y ciertamente, aunque no se hiciera más que ir, apenas cabría esperar la rapidez con la cual, siempre victorioso, tras dejar la Galia y siguiendo a Pompeyo a Brindis, subyugó Italia en dieciocho días, regresó de Brindis a Roma; de Roma marchó al último confín de España, donde padeció dificultades extremas en la guerra contra Afranio y Petreyo, y al largo asedio de Marsella; de allí volvió a Macedonia, venció al ejército

romano en Farsalia; pasó, siguiendo a Pompeyo, a Egipto, que subyugó; de Egipto acudió a Siria y al país del Ponto, donde luchó con Farnaces; de allí a África, donde derrotó a Escipión y Juba, y retrocedió todavía a través de Italia hasta España, donde derrotó a los hijos de Pompeyo:[24]

b | *Ocior et coeli flammis et tigride foeta.*[25]

[Más rápido que el rayo y que la tigresa preñada].

Ac ueluti montis saxum de uertice praeceps

cum ruit auulsum uento, seu turbidus imber

proluit, aut annis soluit sublapsa uetustas,

fertur in abruptum magno mons improbus actu,

exultatque solo, siluas, armenta uirosque

inuoluens secum.[26]

[Como una piedra derribada de la cima de un monte, empujada por el viento, sea que un furioso aguacero la arrastre, o que la vejez con los años carcoma su base, cae al precipicio con gran ímpetu y rebota en el suelo, arrastrando consigo bosques, ganados y hombres].

a | Al hablar del asedio de Avaricum, dice que tenía la costumbre de permanecer noche y día cerca de los obreros que tenía trabajando.[27] En todas las empresas importantes, realizaba siempre él mismo la exploración, y jamás llevó su ejército a ningún lugar que no hubiese reconocido antes. Y si creemos a Suetonio, cuando acometió la empresa de pasar a Inglaterra, fue el primero en sondear el acceso.[28]

Solía decir que prefería la victoria lograda con inteligencia a aquella lograda a la fuerza.[29] Y en la guerra contra Petreyo y Afranio, cuando la fortuna le ofreció una ocasión muy clara para la victoria, la rehusó, dice, esperando vencer a sus enemigos con un poco más de demora, pero menos riesgo.[30] *b* | Tuvo también allí

un gesto extraordinario. El de mandar a toda su hueste que cruzara el río a nado sin necesidad alguna:

rapuitque ruens in praelia miles,

quod fugiens timuisset, iter; mox uda receptis

membra fouent armis, gelidosque a gurgite, cursu

restituunt artus.[31]

[el ejército se apresuró a lanzarse al combate por un camino que le habría espantado en caso de huida; enseguida, al retomar las armas, sus miembros empapados recuperan el calor y, con la carrera, sus articulaciones, heladas por las aguas, recobran la agilidad].

a | Le encuentro un poco más contenido y circunspecto en sus empresas que Alejandro, pues éste parece buscar y forzar los peligros, como un torrente impetuoso que combate y ataca sin juicio ni selección todo aquello con lo que topa:

b | *Sic tauriformis uoluitur Aufidus,*

qui regna Dauni perfluit Appuli,

dum saeuit, horrendamque cultis

diluuiem meditatur agris.[32]

[Así el Áufido, que riega los reinos del ápulo Dauno, baja como un toro cuando se enfurece y amenaza con horrenda inundación los campos cultivados].

a | Además, éste se dedicaba a la tarea en la flor y el primer calor de su edad, mientras que César empezó a ocuparse de ella siendo ya maduro y de edad avanzada. Por añadidura, Alejandro tenía un temperamento más sanguíneo, iracundo y ardiente, y excitaba además este humor con el vino, del cual César se abstenía en gran medida.[33] Pero cuando las ocasiones de la necesidad se presentaban y el asunto lo requería, jamás hubo nadie que tuviera en menos su persona.[34]

En cuanto a mí, me parece leer en muchas de sus proezas una resuelta decisión de perderse para evitar la vergüenza de ser vencido. En la gran batalla

que libró contra los de Tournay, corrió a presentarse frente a los enemigos sin escudo, tal como se encontró, al ver que la vanguardia de su ejército se quebraba[35] —cosa que le sucedió en otras muchas ocasiones—.[36] Una vez oyó decir que sus hombres estaban cercados, y pasó disfrazado a través del ejército enemigo para acudir a reforzarlos con su presencia. Cuando desembarcó en Durazzo con muy escasas fuerzas y vio que el resto de su ejército, al que había dejado bajo el mando de Antonio, tardaba en seguirle, se lanzó él solo a cruzar de nuevo el mar con una gran tormenta; y se escabulló para ir a retomar el resto de sus fuerzas, con los puertos de aquel lado y todo el mar en manos de Pompeyo.[37]

Y en cuanto a las empresas que acometió a mano armada, hay muchas que superan en riesgo cualquier argumento de la razón militar. ¡En efecto, con qué débiles medios se lanzó a subyugar el reino de Egipto y, después, a atacar las fuerzas de Escipión y de Juba, diez veces superiores a las suyas! Estos hombres tuvieron no sé qué confianza sobrehumana en su fortuna. *b* | Y decía que las grandes empresas no había que discutirlas sino ejecutarlas.[38] *a* | Tras la batalla de Farsalia, envió a su ejército por delante a Asia y pasó el estrecho del Helesponto con un solo barco. Al encontrarse en el mar a Lucio Casio con diez grandes navíos de guerra, tuvo el valor no ya de esperarlo sino de dirigirse recto hacia él y conminarlo a rendirse; y lo consiguió.[39] Cuando emprendió el furioso asedio de Alesia, donde había ochenta mil hombres defendiéndola, toda la Galia se alzó para arremeter contra él y hacerle abandonar el cerco, y dispuso un ejército de ciento nueve mil caballos y doscientos cuarenta mil hombres de a pie. ¿Qué osadía y enloquecida confianza no fue no querer abandonar la empresa y afrontar dos dificultades tan grandes a la vez? A las cuales, sin embargo, resistió; y, tras ganar la gran batalla contra los de fuera, redujo enseguida a su merced a los que tenía encerrados.[40] A Lúculo le sucedió lo mismo en el asedio de Tigranocerta contra el rey Tigranes, pero con una circunstancia diferente, dada la blandura de los enemigos a los que Lúculo se enfrentaba.[41]

Quiero señalar aquí dos acontecimientos singulares y extraordinarios a propósito del sitio de Alesia. El primero que, cuando los galos, al reunirse para ir a enfrentarse allí con César, hicieron recuento de todas sus fuerzas, decidieron en su consejo reducir una buena parte de aquella gran multitud por miedo a que cayeran en la confusión.[42] Es nuevo el ejemplo de temer ser demasiados; pero, si se entiende bien, es verosímil que el cuerpo de un ejército deba tener un tamaño moderado y ajustado a ciertos límites, ya sea por la dificultad de aprovisionarlo, ya sea por la dificultad de dirigirlo y mantenerlo en orden. Al menos, sería muy fácil verificar, mediante ejemplos, que los ejércitos monstruosos en número apenas han logrado nada valioso. *c* | De acuerdo con lo que dice Ciro en Jenofonte, no es el

número de hombres, sino el número de hombres valerosos, lo que da superioridad, de suerte que el resto sirve más de estorbo que de ayuda.[43] Y Bayazeto fundó principalmente su decisión de librar batalla a Tamerlán, contra el parecer de todos sus capitanes, en el hecho de que el número infinito de hombres de su enemigo le daba una esperanza cierta de confusión.[44] Scanderberg, buen juez y muy experto, solía decir que diez o doce mil combatientes fieles debían bastarle a un jefe de guerra capaz para asegurar su reputación en toda suerte de necesidad militar.[45] *a* | El otro punto que parece contrario tanto al uso como a la razón de la guerra es que Vercingetorix, que había sido nombrado jefe y general de todas las facciones de las Galias sublevadas, tomó la decisión de ir a encerrarse en Alesia.[46] Pues quien manda a todo un país jamás debe recluirse salvo en el caso extremo de que esté en juego su última plaza y no le quede otra esperanza que su defensa. De no ser así, debe mantenerse libre, para tener manera de proveer en general a todas las facciones de su gobierno.

Para regresar a César, con el tiempo se hizo un poco más lento y circunspecto, como lo atestigua su amigo Opio. Consideraba[47] que no debía arriesgar fácilmente el honor de tantas victorias, que un solo infortunio podía echarle a perder. Es lo que dicen los italianos, cuando quieren reprochar la osadía temeraria que se ve en los jóvenes, al llamarlos necesitados de honor, *bisognosi d'honore*, y añaden que, al tener aún este gran afán y carestía de reputación, hacen bien en buscarla a cualquier precio, cosa que no deben hacer quienes ya han adquirido suficiente. Puede haber cierta justa moderación en este deseo de gloria, y cierta saciedad en tal apetencia, como en las demás; bastante gente lo practica así.

Distaba mucho del escrúpulo de los antiguos romanos, que no querían emplear en sus guerras más que el simple y genuino valor.[48] Pero aun así era más escrupuloso que nosotros ahora, y no aprobaba cualquier clase de medios para lograr la victoria. En la guerra contra Ariovisto, mientras parlamentaba con él, se produjo cierta agitación entre los dos ejércitos, que empezó por culpa de la caballería de Ariovisto. Gracias al tumulto César se encontró con una grandísima ventaja sobre sus enemigos; sin embargo, no quiso valerse de ella, por miedo a que pudiesen reprocharle que había procedido de mala fe.[49]

Solía llevar un atuendo rico y de color resplandeciente en el combate para hacerse notar.[50] Contenía con más rigor a sus soldados, y los ataba más en corto, cuando estaban cerca de los enemigos.[51] Cuando los antiguos griegos querían acusar a alguien de extrema ineptitud, decían como proverbio común que no sabía leer ni nadar.[52] Él opinaba también que el arte de nadar era muy útil en la guerra, y le sacó mucho provecho. Si tenía que ir deprisa, solía atravesar a nado los ríos

que encontraba, pues le gustaba viajar a pie,[53] como al gran Alejandro. En Egipto se vio obligado, para salvarse, a subir a una pequeña embarcación, y tanta gente se abalanzó sobre ella al mismo tiempo que corría peligro de irse a pique. Él prefirió lanzarse al mar, y alcanzó a nado su flota, que se hallaba a más de doscientos pasos de allí, sin dejar de sujetar con la mano izquierda sus tablillas fuera del agua, ni de arrastrar con los dientes su cota de armas, para que el enemigo no se hiciera con ella, y esto a una edad ya muy avanzada.[54]

Nunca ningún jefe de guerra tuvo tanto crédito entre sus soldados. Al inicio de las guerras civiles, los centuriones le ofrecieron pagar cada uno de su bolsa un hombre de armas; y los soldados, servirle a su propia costa, de tal manera que los más acomodados intentarían además pagar los gastos de los más pobres.[55] El difunto almirante de Châtillon nos hizo ver recientemente un caso similar en nuestras guerras civiles, pues los franceses de su ejército proveían de sus bolsas el pago de los extranjeros que le acompañaban.[56] No se encontrarían muchos ejemplos de un sentimiento tan ardoroso y tan dispuesto entre quienes marchan por la vieja senda, bajo el gobierno antiguo de las leyes.[57] *c* | La pasión nos manda mucho más vivamente que la razón. Sucedió, sin embargo, en la guerra contra Aníbal que, siguiendo el ejemplo de la generosidad del pueblo romano en la ciudad, los soldados y capitanes rehusaron su paga; y en el ejército de Marcelo llamaban mercenarios a quienes la aceptaban.[58]

a | Tras correr la peor suerte cerca de Durazzo, sus soldados fueron por propia iniciativa a ofrecerse para sufrir castigo y sanción, de modo que tuvo que consolarlos más que reñirlos.[59] Una sola cohorte suya resistió a cuatro legiones de Pompeyo más de cuatro horas, hasta que fue casi toda destrozada a flechazos; y se encontraron en las trincheras ciento treinta mil flechas.[60] Un soldado llamado Esceva, que mandaba uno de los accesos, se mantuvo invencible, con un ojo reventado, un hombro y un muslo heridos, y su escudo perforado por doscientos treinta sitios.[61] Muchos de sus soldados hechos prisioneros prefirieron aceptar la muerte a querer prometer que cambiarían de bando.[62] Granio Petronio fue capturado por Escipión en África. Escipión, tras hacer matar a sus compañeros, le comunicó que le daba la vida pues era un hombre de rango y un cuestor. Petronio respondió que los soldados de César tenían la costumbre de dar la vida a los demás, no de recibirla; y se mató al instante con su propia mano.[63]

Existen infinitos ejemplos de su lealtad. No debe olvidarse el gesto de quienes sufrieron asedio en Salone, ciudad favorable a César y contraria a Pompeyo, por el singular acontecimiento que ocurrió. Marco Octavio los mantenía cercados. Los del interior se veían reducidos a una extrema necesidad de todo, de

manera que para suplir la carencia de hombres, pues la mayor parte estaban muertos o heridos, habían puesto en libertad a todos sus esclavos, y para el servicio de sus ingenios se habían visto obligados a cortar los cabellos de todas las mujeres a fin de hacer cuerdas. Sufrían además una extraordinaria carestía de víveres. Pero, pese a todo, estaban decididos a no rendirse jamás. Tras haber arrastrado este asedio mucho tiempo, con lo cual Octavio se había vuelto más despreocupado y menos atento a su empresa, eligieron un mediodía, apostaron a mujeres y niños sobre las murallas para salvar las apariencias, y salieron con tal furia contra los sitiadores que no sólo arrollaron al primero, al segundo y al tercer cuerpo de guardia, y al cuarto y luego al resto, e hicieron abandonar por completo las trincheras, sino que los echaron hasta los navíos; y el mismo Octavio se salvó en Durazzo, donde se hallaba Pompeyo.[64] No recuerdo, en este momento, haber visto ningún otro ejemplo en el cual los sitiados derroten en conjunto a los sitiadores y se hagan con el dominio del campo, ni de que una salida haya tenido como consecuencia una pura y completa victoria en la batalla.

CAPÍTULO XXXV

TRES BUENAS MUJERES

a | No las hay a docenas, como todo el mundo sabe; y en particular en los deberes del matrimonio. Es éste, en efecto, un arreglo en el que concurren tantas circunstancias espinosas que en él difícilmente la voluntad de la mujer se mantendrá íntegra mucho tiempo. Demasiado les cuesta a los hombres, aunque estén en una situación un poco mejor.

b | La piedra de toque de un buen matrimonio, y su verdadera prueba, concierne al tiempo que dura la asociación: si ha sido constantemente benévola, leal y ventajosa. En nuestro siglo, ellas se reservan con más frecuencia el despliegue de sus buenos oficios y la vehemencia de su afecto para sus maridos fallecidos. *c* | Buscan al menos entonces dar testimonio de su buena voluntad. ¡Tardío testimonio, e inoportuno! Con ello prueban más bien que no les aman sino muertos. *b* | La vida está llena de tumulto; la defunción, de amor y cortesía. Así como los padres ocultan el afecto a sus hijos,[1] ellas, de igual manera, suelen ocultar el suyo al marido para mantener un honrado respeto. Este misterio no es de mi agrado. Por más que se arranquen los cabellos y se arañen, acudo a la confianza de una doncella y de un secretario: «¿Cómo eran?, ¿cómo ha sido su vida juntos?». Me acuerdo siempre de esta buena sentencia: *«Iactantius moerent, quae minus dolent»*[2] [Lloran con más alarde quienes menos dolor sienten]. Su lloriqueo es odioso para los vivos y vano para los muertos. Permitiríamos de buena gana que se rían después con tal que nos rían mientras estamos vivos. *c* | ¿No es para resucitar de irritación que quien me escupió en la nariz cuando estaba, venga a frotarme los pies cuando ya no estoy?[3] *b* | Si hay algún honor en llorar a los maridos, no corresponde sino a aquellas que le han reído; las que han llorado en la vida, que rían en la muerte, por fuera como por dentro. Además, no repares en esos ojos húmedos y en esa voz lastimosa; mira la disposición, el color y el aspecto saludable de las mejillas bajo los grandes velos. Por ahí habla claro. Hay pocas cuya salud no mejore, una cualidad que no sabe mentir. Esa actitud ceremoniosa no mira tanto hacia detrás como hacia delante; es un bien adquirido más que un pago. En mi juventud, una honesta y bellísima dama, que vive aún, viuda de un príncipe, llevaba no sé qué adorno de más de lo que permiten las leyes de nuestra viudedad. A quienes se lo reprochaban, les decía: «Es que ya no frecuento nuevas amistades,

ni tengo voluntad de volverme a casar».

Para no discrepar del todo con nuestro uso, he elegido aquí tres mujeres que han empleado también la fuerza de su bondad y afecto con respecto a la muerte de sus maridos. Son sin embargo ejemplos un poco diferentes, y tan imperativos, que no temen arrastrar la muerte como consecuencia.

a | Plinio el Joven tenía, cerca de una casa suya en Italia, un vecino extraordinariamente atormentado por ciertas úlceras que le habían salido en las partes pudendas. Su esposa, viéndole languidecer tanto tiempo, le rogó que le permitiera mirar con calma y de cerca el estado de su enfermedad, y que ella le diría con más franqueza que nadie qué le cabía esperar. Tras persuadirlo y examinarlo con suma atención, le pareció que era imposible que pudiera curarse, y que todo lo que le cabía esperar era arrastrar por mucho tiempo una vida dolorosa y languideciente. Además, le aconsejó, como remedio más seguro y supremo, que se quitara la vida; y como lo encontró un poco flojo para una empresa tan ardua, le dijo: «No pienses, amigo mío, que los dolores que te veo sufrir no me afecten tanto como a ti, y que, para librarme de ellos, no me quiera servir yo misma de la medicina que te prescribo. Te quiero acompañar en la curación como lo he hecho en la enfermedad. Deshazte del temor, y piensa que no tendremos sino placer en el tránsito que nos debe librar de tales tormentos. Partiremos felizmente juntos». Dicho esto, y una vez reforzado el valor de su marido, decidió que se arrojarían al mar por una ventana de su casa que daba a él. Y para mantener hasta el fin el leal y vehemente afecto con el que le había abrazado en vida, quiso también que muriera en sus brazos; pero, por miedo a que le fallaran, y a que la presión de sus abrazos se aflojara por la caída y el temor, se hizo atar y ligar muy estrechamente con él, por el medio del cuerpo, y abandonó así su vida para reposo de la de su marido.[4]

Ésta era de origen humilde; y entre tal calidad de gente no es tan extraño ver algún rasgo de bondad singular:

extrema per illos

iustitia excedens tenis uestigia fecit.[5]

[la justicia, al abandonar la tierra, dejó

en ellos sus últimos vestigios].

Las otras dos son nobles y ricas, donde los ejemplos de virtud se dan raras veces.

Arria, esposa de Cecina Peto, personaje consular, fue madre de otra Arria, esposa de Trásea Peto, aquél cuya virtud fue tan reputada en tiempos de Nerón,[6] y, por medio de este yerno, abuela de Fannia, pues la semejanza entre los nombres de estos hombres y mujeres, y entre sus fortunas, ha confundido a muchos. Esta primera Arria, al ser hecho prisionero Cecina Peto, su marido, por los hombres del emperador Claudio, tras la derrota de Escriboniano, cuyo partido había seguido, suplicó a quienes le conducían cautivo a Roma que la admitieran en su embarcación, donde ella les causaría mucho menos gasto e incomodidad que las numerosas personas que precisarían para el servicio de su marido, y que ella sola proveería a su habitación, a su cocina y a todas las demás obligaciones. La rehusaron; y ella, precipitándose a un pesquero que alquiló de inmediato, le siguió de esta manera desde la Eslavonia. Cuando se encontraban en Roma, un día, en presencia del emperador, Junia, viuda de Escriboniano, se le acercó amistosamente, por la coincidencia entre sus fortunas, pero ella la rechazó rudamente con estas palabras: «¿Hablarte yo a ti, o escucharte, a ti en cuyo regazo Escriboniano fue asesinado, mientras que tú vives aún?», dijo. Estas palabras, con muchos otros signos, hicieron notar a sus padres que estaba a punto de quitarse la vida, incapaz de soportar la fortuna de su marido. Y Trásea, su yerno, le suplicó a este propósito que no quisiera destruirse, y le habló así: «¿Qué?, si yo estuviera expuesto a igual fortuna que Cecina, ¿querrías que mi esposa, tu hija, hiciera lo mismo?». Ella respondió: «Pues ¿cómo?, ¿si lo querría? Sí, sí, lo querría, si ella hubiese vivido tanto tiempo y en tan perfecto acuerdo contigo como yo lo he hecho con mi esposo». Tales respuestas aumentaron la inquietud que se tenía por ella, y hacían que se mirara más de cerca su comportamiento. Un día, tras decir a quienes la vigilaban: «Por más que hagáis, podéis conseguir que muera peor, pero no podréis evitar que muera», se alzó furiosamente de la silla en la que estaba sentada y corrió con toda su fuerza a golpearse la cabeza contra la pared cercana. A resultas del golpe cayó tan larga como era, sin sentido y gravemente herida. Cuando lograron a duras penas que volviera en sí, dijo: «Ya os decía que si me rehusabais una manera fácil de matarme elegiría otra por difícil que fuera». El final de una virtud tan admirable fue éste: como su marido, Peto, no tenía suficiente firmeza de ánimo por

sí mismo para darse la muerte a la cual la crueldad del emperador le forzaba, un día cualquiera, tras emplear primero los razonamientos y las exhortaciones propias del consejo que le daba de hacerlo, cogió el puñal que llevaba su marido y, empuñándolo desnudo, para concluir su exhortación, le dijo: «Hazlo así, Peto».

Y al punto se asestó un golpe mortal en el pecho; y después se lo arrancó de la herida y se lo ofreció. Terminó al mismo tiempo su vida con esta noble, generosa e inmortal frase: *«Poete, non dolet»*[7] [Peto, no duele]. No tuvo tiempo sino de decir estas tres palabras de tan bella sustancia: «¿Ves, Peto?, no me ha hecho daño»:[8]

Casta suo gladium cum traderet Arria Poeto,

quem de uisceribus traxerat ipsa suis:

si qua fides, uulnus quod feci, non dolet, inquit;

sed quod tu facies, id mihi, Poete, dolet.[9]

[Cuando la casta Arria entregó a Peto la espada que ella misma se extrajo de las entrañas, le dijo: Creeme, la herida que me he hecho, no duele, pero la que tú te harás, Peto, me hace daño].

Tiene mucha más viveza en su forma original, y un sentido más rico. Porque la herida y la muerte de su marido, y las suyas, tan lejos estaban de pesarle, que ella había sido su consejera y promotora. Pero, realizada esta alta y valerosa empresa únicamente por el interés de su marido, no mira sino por él aun en el último momento de su vida, y por librarle del temor a seguirla muriendo. Peto se golpeó enseguida con la misma espada; avergonzado, a mi juicio, por haber tenido necesidad de una enseñanza tan cara y preciosa.

Pompeya Paulina, joven y nobilísima dama romana, había desposado a Séneca en su extrema vejez. Nerón, su buen discípulo, le mandó a éste uno de sus esbirros para anunciarle la orden de su muerte.[10] Lo cual se hacía así: cuando los emperadores romanos de aquel tiempo habían condenado a algún hombre de calidad, le comunicaban por medio de sus oficiales que eligiera una muerte a su gusto, y que se la diera en tal o cual plazo, que le hacían prescribir según el vigor de su cólera, a veces más breve, a veces más dilatado; le concedían un término para que durante ese tiempo dispusiera de sus asuntos, y en alguna ocasión le privaban de la posibilidad de hacerlo por la brevedad del tiempo; y si el condenado se resistía a la orden, llevaban hombres capaces de ejecutarla cortándole las venas de los brazos y de las piernas, o haciéndole engullir un veneno a la fuerza; pero las

personas de honor no esperaban a esta necesidad, y se valían de sus propios médicos y cirujanos para tal efecto. Séneca escuchó su acusación con semblante apacible y confiado, y después pidió papel para redactar su testamento. Al rehusárselo el capitán, se vuelve hacia sus amigos y les dice: «Puesto que no puedo dejaros otra cosa en reconocimiento por cuanto os debo, os dejo al menos lo más hermoso que tengo, a saber, la imagen de mi comportamiento y de mi vida, que os ruego que conservéis en vuestra memoria, a fin de que, al hacerlo, os granjeéis la gloria de amigos auténticos y verdaderos».

Y al mismo tiempo, tan pronto calmaba la acritud del dolor que les veía sufrir con suaves palabras, como endurecía su voz para reprenderlos: «¿Dónde están», se preguntaba, «esos bellos preceptos de la filosofía?, ¿qué se ha hecho de cuanto hemos atesorado todos estos años contra las adversidades de la fortuna? ¿Acaso desconocíamos la crueldad de Nerón? ¿Qué otra cosa podíamos esperar de quien mató a su madre y a su hermano, sino que también mandara a la muerte a su preceptor, que le educó y crió?». Tras decir estas palabras a todos, se vuelve hacia su mujer y, abrazándola estrechamente, como, debido a la pesadumbre del dolor, se estaba quedando sin ánimo y sin fuerzas, le rogó que afrontara con un poco más de firmeza la adversidad, por el amor que le profesaba; y que había llegado la hora en la que él tenía que mostrar, no ya con razonamientos ni discusiones, sino de hecho, el fruto que había extraído de sus estudios,[11] y que sin duda abrazaba la muerte no sólo sin dolor, sino con alegría: «Así pues, amiga mía», dijo, «no la deshonres con tus lágrimas, para que no parezca que te amas más de lo que amas mi reputación; apacigua tu dolor y consuélate con el conocimiento que has tenido de mí y de mis acciones; orienta el resto de tu vida según las honestas ocupaciones a las que estás entregada». Paulina, que se había recuperado un poco, y había reavivado la magnanimidad de su corazón, respondió con nobilísimo afecto: «No, Séneca, no estoy dispuesta a dejarte sin mi compañía en un trance así; no quiero que pienses que los virtuosos ejemplos de tu vida no me han enseñado todavía a saber morir bien; y ¿cuándo podría hacerlo mejor, más honestamente, más a mis gusto, que contigo? Por tanto, hazte a la idea de que me voy al mismo tiempo que tú». Entonces, Séneca, aceptando una decisión tan bella y gloriosa de su mujer, y también para librarse del temor de abandonarla tras su muerte a la merced y crueldad de sus enemigos, dijo: «Te había aconsejado lo que servía para orientar más felizmente tu vida. Prefieres, pues, el honor de la muerte; en verdad no te lo rehusaré. Que la firmeza y la resolución sean similares en nuestro fin común, pero que la belleza y la gloria sean más grandes por tu parte». Dicho esto, les cortaron al mismo tiempo las venas de los brazos; pero, dado que las de Séneca, estrechadas tanto por la vejez[12] como por el ayuno, daban a la sangre un curso demasiado lento y demasiado débil, ordenó que le cortaran también las venas de los muslos; y,

por miedo a que el tormento que sufría enterneciera el corazón de su esposa, y para librarse además él mismo de la aflicción que soportaba al verla en tan lastimoso estado, tras despedirse muy amorosamente de ella, le rogó que permitiera que se la llevaran a la habitación contigua, como se hizo. Pero, como todas estas incisiones son todavía insuficientes para causarle la muerte, ordena a Estacio Anneo, su médico, que le dé un brebaje venenoso, que tampoco surtió mucho efecto, pues, dada la debilidad y frialdad de sus miembros, no pudo alcanzar hasta el corazón. De esta manera, se le hizo preparar además un baño muy caliente; y entonces, sintiendo próximo su fin, mientras conservó el aliento, continuó sus magníficos discursos sobre el estado en que se hallaba, que sus secretarios recogieron hasta que ya no pudieron oír su voz; y sus últimas palabras mantuvieron mucho tiempo después el crédito y el honor entre los hombres —es para nosotros una pérdida muy enojosa que no nos hayan llegado—. Cuando sintió los últimos signos de la muerte, cogiendo agua llena de sangre del baño, roció su cabeza mientras decía: «Ofrezco este agua a Júpiter el Liberador». Advertido Nerón de todo esto, temiendo que le reprocharan la muerte de Paulina, que era una de las damas romanas mejor emparentadas y hacia la cual no albergaba ninguna enemistad particular, envió a toda prisa a que le curaran las heridas, cosa que hicieron sus sirvientes sin que ella se diera cuenta, pues estaba ya medio muerta sin sensibilidad alguna. Y el tiempo que vivió después, en contra de su intención, lo vivió muy honorablemente y como correspondía a su virtud, mostrando por la extrema palidez de su semblante hasta qué punto había evacuado su vida a través de sus heridas.

Éstos son mis tres veracísimos relatos, que me parecen tan agradables y trágicos como los que forjamos a nuestro gusto para complacer a la multitud; y me asombra que a quienes se entregan a tal asunto no se les ocurra elegir más bien diez mil bellísimas historias que se encuentran en los libros, en las que tendrían menos dificultad, y que aportarían más placer y provecho.[13] Y si alguien quisiera formar un cuerpo entero y coherente, no tendría que poner de su parte sino el enlace, como la soldadura de otro metal; y podría de este modo acumular muchos acontecimientos verdaderos de todas clases, disponiéndolos y diversificándolos, según lo requiriese la belleza de la obra, más o menos como Ovidio cosió y reunió su *Metamorfosis* a partir de un gran número de fábulas distintas.[14]

En la última pareja, hay otra cosa digna de consideración: que Paulina ofrece de buen grado renunciar a la vida por amor a su marido, y que su marido en otro tiempo había renunciado también a la muerte por amor a ella. Para nosotros no hay mucho equilibrio en este intercambio; pero, con arreglo a su talante estoico, creo que él pensaba haber hecho tanto por ella, alargando su vida en su beneficio,

como si hubiera muerto por ella. En una de las cartas que escribe a Lucilio, tras darle a entender que, al sufrir un acceso de fiebre en Roma, se subió de inmediato a un carruaje para irse a una casa de campo, en contra de la opinión de su esposa, que le quería detener, y que él le había respondido que la fiebre que padecía no era fiebre del cuerpo sino del lugar, sigue así: «Me dejó ir, encareciéndome mucho mi salud. Pero yo, sabedor de que albergo su vida en la mía, empiezo a proveer por mí para proveer por ella. El privilegio que la vejez me había concedido, de volverme más firme y más resuelto para muchas cosas, lo pierdo al recordar que en este anciano hay una joven a la cual soy útil. Ya que no puedo forzarla a amarme más valerosamente, ella me fuerza a amarme a mí mismo con mayor cuidado. En efecto, debe concederse alguna cosa a los afectos honestos, y a veces, aunque los motivos nos inciten a lo contrario, debe recobrarse la vida, aun con tormento; debe retenerse el alma entre los dientes,[15] puesto que la ley de la vida, para la gente de bien, no es vivir el tiempo que les place, sino el que deben. Aquel que no estima tanto a su mujer o a su amigo como para prolongar su vida, y se obstina en morir, es delicado y blando en exceso. El alma debe ordenarse esto cuando la utilidad de los nuestros lo requiera; a veces tenemos que ofrecernos a nuestros amigos, y, aunque querríamos morir por nosotros, interrumpir nuestro propósito por ellos. Demuestra grandeza de ánimo volver a la vida en consideración a otros, como lo han hecho muchos excelentes personajes; y es un rasgo de singular bondad conservar la vejez —cuya mayor ventaja es el descuido de su duración, y un más valiente y desdeñoso uso de la vida— si se siente que esta obligación resulta dulce, agradable y provechosa para alguien muy querido. Y la recompensa que se recibe es muy grata, pues ¿qué hay más dulce que ser tan querido por la esposa que en atención a ella uno llegue a quererse más a sí mismo? Así pues, mi Paulina me ha cargado no sólo con su temor, sino también con el mío. No me ha bastado considerar con qué resolución podría yo morir, sino que he considerado también con qué irresolución podría ella afrontarlo. Me he forzado a vivir, y vivir es a veces magnanimidad». Éstas son sus palabras, *c* | excelentes como es habitual en él.[16]

CAPÍTULO XXXVI

LOS HOMBRES MÁS EXCELENTES

a | Si me pidiesen que eligiera entre todos los hombres de los cuales he tenido noticia, me parece encontrar tres que destacan por encima de todos los demás. Uno, Homero. No es que Aristóteles o Varrón —por ejemplo— no fuesen quizá tan doctos como él, ni acaso tampoco que, en su arte mismo, Virgilio no le sea comparable. Dejo que lo juzguen quienes los conocen a ambos.[1] Yo, que sólo conozco a uno,[2] puedo decir solamente, en lo que alcanzo, que no creo que ni siquiera las Musas llegaran más allá del romano:

b | *Tale facit carmen docta testudine, quale*

Cynthius impositis temperat articulis.[3]

[Compone con su docta lira un canto como el

que el Cintio modula tocando con sus manos].

a | Sin embargo, en este juicio tampoco habría que olvidar que Virgilio debe sobre todo a Homero su capacidad, que éste es su guía y maestro, y que un solo trazo de la *Ilíada* proporcionó cuerpo y materia a la magna y divina *Eneida*. No es esto lo que tengo en cuenta. Añado otras muchas circunstancias que me hacen admirable al personaje, casi por encima de la condición humana. Y, a decir verdad, me asombro con frecuencia de que alguien que produjo y puso en vigor en el mundo a numerosas deidades con su autoridad, no adquiriera él mismo rango de dios. Siendo ciego, indigente, viviendo antes de que las ciencias fueran redactadas en forma debida y con observaciones seguras, las conoció tanto que todos aquellos que se han dedicado después a establecer Estados, a dirigir guerras y a escribir acerca de religión o de filosofía, *c* | sea cual fuere su escuela,[4] *a* | o de artes, se han servido de él como de un perfectísimo maestro en el conocimiento de todas las cosas, y de sus libros como de un semillero de toda suerte de aptitud:

Qui quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non,

plenius ac melius Chrysippo ac Crantore dicit.[5]

[Que con más riqueza y mejor que Crisipo y Crántor nos dice qué es noble, qué es vergonzoso, qué es útil, qué no lo es].

Y, como dice el otro:

a quo, ceu fonte perenni,

uatum Pieriis labra rigantur aquis.[6]

[la fuente perpetua donde se abrevan los

labios de los poetas con las aguas del Piero].

Y el otro:

Adde Heliconiadum comites, quorum unus Homerus

astra potitus.[7]

[Súmales los compañeros de las Musas, entre los

cuales sólo Homero se ha elevado hasta los astros].

Y el otro:

cuiusque ex ore profuso

omnis posteritas latices in carmina duxit,

amnemque in tenues ausa est deducere riuos,

unius foecunda bonis.[8]

[de cuya fuente abundante han manado los poemas de toda la posteridad, y ésta no temió dividir el río en pequeños riachuelos, enriquecida por los bienes de un solo hombre].

Realizó la más excelente producción que pueda existir en contra del orden natural, pues el nacimiento común de las cosas es imperfecto; aumentan y cobran fuerza con el crecimiento. La infancia de la poesía y de muchas otras ciencias la volvió madura, perfecta y cumplida. Por tal motivo, podemos llamarlo el primero y el último de los poetas, secundando el hermoso testimonio que la Antigüedad nos legó sobre él: que ni tuvo a nadie anterior a quien imitar, ni tampoco a nadie tras él que pudiera imitarlo.[9] Sus palabras, según Aristóteles, son las únicas palabras que poseen movimiento y acción; son las únicas palabras sustanciales.[10] Cuando Alejandro el Magno encontró, entre los despojos de Darío, un rico cofrecillo, ordenó que se lo reservaran para poner su Homero, diciendo que era su mejor y más fiel consejero en asuntos militares.[11] Por la misma razón, decía Cleómenes, hijo de Anaxándridas, que era el poeta de los lacedemonios, pues era muy buen maestro en el arte militar.[12] Le ha quedado también la singular y particular alabanza de ser, a juicio de Plutarco, el único autor del mundo que jamás ha saciado ni aburrido a los hombres, porque siempre se muestra muy distinto a los lectores y siempre florece con nueva gracia.[13] El travieso de Alcibíades le pidió a uno que hacía profesión de letras un libro de Homero, y le propinó una bofetada porque no tenía ninguno[14] —igual que si alguien encontrara a uno de nuestros sacerdotes sin breviario—. Jenófanes se quejaba un día a Hierón, tirano de Siracusa, de ser tan pobre que no tenía con qué alimentar a un par de sirvientes: «¿Y qué?», le respondió, «Homero, que era mucho más pobre que tú, alimenta a bastantes más de diez mil, aunque esté muerto».[15] *c* | ¿Qué no decía Panecio cuando llamaba a Platón el Homero de los filósofos?[16] *a* | Además, ¿qué gloria puede compararse a la suya? Nada hay que viva en boca de los hombres como su nombre y sus obras; nada hay tan conocido y tan aceptado como Troya, Helena y sus guerras, que acaso jamás existieron. Nuestros hijos llevan aún los nombres que él forjó hace más de tres mil años. ¿Quién no conoce a Héctor y a Aquiles? No sólo algunas estirpes particulares, sino la mayoría de las naciones buscan origen en sus invenciones.[17] Mahomet, segundo de este nombre, emperador de los turcos, al escribir a nuestro papa Pío II, dice: «Me asombro de que los italianos me hagan la

guerra, habida cuenta que tenemos nuestro común origen en los troyanos, y que yo tengo, como ellos, interés en vengar la sangre de Héctor contra los griegos, a los cuales favorecen contra mí».[18] ¿No es una noble farsa en la cual reyes, Estados y emperadores interpretan su personaje durante tantos siglos y a la cual todo este gran universo sirve de teatro? Siete ciudades griegas se enzarzaron en un debate por el lugar de su nacimiento, hasta este punto su misma oscuridad le procuró honor:

Smyrna, Rhodos, Colophon, Salamis, Chios, Argos, Athenae.[19]

[Esmirna, Rodas, Colofón, Salamina, Quios, Argos, Atenas].

El otro, Alejandro el Magno. En efecto, si alguien considera la edad en la que inició sus empresas, los escasos medios con los que ejecutó un plan tan glorioso, la autoridad que adquirió en su juventud entre los más grandes y expertos capitanes del mundo, que le seguían, el favor extraordinario con el cual la fortuna abrazó y propició tantas hazañas peligrosas, y poco me falta para decir temerarias,

b | *impellens quicquid sibi summa petenti*

obstaret, gaudensque uiam fecisse ruina;[20]

[derribando todo lo que se oponía a su llegada a la cima y gozándose de haberse abierto camino con la destrucción];

a | la grandeza de haber cruzado victorioso, a los treinta y tres años, toda la tierra habitable *b* | —y de haber alcanzado en media vida todo cuanto puede la naturaleza humana, de tal manera que eres incapaz de imaginar una duración legítima y una continuación de su progreso en virtud y en fortuna, hasta un límite justo de edad, sin imaginar algo que supera al hombre—, *a* | el hecho de que hiciera nacer de sus soldados tantas ramas reales, dejando el mundo repartido, tras su muerte, entre cuatro herederos, simples capitanes de su ejército, cuyos descendientes después siguieron durante tanto tiempo conservando ese gran dominio; tantas excelentes virtudes como había en él, *b* | justicia, templanza, generosidad, lealtad a su palabra, amor a los suyos, humanidad con los vencidos. *a* | Porque sus costumbres no parecen en verdad dignas de ningún justo reproche, *b* | sí algunas de sus acciones particulares, raras y extraordinarias. Pero es imposible dirigir tan grandes movimientos con las reglas de la justicia. Tales hombres requieren ser juzgados en conjunto, por el objetivo principal de sus acciones. La destrucción de Tebas,[21] el asesinato de Menandro[22] y del médico de Hefestión,[23]

de tantos prisioneros persas a la vez,[24] de un grupo de soldados indios no sin detrimento a su palabra,[25] de los coseyenos, aun los niños pequeños,[26] son arranques un poco difíciles de excusar. Pues, en cuanto a Clito, la falta fue corregida más allá de su importancia,[27] y tal acción demuestra, más que otra cualquiera, su natural benigno, y que era de suyo un temperamento excelentemente formado para la bondad *c* | —y se dijo ingeniosamente de él que tenía sus virtudes por naturaleza, *b* | sus vicios por fortuna—.[28] En cuanto a que fuera un poco jactancioso, un poco demasiado impaciente cuando oía que hablaban mal de él, y en cuanto a los comederos, armas y bocados que hizo esparcir por las Indias,[29] todas estas cosas me parece que pueden perdonarse por la edad y por la *c* | asombrosa *b* | prosperidad de su fortuna. Si alguien considera, al mismo tiempo, tantas virtudes militares —diligencia, previsión, resistencia, disciplina, sutileza, magnanimidad, resolución, buena suerte—, en lo cual, aun cuando la autoridad de Aníbal no nos lo hubiera enseñado, fue el primero de los hombres;[30] *a* | las raras cualidades y atributos de su persona, hasta llegar al milagro;[31] *b* | el porte y el gesto venerable, con un semblante tan joven, rojo y resplandeciente:

Qualis ubi Oceani perfusus lucifer unda,

quem Venus ante alios astrorum diligit ignes,

extulit os sacrum caelo, tenebrasque resoluit;[32]

[Así portador de la luz, bañado en las ondas del océano, el astro preferido por Venus, levanta su sagrada faz al cielo y disipa las tinieblas]; *a* | la excelencia de su saber y capacidad; la duración y grandeza de su gloria, pura, neta, exenta de mácula y de envidia, *b* | y el hecho de que incluso mucho después de su muerte constituyó una creencia religiosa considerar que sus medallas traían buena suerte a quienes las llevaban encima, y que más reyes y príncipes han escrito sus gestas que otros historiadores las gestas de cualquier otro rey o príncipe, *c* | y que todavía hoy en día los mahometanos, que desprecian las restantes historias, aceptan y honran únicamente la suya por privilegio especial,[33] *a* | confesará, a fin de cuentas, que he tenido razón al preferirlo aun a César, el único que me ha podido hacer dudar en la elección. *b* | Y no cabe negar que haya más de propio en las hazañas de éste, y más de la fortuna en las de Alejandro. *a* | Tuvieron muchas cosas en común, y César tal vez algunas más grandes. *b* | Fueron dos incendios o dos torrentes que devastaron el mundo por distintos sitios:

Et uelut immissi diuersis partibus ignes

arentem in siluam et uirgulta sonantia lauro;

aut ubi decursu rapido de montibus altis

dant sonitum spumosi amnes et in aequora currunt,

quisque suum populatus iter.[34]

[Y como fuegos encendidos en diferentes puntos de un bosque reseco y entre crepitantes ramas de laurel, o como torrentes espumosos, que en veloz caída desde lo alto de los montes, resuenan y fluyen hacia los llanos, arrasando cada uno su camino].

Pero, aunque la ambición de César fuera de suyo más moderada, es tan infausta, por haber coincidido con el abyecto asunto de la destrucción de su país y del empeoramiento general del mundo, que, *a* | reunidos y sopesados todos los elementos, no puedo sino decantarme del lado de Alejandro.

El tercero y el más excelente es, a mi juicio, Epaminondas. En cuanto a gloria, está muy lejos de poseer tanta como otros —no es tampoco un elemento que forme parte de la sustancia de la cosa—;[35] en cuanto a resolución y valentía, no de aquella avivada por la ambición, sino de aquella que la sabiduría y la razón pueden asentar en un alma bien ordenada, tenía toda la que cabe imaginar. No dio menos pruebas de su virtud, a mi entender, que el mismo Alejandro y que César. Pues, aun cuando sus proezas militares no sean ni tan frecuentes ni tan magníficas, si se las examina bien, a ellas y a todas sus circunstancias, no dejan de ser igual de importantes y vigorosas, y tan demostrativas de audacia y aptitud militar. Los griegos le rindieron el honor, sin objeción, de llamarlo el primer hombre entre ellos.[36] Pero ser el primero de Grecia, es fácilmente ser el primero del mundo. En cuanto a saber y capacidad, nos ha quedado el juicio antiguo de que jamás nadie supo tanto y habló tan poco como él.[37] *c* | Era miembro, en efecto, de la escuela pitagórica.[38] Y lo que habló, jamás nadie lo habló mejor. Excelente orador y muy persuasivo.[39]

a | Pero, en cuanto a comportamiento y a conciencia, superó con mucho a todos aquellos que jamás intervinieron en el manejo de los asuntos públicos, pues en este aspecto, que es el único que debe examinarse principalmente, *c* | el único que señala en verdad cómo somos, y al cual doy el mismo peso que a todos los demás juntos, *a* | no cede a filósofo alguno, ni siquiera a Sócrates. *b* | En él la inocencia es una cualidad propia, dominante, constante, uniforme, incorruptible.

En comparación con ella, en Alejandro parece subalterna, insegura, abigarrada, blanda y fortuita. *c* | La Antigüedad juzgó que, si escudriñamos con detalle a todos los demás grandes capitanes, se encuentra en cada uno de ellos alguna cualidad especial que le hace ilustre. Sólo en éste hay una virtud y una capacidad plenas e iguales en todo, que, en ninguna de las obligaciones de la vida humana, deja nada que desear de suyo, sea en las tareas públicas, sea en las privadas, sea en las pacíficas, sea en las militares, sea en vivir, sea en morir de manera grande y gloriosa.[40] No conozco ninguna forma ni fortuna de hombre a la que mire con tanto honor y amor. Es muy cierto que su obstinación en la pobreza me parece un poco escrupulosa, tal y como la describen sus mejores amigos.[41] Y sólo esta acción, si bien elevada y muy digna de admiración, la siento un poco desabrida para, ni siquiera en deseos, anhelar imitarla en la forma en que se daba en él. Sólo Escipión Emiliano, si le concediéramos un fin tan orgulloso y magnífico, y un conocimiento de las ciencias tan profundo y universal, podría equilibrar el otro platillo de la balanza. ¡Oh, qué disgusto me ha producido el tiempo arrebatando de nuestra vista, en el momento oportuno, entre las primeras, el par de vidas justamente más noble que hubo en Plutarco, las de estos dos personajes —por acuerdo general del mundo, uno el primero entre los griegos, el otro entre los romanos!—. ¡Qué materia, qué artífice![42]

En lo que respecta no a un santo, sino a lo que llamamos un caballero, de comportamiento sociable y común, de altura moderada, la vida más rica que conozco para ser vivida entre los vivos, como suele decirse, y la más dotada de cualidades ricas y deseables, a mi juicio es, a fin de cuentas, la de Alcibíades. Pero, en cuanto a Epaminondas, *a* | como ejemplo de extrema bondad, quiero añadir aquí algunas de sus opiniones. *b* | La satisfacción más dulce de toda su vida, según su testimonio, fue el placer que produjo a su padre y a su madre con la victoria de Leuctra.[43] Dice mucho que prefiriera el placer de ellos al propio, tan justo y tan pleno con una acción tan gloriosa. *a* | No creía lícito matar a un hombre sin conocimiento de causa, ni siquiera para recobrar la libertad de su país. Por eso se mantuvo tan frío ante la tentativa de Pelópidas, compañero suyo, para liberar Tebas.[44] Defendía asimismo que en la batalla había que eludir y evitar el enfrentamiento con el amigo que se hallara en el bando contrario.[45] *c* | Y su humanidad aun con los enemigos lo hizo sospechoso ante los beocios, porque, tras forzar milagrosamente a los lacedemonios a abrirle la vía que pretendían conservar a la entrada de la Morea, cerca de Corinto, se contentó con pasarles por encima sin perseguirlos a ultranza. Fue por tal motivo depuesto del cargo de capitán general.[46] Muy honorablemente habida cuenta la causa, y la vergüenza que les supuso verse obligados a volver a ascenderlo de inmediato a su grado, y reconocer hasta qué extremo su gloria y su salvación dependían de él, al cual la victoria

seguía como su sombra dondequiera él mandaba. La prosperidad de su país murió también con su muerte, como había nacido con él.[47]

CAPÍTULO XXXVII

LA SEMEJANZA DE LOS HIJOS CON LOS PADRES

a | Este hatajo de piezas tan diferentes se hace con la condición de que sólo me dedico a él cuando me pesa una ociosidad demasiado muelle, y en ningún otro sitio que en mi casa. Así pues, se ha forjado con diversas pausas e intervalos, dado que a veces las circunstancias me retienen durante muchos meses en otros lugares. Por lo demás, no corrijo mis primeras fantasías con las segundas *c* | —sí tal vez alguna palabra, pero para diversificar, no para suprimir—. *a* | Quiero representar el curso de mis humores, y que se vea cada pieza en su origen. Me gustaría haber empezado antes, y reconocer la marcha de mis mutaciones. Un criado que me servía escribiéndomelas al dictado creyó adueñarse de un gran botín al arrebatarme un buen número de piezas elegidas a su gusto.[1] Me consuela que su ganancia no será mayor que mi pérdida.

He envejecido siete u ocho años desde que empecé;[2] no ha sido sin alguna nueva adquisición. Gracias a la generosidad de los años, he trabado intimidad con el cólico.[3] El trato y la larga convivencia con ellos no suelen transcurrir sin reportar algún fruto así. Me habría gustado que, entre los otros numerosos regalos que pueden hacer a quienes les frecuentan mucho tiempo, hubieran escogido alguno que me resultase más aceptable. Porque no habrían podido hacerme otro que me causara más horror desde mi niñez. Ésta era precisamente, entre todas las adversidades de la vejez, la que yo más temía. Para mis adentros había pensado muchas veces que llegaba demasiado lejos, y que, al seguir un camino tan largo, al final no dejaría de tener algún encuentro ingrato. Advertía y proclamaba de sobra que era el momento de partir, y que había que cortar la vida por lo sano y por el medio, de acuerdo con la regla de los cirujanos cuando han de amputar algún miembro. *c* | Que si alguien no la rendía a tiempo, la naturaleza acostumbraba a hacerle pagar fortísimos intereses.[4] *a* | Faltaba tanto para que estuviera entonces dispuesto, que en los dieciocho meses, poco más o menos, que hace que me hallo en esta ingrata situación, he aprendido ya a acomodarme. Me presto a un compromiso con la vida colicosa; encuentro con qué consolarme y qué esperar. ¡Tan sujetos están los hombres a su miserable ser que aceptan cualquier condición, por dura que sea, con tal de persistir! *c* | Oigamos a Mecenas:

Debilem facito manu,

debilem pede, coxa,

lubricos quate dentes:

uita dum superest bene est.[5]

[Haz que se me paralice una mano, un pie, un muslo, que me arranquen los dientes inseguros. Mientras me quede vida, bien está].

Y Tamerlán ocultaba bajo una necia humanidad la fantástica fiereza que ejercía contra los leprosos, mandando que mataran a todos aquellos de los que tenía noticia, para —según decía— librarlos de una vida tan penosa.[6] Porque todos ellos habrían preferido ser tres veces leprosos a no ser. Y, cuando el estoico Antístenes se encontraba muy enfermo y clamaba: «¿Quién me librará de estos dolores?», Diógenes, que había ido a verlo, le ofreció un cuchillo: «Él, si quieres, muy pronto». Antístenes replicó: «No digo de la vida, sino de los dolores».[7]

a | Los sufrimientos que nos afectan simplemente en el alma me afligen en mucha menor medida que a la mayoría de los hombres restantes. En parte por juicio —pues la gente considera horribles, o dignas de evitarse al precio de la vida, muchas cosas que a mí me resultan poco menos que indiferentes—; en parte, por mi temperamento torpe e insensible para los infortunios que no recaen directamente en mí —temperamento que considero una de las mejores cualidades de mi condición natural—. Pero los sufrimientos verdaderamente reales y corporales, los siento muy vivamente.[8] Sin embargo, al preverlos en el pasado con una mirada débil, delicada y reblandecida por el disfrute de la salud y el reposo, dilatados y felices, que Dios me otorgó la mayor parte de mi vida, los había imaginado tan insoportables que, en verdad, mi miedo era mayor que el dolor que he encontrado. De este modo, sigo reforzando mi creencia de que la mayoría de facultades del alma, *c* | tal como las empleamos, *a* | alteran el reposo de la vida más de lo que lo sirven.

Lucho contra la peor de todas las enfermedades, la más repentina, la más dolorosa, la más mortal e irremediable. He sufrido ya cinco o seis ataques muy largos y penosos. Sin embargo, si no me engaño, incluso en tal estado quien tenga el alma libre del temor a la muerte, y libre de las amenazas, conclusiones y consecuencias con que la medicina nos llena la cabeza, puede resistir. Pero el hecho mismo del dolor no tiene una acritud tan violenta y tan hiriente que el hombre

sensato deba caer en la rabia y en la desesperación. Del cólico extraigo al menos un beneficio: la autoridad que no poseía aún sobre mí mismo, para conciliarme del todo y para familiarizarme con la muerte, la completará él. Porque, cuanto más me acose y me importune, tanto menos temible será la muerte para mí. Había logrado ya no estar sujeto a la vida sino solamente por la vida; él disolverá incluso esa complicidad. ¡Y quiera Dios que al final, si su violencia llega a superar mis fuerzas, no me arroje al otro extremo, no menos vicioso, de amar y desear morir!

Summum nec metuas diem, nec optes.[9]

[No temas ni desees tu último día].

Se trata de dos pasiones temibles, pero una tiene el remedio mucho más pronto que la otra.

Por lo demás, el precepto que ordena con tanto rigor mantener una buena compostura y una disposición desdeñosa y serena al afrontar los dolores siempre me ha parecido ceremonioso. ¿Por qué la filosofía, que no atiende sino a lo vivo y a los hechos, se entretiene con tales apariencias externas?[10]

c | Que abandone esta preocupación a los cómicos y a los maestros de retórica, que tanto caso hacen de nuestros gestos. Que se atreva a permitir al dolor una cobardía vocal, si no cordial ni estomacal, y que atribuya tales quejas voluntarias al género de los suspiros, sollozos, palpitaciones y palideces que la naturaleza ha excluido de nuestro poder. Con tal de que no haya terror en el ánimo, ni desesperación en las palabras, que se dé por satisfecha. ¿Qué importa que demos el brazo a torcer, mientras no demos a torcer los pensamientos? Ella nos forma para nosotros mismos, no para los demás; para ser, no para parecer. *a* | Que se limite a dirigir nuestro entendimiento, cuya instrucción ha asumido;[11] que, en los ataques de cólico, mantenga el alma capaz de reconocerse, de seguir su curso acostumbrado, oponiéndose al dolor y resistiéndolo, sin postrarse ignominiosamente a sus pies, alterada y enardecida por el combate, pero no abatida ni trastornada, *c* | capaz hasta cierto punto de conversación, y de realizar otro quehacer. *a* | En adversidades tan extremas es cruel exigirnos una actitud tan mesurada. Si nuestras cartas son buenas, poco importa que tengamos mal aspecto.[12] Si el cuerpo encuentra alivio quejándose, que lo haga; si el movimiento

le complace, que se revuelva y agite a su antojo; si le parece que el dolor se desvanece en alguna medida por lanzar un grito con mayor violencia —como algunos médicos dicen que ayuda al alumbramiento de las mujeres encintas—, o si distrae su tormento, que grite con todas sus fuerzas.[13] *c* | No le ordenemos al grito que salga, pero permitámoslo. Epicuro no sólo perdona[14] a su sabio gritar en los tormentos, sino que se lo aconseja.[15] *Pugiles etiam, quum feriunt in iactandis caestibus, ingemiscunt, quia profundenda uoce omne corpus intenditur, uenitque plaga uehementior*[16] [Los púgiles gimen al lanzar los cestos porque, al emitir la voz, todo el cuerpo se pone en tensión y el golpe llega con más vehemencia]. *a* | Bastante tormento tenemos con el dolor sin que nos atormentemos por estas reglas superfluas. Lo digo para excusar a quienes solemos ver que vociferan en las sacudidas y en los asaltos de esta enfermedad. Porque, en cuanto a mí, la he pasado hasta el momento con una disposición un poco mejor, *c* | y me contento con gemir sin chillar.[17] *a* | No es, sin embargo, que me preocupe por mantener esta decencia exterior, pues hago poco caso de tal conveniencia —en esto cedo al dolor a su antojo—, pero o mis dolores no son tan extremos, o empleo en ello más firmeza que la mayoría. Me quejo, me irrito, cuando las violentas punzadas me oprimen, pero no llego a la desesperación, *c* | como aquél,

Eiulatu, questu, gemitu, fremitibus

resonando multum flebiles uoces refert.[18]

[Que, repitiendo el lamento, la queja, el gemido,

los clamores, devuelve voces muy lastimosas].

En pleno dolor me tanteo, y siempre me he encontrado capaz de decir, de pensar, de responder de manera tan sana como en cualquier otro momento; pero no con la misma constancia, pues el dolor me confunde y distrae. Cuando me toman por el más abatido, y los presentes me evitan, pruebo a menudo mis fuerzas y entablo yo mismo en su lugar conversaciones totalmente alejadas de mi estado. Lo puedo todo con un esfuerzo súbito; pero privémosle de duración. ¡Qué

desgracia carecer de la facultad de aquel soñador de Cicerón que soñó que abrazaba a una muchacha y se encontró con que había expulsado su piedra entre las sábanas![19] Mis piedras me quitan todas las ganas de muchachas.

a | En los intervalos de este dolor extremo, *c* | cuando mis uréteres languidecen sin corroerme, *a* | recupero de inmediato mi forma ordinaria, pues mi alma no sufre otra alarma que la sensible y corporal —cosa que debo ciertamente al cuidado que he tenido de prepararme por medio de la razón para tales infortunios:

b | *laborum*

nulla mihi noua nunc facies inopinaque surgit;

omnia praecepi atque animo mecum ante peregi.[20]

[ninguna forma de tormento me surge ahora nueva e impensada; todo lo he probado y recorrido antes conmigo mismo en el ánimo].

a | Para ser un aprendiz, me veo, sin embargo, sometido a pruebas bastante duras, y con un cambio muy repentino y muy brusco, pues me he precipitado de golpe de una condición de vida muy suave y dichosa a la más dolorosa y atribulada que pueda imaginarse. Porque, además de ser una enfermedad muy temible de suyo, tiene en mí inicios mucho más violentos y difíciles de lo que acostumbra. Los ataques se me reproducen con tanta frecuencia que ya casi carezco del sentimiento de salud completa. Aun así, mantengo hasta ahora mi espíritu en una situación tal que, si puedo añadirle constancia, me encuentro en una condición de vida bastante mejor que otros mil que no padecen otra fiebre ni dolor que los que se procuran ellos mismos por culpa de su razón.

Hay cierta forma de sutil humildad que nace de la presunción; así, reconocemos nuestra ignorancia en muchas cosas, y tenemos la gran cortesía de confesar que en las obras de la naturaleza se dan algunas características y condiciones que nos resultan imperceptibles, y cuyos medios y causas nuestra capacidad no puede descubrir. Con tal honesta y concienzuda declaración, esperamos lograr que se nos crea también en aquellas que diremos entender. No tenemos necesidad de seleccionar milagros y dificultades extrañas; me parece que, entre las cosas que vemos habitualmente, hay extrañezas tan incomprensibles que superan toda la dificultad de los milagros. ¿Qué prodigio no es que la gota de simiente por la cual somos producidos contenga las impresiones no sólo de la forma corporal, sino incluso de los pensamientos e inclinaciones de nuestros

padres?[21] ¿Esta gota de agua, dónde alberga ese infinito número de formas? *b* | ¿Y cómo transportan esas semejanzas de curso tan azaroso e irregular que el bisnieto se parecerá al bisabuelo y el sobrino al tío? En la familia de Lépido, en Roma, hubo tres, no seguidos, sino a intervalos, que nacieron con el mismo ojo cubierto de cartílago.[22] En Tebas, había una estirpe que tenía, desde el vientre de la madre, la figura de una punta de lanza; y quien no la tenía, era considerado ilegítimo.[23] Aristóteles dice que en cierta nación donde las mujeres eran comunes, los hijos se asignaban a sus padres por el parecido.[24]

a | Lo verosímil es que deba a mi padre esta cualidad pedregosa, pues murió extraordinariamente afligido por una gruesa piedra que tenía en la vejiga. No reparó en su dolencia hasta los sesenta y siete años, y antes no había experimentado amenaza o sensación alguna ni en los riñones, ni en los costados, ni en otra parte. Y había vivido hasta entonces con una salud dichosa y muy poco expuesta a enfermedades; y duró todavía siete años con este mal, de suerte que arrastró un fin de vida muy doloroso. Yo había nacido veinticinco años, o más, antes de su enfermedad, y cuando él mejor estaba, tercero de sus hijos en orden de nacimiento.[25] ¿Dónde se incubaba todo este tiempo la inclinación a esta dolencia? ¿Y, hallándose tan lejos de la enfermedad, la minúscula porción de su sustancia con la cual me fraguó, cómo contenía por su parte una impresión tan grande? ¿Y cómo estaba además tan oculta que, cuarenta y cinco años después, he empezado a verme afectado por ella, el único hasta ahora entre tantos hermanos y hermanas, y todos de la misma madre? A quien me explique este proceso, le creeré en todos los demás milagros que le vengan en gana, con tal de que no me dé por respuesta, como suele hacerse, una doctrina mucho más difícil y fantástica que la cosa misma.

Que los médicos excusen un poco mi libertad, pues por la misma fatal infusión e introducción he heredado el odio y el desprecio hacia su doctrina. Mi antipatía hacia su arte es hereditaria. Mi padre vivió setenta y cuatro años, mi abuelo, sesenta y nueve, mi bisabuelo, cerca de ochenta, sin haber probado ninguna suerte de medicina;[26] y, entre ellos, todo lo que no era de uso habitual contaba como droga. La medicina se forma por medio de ejemplos y de experiencia; mi opinión, también. ¿No es ésta una experiencia bien clara y bien favorable? No sé si me encontrarán a tres en sus registros, nacidos, criados y fallecidos en el mismo hogar, bajo el mismo techo, que hayan vivido tanto bajo su guía. Han de confesarme en esto que, si no la razón, al menos la fortuna está de mi parte; ahora bien, entre médicos la fortuna vale mucho más que la razón. Que no se aprovechen de mí ahora, que no me amenacen, abatido como estoy. Sería una superchería. Además, a decir verdad, les llevo suficiente ventaja con mis ejemplos domésticos, aunque se detengan en ellos. Las cosas humanas no tienen tanta

continuidad. Hace doscientos años, sólo faltan dieciocho, que la prueba nos dura, pues el primero nació el año 1402. Es ciertamente muy razonable que esta experiencia empiece a fallarnos. Que no me reprochen las dolencias que en estos momentos me agarran por el cuello. ¿Haber vivido sano cuarenta y siete años[27] por mi parte, no es suficiente? Aunque sea el final de mi carrera, es de las más largas.

Mis antepasados aborrecían la medicina debido a cierta inclinación oculta y natural; en efecto, la simple visión de las drogas producía horror a mi padre. Al señor de Gaujac, mi tío paterno, un hombre de Iglesia, enfermizo desde que nació, y que, sin embargo, prolongó su frágil vida hasta los sesenta y siete años, una vez que sucumbió a una fiebre continua grande y violenta, los médicos ordenaron declararle que, si no aceptaba recibir ayuda —llaman ayuda a aquello que las más de las veces no es sino estorbo—, estaba infaliblemente muerto. El buen hombre, incluso despavorido como estaba por la horrible sentencia, respondió: «Entonces, estoy muerto». Pero, al poco tiempo, Dios hizo vano tal pronóstico.[28] *b* | El último de los hermanos, de los cuatro que eran, el señor de Bussaguet, y último con mucha diferencia, fue el único que se sometió a este arte, debido, creo yo, a su frecuentación de las demás artes, pues era consejero en la corte del Parlamento; y le resultó tan mal que, siendo en apariencia de complexión más robusta, murió sin embargo mucho antes que los otros, salvo uno, el señor de Saint-Michel.[29]

a | Puede que yo haya heredado de ellos mi antipatía natural a la medicina; pero, de no haberse dado otras consideraciones, habría intentado superarla. En efecto, las cualidades que nacen en nosotros sin razón son todas viciosas; se trata de una especie de enfermedad que debe combatirse. Es posible que yo tuviera esta propensión, pero la he apoyado y reforzado con los razonamientos que han establecido en mí la opinión que tengo sobre la materia. Porque detesto también la consideración de rehusar la medicina por la acritud de su sabor; difícilmente sería ésta mi inclinación, siendo así que la salud me parece digna de ser recobrada con los cauterios y las incisiones más penosas que puedan hacerse. *c* | Y, siguiendo a Epicuro, creo que los placeres deben evitarse si acarrean dolores más grandes, y que los dolores deben buscarse si comportan placeres más grandes.[30]

a | La salud es algo precioso, y lo único que merece en verdad que se emplee no sólo tiempo, sudor, esfuerzo y bienes, sino incluso la vida en su búsqueda, porque sin ella la vida nos resulta penosa. Placer, sabiduría, ciencia y virtud, sin ella, se empañan y desvanecen; y, a los más firmes y vigorosos razonamientos que la filosofía pretenda imprimirnos en sentido contrario, no tenemos más que oponerle la imagen de Platón golpeado por la epilepsia o por una apoplejía, y

retarlo en este supuesto a llamar en su ayuda a las ricas facultades de su alma. Cualquier vía que nos lleve a la salud, no puede decirse en mi opinión ni dura ni cara. Pero tengo otros motivos que me hacen desconfiar en extremo de toda esta mercancía. No digo que no pueda haber algún arte en ella, que no haya, entre tantas obras de la naturaleza, cosas apropiadas para la conservación de nuestra salud, eso es cierto.[31] *b* | Entiendo muy bien que exista un simple que humedece, otro que seca;[32] sé por experiencia que los rábanos blancos producen gases, y que las hojas de sen laxan el vientre; conozco muchas experiencias semejantes, como sé que el cordero me alimenta y que el vino me acalora; y decía Solón que el comer era, como las demás drogas, una medicina contra la enfermedad del hambre.[33] No repruebo el provecho que sacamos del mundo, ni tengo dudas sobre la potencia y la fecundidad de la naturaleza, ni sobre su aplicación a nuestra necesidad. Me doy cuenta de que a los lucios y a las golondrinas les va bien con ella. Desconfío de las invenciones de nuestro espíritu, de nuestra ciencia y arte, en favor de la cual la hemos abandonado, y sus reglas, y en la cual no sabemos mantener moderación ni límite.

c | Así como llamamos justicia al pasteleo de cualesquiera leyes que nos caen en las manos, y a su dispensación y práctica, con frecuencia muy inepta y muy inicua, y así como quienes se burlan de ella y la censuran no pretenden, sin embargo, injuriar esa noble virtud, sino solamente condenar el abuso y la profanación de tal sagrado título, asimismo, en la medicina, yo honro ese glorioso nombre, su propósito, su promesa, tan útil al género humano, pero aquello que designa entre nosotros, no lo honro ni estimo.

a | En primer lugar, la experiencia me lleva a temerla. Por lo que yo conozco, en efecto, no veo otra clase de gente que enferme tan pronto y sane tan tarde como la que está sometida a la jurisdicción de la medicina. Su salud misma está alterada y corrompida por la violencia de las dietas. Los médicos no se contentan con tener la enfermedad a su cargo; vuelven a la salud enferma para evitar que uno pueda escapar en algún momento a su autoridad. ¿Acaso no infieren, de una salud firme y completa, el argumento de una gran dolencia futura? He estado enfermo con bastante frecuencia; mis enfermedades me han parecido, sin su ayuda, más fáciles de sobrellevar —y las he experimentado de casi todas las especies—, y más breves, que las de nadie; y, sin embargo, no he mezclado en ellas la amargura de sus prescripciones. Mi salud es libre y completa, sin regla y sin otra disciplina que la de mi costumbre y mi placer. Cualquier lugar me va bien para detenerme, pues no preciso otras comodidades cuando estoy enfermo que las que necesito cuando estoy sano. No me preocupo por estar sin médico, sin boticario y sin ayuda; veo a la mayoría de los que la tienen más afligidos por ella que por la dolencia. ¡Y bien!,

¿acaso nos muestran ellos mismos una vida tan dichosa y duradera que pueda probarnos algún resultado visible de su ciencia?[34]

No hay nación que no haya permanecido muchos siglos, y los primeros siglos, es decir, los mejores y más felices, sin medicina; y la décima parte del mundo sigue sin emplearla en este momento. Hay infinitas naciones que no la conocen, donde se vive más sana y largamente que aquí; y entre nosotros el pueblo común se las arregla felizmente sin ella. Los romanos estuvieron seiscientos años antes de acogerla; pero, tras haberla probado, la excluyeron de la ciudad por medio de Catón el Censor, que mostró con qué facilidad podía prescindir de ella, pues vivió ochenta y cinco años, e hizo vivir a su mujer hasta la extrema vejez. No sin medicina, pero sí sin médico[35] —porque todo aquello que resulta saludable para nuestra vida, puede llamarse medicina—. Mantenía a su familia sana, dice Plutarco, mediante el consumo *a*[2] | —me parece— de liebre;[36] *a* | como los arcadios, dice Plinio, curan todas sus enfermedades con leche de vaca;[37] *c* | y los libios, dice Heródoto, gozan en su mayoría de una salud magnífica por su costumbre de cauterizar y de quemar las venas de la cabeza y de las sienes a los niños cuando cumplen cuatro años, con lo cual cortan de por vida el camino a todo flujo de reuma.[38] *a* | Y los lugareños de este país no emplean otra cosa, para cualquier adversidad, que el vino más fuerte que pueden, mezclado con abundante azafrán y especia. Todo ello con similar fortuna.

Y, a decir verdad, en toda la variedad y confusión de prescripciones, ¿qué otro fin y efecto hay, después de todo, sino vaciar el vientre? Algo que mil simples caseros pueden hacer. *b* | Y aun así ignoro si es con tanta utilidad como dicen, y si nuestra naturaleza no necesita la permanencia de sus excrementos hasta cierto punto, como el vino necesita de sus heces para conservarse. Muchas veces ves a hombres sanos que sufren vómitos o diarreas por un accidente externo, y que hacen un gran vaciado de excrementos sin ninguna necesidad precedente y sin ningún provecho sucesivo, es más, con empeoramiento y daño. *c* | Aprendí hace poco del gran Platón que, de tres clases de movimientos que nos corresponden, el último y el peor es el de las purgas, que nadie en su sano juicio debe emprender salvo caso de extrema necesidad.[39] Turbamos y despertamos la enfermedad por oposiciones contrarias. Ha de ser la forma de vida la que poco a poco la debilite y reconduzca a su fin.[40] Los violentos zarpazos entre la droga y la enfermedad se producen siempre a costa nuestra, pues la querella se desenvuelve en nosotros, y la droga es una ayuda poco fiable, hostil por naturaleza a nuestra salud, y sin otro acceso a nuestro Estado que por la vía del tumulto. Dejemos hacer un poco. El orden que provee a las pulgas y a los topos provee también a aquellos hombres que tienen la misma paciencia para dejarse gobernar que pulgas y topos. Podemos

muy bien gritar «¡Arre!». Es bueno para enronquecer, no para lograr que se mueva. Es un orden soberbio e implacable. Nuestro temor, nuestra desesperación desalientan y retrasan su ayuda en lugar de incitarla. Le debe a la enfermedad su curso, como a la salud. No va a dejarse corromper a favor de uno en detrimento de los derechos del otro. Caería en el desorden. ¡Sigámoslo, por Dios, sigámoslo! Conduce a los que lo siguen; a los que no lo siguen, los arrastra,[41] y a su rabia y a su medicina con ellos. Haz ordenar una purga a tu cerebro. Estará mejor empleada que si la ordenas a tu estómago.

a | Le preguntaron a un lacedemonio a qué debía haber vivido sano durante tanto tiempo: «A la ignorancia de la medicina», respondió.[42] Y el emperador Adriano no dejaba de gritar, al morir, que la turba de médicos lo había matado.[43] *b* | Un mal luchador se hizo médico: «¡Ánimo!», le dijo Diógenes, «haces bien; ahora derribarás a los que antes te derribaron a ti».[44] *a* | Pero tienen la suerte, *b* | dice Nicocles, *a* | de que el sol les ilumina el éxito, y la tierra les esconde el error.[45] Y, además, disponen de una manera muy ventajosa de servirse de todo tipo de resultados, pues la medicina posee el privilegio de arrogarse aquello que la fortuna, la naturaleza o cualquier otra causa externa —cuyo número es infinito— produce en nosotros de bueno y saludable.[46] Todos los resultados felices que le sobrevienen al paciente sometido a su régimen, los obtiene gracias a ella. Los motivos que me han curado a mí, y que curan a mil más que no llaman a los médicos en su auxilio, se los arrogan en sus súbditos. Y, en cuanto a los malos resultados, o bien los repudian por completo, echando la culpa al paciente, por razones tan vanas que no temen dejar de encontrar siempre un número bastante bueno de ellas[47] —ha destapado el brazo, *b* | ha oído el ruido de un carruaje,

rhedarum transitus arcto

uicorum inflexu;[48]

[el paso de los carruajes por los estrechos recodos de las calles];

a | le han entreabierto la ventana, se ha acostado sobre el lado izquierdo, o se le ha pasado por la cabeza algún pensamiento triste; en suma, una palabra, un sueño, una mirada, les parece excusa suficiente para descargarse de culpa—; o

bien, si lo quieren así, se valen incluso del empeoramiento, y se aprovechan de él con otro medio que jamás puede fallarles: respondernos, cuando la enfermedad se aviva a causa de sus emplastos, asegurándonos que, de no ser por sus remedios, habría empeorado mucho más. Aquel al que han arrojado de un catarro a una fiebre cotidiana, sin ellos la habría padecido continua. No temen cumplir mal sus obligaciones, puesto que el daño les redunda en beneficio. Ciertamente, hacen bien al requerir del enfermo una disposición favorable de su creencia.[49] Debe, en verdad, serlo seriamente, y muy maleable, para aplicarse a fantasías tan difíciles de creer. *b* | Platón decía con gran acierto que sólo a los médicos les correspondía mentir en plena libertad,[50] pues nuestra salud depende de la vanidad y la falsedad de sus promesas.

a | Esopo, autor de singularísima excelencia y cuyas gracias poca gente descubre del todo, tiene gracia cuando nos describe la tiránica autoridad que se arrogan sobre estas pobres almas debilitadas y abatidas por la enfermedad y el temor. Porque cuenta que una vez el médico le preguntó a su enfermo qué efecto notaba con los medicamentos que le había suministrado, y éste le respondió: «He sudado mucho». «Eso es bueno», dijo el médico. En otra ocasión le preguntó también cómo se había encontrado desde entonces: «He pasado un frío extremo», dijo, «y he temblado mucho». «Eso es bueno», siguió el médico. La tercera vez le preguntó de nuevo cómo estaba: «Siento que me hincho y me entumezco», dijo, «como si tuviera hidropesía». «Esto es que va bien», añadió el médico. Cuando un amigo suyo se interesó después por su estado, respondió: «Sin duda, amigo mío, a fuerza de estar bien, me muero».[51]

Había en Egipto una ley más justa por la cual el médico tomaba al paciente a su cargo, los tres primeros días, por cuenta y riesgo del paciente, pero, una vez transcurridos los tres días, bajo su responsabilidad.[52] ¿Qué razón hay, en efecto, para que Esculapio, su patrón, fuera golpeado con un rayo por haber devuelto a *c* | Hipólito[53] *a* | de la muerte a la vida,

b | *Nam pater omnipotens, aliquem indignatus ab umbris*

mortalem infernis ad lumina surgere uitae,

ipse repertorem medicinae talis et artis

fulmine Phoebigenam stygias detrusit ad undas;[54]

[Pues el padre omnipotente, indignado de que un mortal volviese de las

sombras infernales a la luz de la vida, precipitó con su rayo al inventor de un tal remedio y artificio, el hijo de Febo, en las ondas estigias];

a | y sus seguidores, que envían tantas almas de la vida a la muerte, sean absueltos? *b* | Un médico se jactaba ante Nicocles de que su arte tenía una gran autoridad. «En verdad es así», dijo Nicocles, «si puede matar impunemente a tantas personas».[55]

a | Por lo demás, si hubiese pertenecido a su consejo, habría vuelto mi disciplina más sagrada y misteriosa. Habían empezado bastante bien, pero no han terminado igual. Era un buen comienzo hacer autores de su ciencia a dioses y demonios,[56] adoptar un lenguaje aparte, una escritura aparte; *c* | por más que la filosofía opine que es una locura aconsejar a un hombre en su beneficio de manera no inteligible.[57] *Ut si quis medicus imperet ut sumat* [Como si un médico le mandara tomar]:

Terrigenam, herbigradam, domiportam, sanguine cassam.[58]

[Un terrigena, herbigrado, portador de su casa, privado de sangre].

a | Era una buena regla en su arte, y que acompaña a todas las artes fantásticas, vanas y sobrenaturales, que la fe del paciente debe anticipar con buenas expectativas y confianza su efecto y acción.[59] Regla que sostienen hasta el extremo de encontrar más apropiado al médico más ignorante y burdo, para quien confía en él, que al más experimentado desconocido.[60] Incluso la elección de la mayoría de sus drogas es un tanto misteriosa y divina: la pata izquierda de una tortuga, la orina de un lagarto, el excremento de un elefante, el hígado de un topo, sangre extraída de debajo del ala derecha de una paloma blanca; y para nosotros, colicosos —a tal punto abusan desdeñosamente de nuestra miseria—, cagarrutas de rata pulverizadas, y otras ridiculeces semejantes, que tienen más aspecto de encantamiento mágico que de ciencia sólida. Omito el número impar de sus píldoras, la destinación de ciertos días y fiestas del año, la distinción de las horas para coger las hierbas de sus ingredientes, y el gesto huraño y prudente de su porte y disposición, del cual se burla el propio Plinio.[61]

Pero me refiero a que han cometido un error al no añadir a este buen inicio que sus reuniones y consultas sean más religiosas y secretas. Ningún profano

debería tener acceso a ellas, no más que a las ceremonias secretas de Esculapio. Porque de este fallo proviene que, al descubrir todo el mundo su indecisión, la flaqueza de sus argumentos, conjeturas y fundamentos, la violencia de sus discusiones, repletas de odio, de celos y de preocupación particular, haya que estar extremadamente ciego para no sentirse en gran peligro en sus manos. ¿Quién ha visto nunca a un médico valerse de la receta de un compañero sin quitar ni añadir cosa alguna? De este modo traicionan en buena medida su arte, y nos muestran que se preocupan más por su reputación, y en consecuencia por su beneficio, que por el interés de sus pacientes. Es más sabio aquel de sus doctores que les prescribió en la Antigüedad que sólo uno se dedicara a tratar a cada enfermo. En efecto, si no logra nada bueno, el reproche al arte de la medicina no será muy grande por el error de un hombre solo; y, en cambio, la gloria será grande si da en acertar.[62] Por el contrario, cuando son muchos, desacreditan siempre su oficio, pues perjudican más a menudo de lo que benefician. Deberían contentarse con el perpetuo desacuerdo que se encuentra en las opiniones de los principales maestros y autores antiguos de esta ciencia, que sólo conocen los hombres versados en los libros, sin mostrar también al pueblo las controversias y variaciones de juicio que alimentan y mantienen entre ellos.

¿Queremos un ejemplo del antiguo debate de la medicina? Herófilo establece la causa original de las enfermedades en los humores; Erasístrato, en la sangre de las arterias; Asclepiades, en los átomos invisibles que se introducen por nuestros poros; Alcmeón, a la exuberancia o falta de fuerzas corporales; Diocles, en la desigualdad de los elementos del cuerpo y en la calidad del aire que respiramos; Estratón, en la abundancia, crudeza y corrupción del alimento que ingerimos; Hipócrates la establece en los espíritus.[63] Uno de sus amigos, que ellos conocen mejor que yo, exclama al respecto que la ciencia más importante de que nos valemos, puesto que se encarga de nuestra conservación y salud, es por desgracia la más incierta, la más confusa y la que se ve agitada por más cambios.[64] No corremos gran peligro por equivocarnos sobre la altura del sol o en la fracción de algún cómputo astronómico; pero aquí, donde está en juego todo nuestro ser, no es sensato abandonarnos a la merced de la agitación de tantos vientos contrarios.

Antes de la guerra del Peloponeso, no había grandes noticias de esta ciencia. Hipócrates le confirió autoridad. Todo lo que él había establecido, Crisipo lo echó por tierra; después Erasístrato, nieto de Aristóteles, derribó todo lo que Crisipo había escrito. Tras éstos, aparecieron los empíricos, que siguieron una vía muy distinta a la de los antiguos en el manejo de este arte. Cuando la autoridad de estos últimos empezó a declinar, Herófilo puso en marcha otra suerte de medicina, que Asclepiades a su vez combatió y aniquiló. En su momento ganaron autoridad las

opiniones de Temisión, y después las de Musa, y, más tarde todavía, las de Vetio Valente, médico famoso por su relación con Mesalina. El imperio de la medicina recayó en tiempos de Nerón en Tesalo, que abolió y condenó todo aquello que se había defendido hasta él. Su doctrina fue derrocada por Crinas de Marsella, que trajo la novedad de ajustar todas las intervenciones médicas a las efemérides y a los movimientos de los astros, comer, dormir y beber a la hora en que placiera a la Luna y a Mercurio. Su autoridad fue poco después suplantada por Carino, médico de esta misma ciudad de Marsella. Éste se opuso no sólo a la medicina antigua, sino también al uso de los baños calientes, público y habitual desde hacía tantos siglos. Mandaba bañar a los hombres en agua fría incluso en invierno, y sumergía a los enfermos en el agua natural de los arroyos.[65] Hasta la época de Plinio ningún romano se había dignado aún ejercer la medicina;[66] la practicaban extranjeros y griegos, lo mismo que entre nosotros, franceses, la practican latinizantes. Porque, como dice un grandísimo médico, no aceptamos fácilmente la medicina que entendemos,[67] como tampoco la droga que cosechamos.[68] Si las naciones de las que traemos el guayaco, la zarzaparrilla de México y la zarzaparrilla de China tienen médicos, ¿hasta qué punto pensamos que, por la misma recomendación de la extrañeza, la singularidad y la escasez, ellos celebrarán nuestras coles y nuestro perejil? ¿Quién osaría, en efecto, desdeñar cosas buscadas desde tan lejos, al azar de una peregrinación tan larga y tan peligrosa? Después de estas antiguas mutaciones de la medicina, ha habido infinitas más hasta llegar a nosotros, y la mayoría de veces, mutaciones completas y universales, como lo son las que efectúan en nuestro tiempo Paracelso, Fioravanti y Argenterio. Porque no cambian sólo una receta sino, según me dicen, toda la contextura y organización del cuerpo de la medicina, acusando de ignorancia y de engaño a quienes la han profesado hasta ellos. Os dejo pensar qué es del pobre paciente.

Si por lo menos tuviéramos la seguridad de que sus errores no nos perjudican, aunque no nos beneficien, sería un compromiso muy razonable arriesgarse a adquirir un bien sin ponerse en peligro de destrucción. *b* | Cuenta Esopo que uno que había comprado un esclavo moro, considerando que el color le había aparecido por accidente y por mal trato de su primer amo, lo sometió a un tratamiento de numerosos baños y brebajes con sumo esmero. Sucedió que el moro no corrigió en absoluto su color tostado, pero perdió enteramente su anterior salud.[69]

a | ¡Cuántas veces nos ocurre que vemos a los médicos imputarse entre sí la muerte de sus pacientes! Me acuerdo de una epidemia que afectó a los pueblos de mi vecindad, hace algunos años, mortal y muy peligrosa. Cuando pasó la tormenta, que se llevó a un infinito número de hombres, uno de los médicos más

famosos de la región dio en publicar un librito sobre la materia en el cual se retracta de haber empleado la sangría, y confiesa que ahí radica una de las principales causas del daño sufrido. Además, sus autores aseguran que no hay ninguna medicina que no tenga algún elemento perjudicial.[70] Y si hasta aquellas que nos son útiles nos dañan en cierta medida, ¿qué deben de hacer las que nos aplican sin ninguna pertinencia? Por mi parte, aunque sólo fuera esto, considero que a quienes aborrecen el sabor de la medicina les supone un esfuerzo peligroso y perjudicial engullirla en un momento tan difícil y tan a disgusto; y creo que esto pone extraordinariamente a prueba al enfermo en un tiempo en el cual tiene tanta necesidad de descanso. Aparte de que, si consideramos los motivos en que suelen fundar la causa de nuestras dolencias, son tan leves y tan delicados, que yo infiero a partir de ahí que un pequeñísimo error en la administración de sus drogas puede comportarnos un gran daño.

Ahora bien, si el error del médico es peligroso, lo tenemos muy mal, porque es muy difícil que no recaiga a menudo en él. Necesita demasiados elementos, consideraciones y circunstancias para preparar exactamente su plan. Ha de conocer la complexión del enfermo, su temperamento, sus humores, sus inclinaciones, sus acciones, hasta sus pensamientos y fantasías. Debe responder de las circunstancias externas, de la naturaleza del lugar, de la condición del aire y del tiempo, de la situación de los planetas y de sus influencias. Debe saber, de la enfermedad, sus causas, signos, afecciones, días críticos; de la droga, el peso, la fuerza, el país, la forma, la edad, la administración; y es preciso que, todos estos elementos, los sepa proporcionar y relacionar entre sí para producir una perfecta simetría.[71] Si se equivoca, por poco que sea, si entre tantos motivos uno tan sólo se desvía, es ya suficiente para destruirnos. Dios sabe lo difícil que es conocer la mayor parte de estos elementos. Porque, por ejemplo, ¿cómo descubrirá el signo propio de la enfermedad, si todas ellas son susceptibles de un infinito número de signos? ¡Cuántos debates y cuántas dudas tienen sobre la interpretación de las orinas![72] Si no fuera así, ¿de dónde procedería la continua disputa que vemos entre ellos sobre el conocimiento de la enfermedad? ¿Cómo excusaríamos el error, en el que caen tan a menudo, de confundir marta con zorro?

En las dolencias que he padecido, por pequeña que fuera la dificultad, jamás he encontrado a tres que estuvieran de acuerdo. Prefiero señalar los ejemplos que me afectan. Hace poco, en París, a un gentilhombre al que le hicieron una talla por orden de los médicos,[73] no le encontraron más piedras en la vejiga que en la mano. Y, allí mismo, un obispo muy amigo mío fue requerido con insistencia por la mayoría de médicos a los que pedía consejo a hacerse una talla. Yo mismo ayudé, confiando en otros, a convencerlo. Cuando falleció y le abrieron, se descubrió que

sólo tenía la dolencia en los riñones. En esta enfermedad tienen menos excusa porque es de algún modo palpable. Por eso la cirugía me parece mucho más segura. Porque ve y toca lo que hace;[74] hay en ella menos que conjeturar y adivinar. Los médicos, en cambio, no tienen ningún *speculum matricis* [espéculo de la matriz] que les descubra nuestro cerebro, nuestro pulmón y nuestro hígado.

Las promesas mismas de la medicina son increíbles. Porque, obligada a atender a accidentes distintos y contrarios, que con frecuencia nos acucian a la vez, y que guardan una correlación casi necesaria, como el calor del hígado y la frialdad del estómago, nos persuaden de que, entre sus ingredientes, uno calentará el estómago, otro refrescará el hígado; uno tiene la misión de ir directo a los riñones, incluso hasta la vejiga, sin desplegar en otra parte sus efectos, y conservando sus fuerzas y su virtud, en ese camino largo y lleno de obstáculos, hasta el lugar a cuyo servicio está destinado por su propiedad oculta; el otro secará el cerebro; aquél humedecerá el pulmón. ¿No es una suerte de desvarío esperar que las virtudes de todo este amasijo que compone la mixtión de un brebaje se dividan y separen de la confusión y mezcla, para acudir a misiones tan distintas? Yo temería infinitamente que perdiesen o cambiasen sus etiquetas y equivocaran sus distritos. ¿Y quién puede imaginar que en tal confusión líquida estas facultades no se corrompen, confunden y alteran entre sí? ¿Qué decir de que la ejecución de esta orden dependa de otro oficial, a cuya confianza y merced abandonamos una vez más nuestra vida?[75]

c | Tenemos juboneros y fabricantes de calzones para vestirnos, y nos sirven mucho mejor en la medida que cada cual se dedica solamente a su objeto y a su arte, más restringido y limitado que el de un sastre, que lo abarca todo. Y, para alimentarnos, los grandes, en busca de mayor comodidad, mantienen diferenciados los oficios de potajieres y asadores; un cocinero que se encargue de todo no puede obtener resultados tan exquisitos. De la misma manera, para curarnos, los egipcios rechazaban con razón el oficio general de médico, y dividían la profesión con un operario para cada enfermedad, para cada parte del cuerpo. En efecto, esta parte recibía un trato mucho más adecuado y menos confuso, pues se la miraba sólo a ella en especial.[76] Los nuestros no advierten que atender a todo es no atender a nada, que el orden total de este pequeño mundo les resulta indigerible.[77] Mientras temen atajar el curso de un disentérico para no causarle fiebre, me mataron a un amigo que valía más que todo, y ellos ahí están.[78] Contraponen el peso de sus pronósticos al de los males presentes, y, por no curar el cerebro en detrimento del estómago, dañan el estómago y empeoran el cerebro con esas drogas turbulentas y sediciosas.

a | En cuanto a la variedad y la flaqueza de las razones de este arte, son más visibles que en ningún otro arte. Las cosas aperitivas le son útiles al que padece cólico, pues al abrir y dilatar las vías arrastran la materia viscosa de la cual se forman la arenilla y la piedra, y se llevan hacia abajo aquello que empieza a endurecerse y a acumularse en los riñones.[79] Las cosas aperitivas son peligrosas para quien sufre de cólico, pues al abrir y dilatar las vías arrastran la materia que propicia la formación de arenilla hacia los riñones, y éstos suelen capturarla por su propensión, de manera que es difícil que no retengan mucha de la que se les ha acarreado. Además, si por azar se encuentra algún cuerpo un poco más grueso de lo preciso para pasar todos esos estrechos que restan por atravesar para que sea expulsado al exterior, al ser tal cuerpo puesto en movimiento por las cosas aperitivas y arrojado a esos canales estrechos, de suerte que los tapona, preparará una muerte segura y muy dolorosa.

Su firmeza en los consejos que nos brindan sobre el régimen de vida es pareja. Es bueno hacer aguas con frecuencia, pues vemos por experiencia que dejándolas estancar les damos tiempo para descargarse de sus excrementos y de sus heces, que servirán de materia para formar la piedra en la vejiga. Es bueno no hacer aguas con frecuencia, pues los excrementos pesados que acarrean con ellas no son arrastrados si no hay violencia, como vemos por experiencia que un torrente que fluye con fuerza barre mucho más netamente el lugar por donde pasa que el curso de un riachuelo blando y tranquilo. Del mismo modo, es bueno tener a menudo relaciones con mujeres, porque esto abre las vías y arrastra los cálculos y la arena. También es malo, pues calienta los riñones, los agota y debilita.[80] *a*² | Es bueno bañarse en aguas termales, pues relaja y reblandece los lugares donde se estancan la arena y la piedra. Es también malo, porque la aplicación de calor externo ayuda a los riñones a cocer, endurecer y petrificar la materia que está predispuesta a ello. A quienes están en los baños les resulta más saludable comer poco al atardecer, para que las aguas que tienen que beber a la mañana siguiente surtan mayor efecto al encontrar el estómago vacío y desocupado. Por el contrario, es mejor comer poco al mediodía para no alterar la acción del agua, que no es todavía perfecta, y no cargar el estómago tan rápidamente después de este otro esfuerzo, y para dejar el cometido de digerir a la noche, que lo sabe hacer mejor que el día, cuando el cuerpo y el espíritu se encuentran en perpetuo movimiento y acción. Así van haciendo sus juegos malabares, y contando sus pamplinas a nuestras expensas, en todos sus razonamientos. *b* | Y no podrían presentarme una proposición a la cual no rebatiera con otra contraria de idéntica fuerza. *a* | Así pues, que no riñan más a quienes, en tal confusión, se dejan conducir suavemente por su deseo, y por el consejo de la naturaleza,[81] *a*² | y se remiten a la fortuna común.

Con motivo de mis viajes he visto casi todos los baños famosos de la Cristiandad, y desde hace algunos años he empezado a servirme de ellos. Porque, en general, considero el baño saludable, y creo que incurrimos en no pequeños inconvenientes para nuestra salud por haber perdido la costumbre, que en el pasado se observaba generalmente en casi todas las naciones, y se observa todavía en muchas, de lavarse el cuerpo todos los días; y no puedo imaginar que no sea mucho peor tener los miembros encostrados y los poros taponados por la mugre. Y, en cuanto a beber tales aguas, la fortuna ha dispuesto en primer lugar que esto no sea en absoluto contrario a mi gusto; en segundo lugar, es natural y simple, y al menos no es peligroso aunque sea vano. Tomo como garantía de este hecho la infinidad de pueblos de todo tipo y temperamento que se reúne en ellos. Y, si bien no he notado ningún efecto extraordinario y milagroso, y, por el contrario, informándome un poco más minuciosamente de lo que suele hacerse, he encontrado mal fundados y falsos todos los rumores sobre tales efectos que se difunden y creen en estos lugares —pues la gente se engaña fácilmente con aquello que desea—, aun así tampoco he visto casi personas a las que estas aguas hayan empeorado; y no se les puede negar sin malicia que no despierten el apetito, faciliten la digestión y nos proporcionen cierta nueva vitalidad, si no se va con las fuerzas demasiado abatidas, cosa que desaconsejo. No sirven para reconstruir una ruina grave; pueden apuntalar una inclinación ligera, o proveer a la amenaza de alguna alteración. Quien no tenga suficiente vitalidad para poder gozar del placer de las compañías que se encuentran allí, ni de los paseos y ejercicios a que nos invita la belleza de los parajes donde suelen estar situadas estas aguas, se pierde sin duda la parte mejor y más segura de su efecto. Por tal motivo, he elegido hasta ahora, para detenerme en ellas y utilizarlas, aquellas en que el lugar era más ameno, y la casa, la comida y las compañías más agradables, como sucede en Francia en los baños de Bagnères, en la frontera entre Alemania y Lorena en los de Plombières, en Suiza en los de Baden, en la Toscana en los de Lucca y sobre todo en los *Della Villa*, que he utilizado más a menudo y en momentos diferentes.[82]

Cada nación tiene opiniones particulares acerca de su uso, y leyes y formas de servirse de ellas muy distintas, y, según mi experiencia, el efecto es casi igual. El beber no se admite en absoluto en Alemania. Para cualquier dolencia, se bañan y chapotean en el agua casi de sol a sol. En Italia, cuando beben nueve días, se bañan por lo menos treinta, y por regla general beben el agua mezclada con otras drogas, para ayudar a su efecto. En un sitio, nos prescriben pasear para digerirla; en otro, les retienen en la cama, donde la han bebido, hasta que la han evacuado, calentándoles continuamente el estómago y los pies. Así como los alemanes tienen de peculiar que, por lo común, todos se hacen poner ventosas con escarificación en el baño, los italianos tienen sus *doccie* [duchas], que son ciertos canalones de agua

caliente que conducen a través de tubos,[83] y se bañan una hora por la mañana y otra por la tarde, por espacio de un mes, o la cabeza o el estómago o aquella otra parte del cuerpo que necesitan. Hay otras infinitas diferencias de costumbres en cada región; o, por decirlo mejor, casi no hay semejanza alguna entre unas y otras. Así, esta parte de la medicina, la única a la que me he entregado, aunque sea la menos artificial, participa en buena medida, sin embargo, de la confusión e incertidumbre que se ve en todas las demás cosas de este arte.

a | Los poetas dicen cuanto se les antoja con más énfasis y gracia, como prueban estos dos epigramas:

Alcon hesterno signum, louis attigit. Ille,

quamuis marmoreus, uim patitur medici.

Ecce hodie, iussus transferri ex aede uetusta, effertur,

quamuis sit Deus atque lapis.[84]

[Alcón tocó ayer la estatua de Júpiter. Éste, aunque de mármol, experimenta la fuerza del médico. He aquí que hoy, obligado a abandonar su viejo templo, es sacado, aunque sea un dios y una piedra].

Y el otro:

Lotus nobiscum est hilaris, coenauit et idem,

inuentus mane est mortuus Andragoras.

Tam subitae mortis causam, Faustine, requiris?

In somnis medicum uiderat Hermocratem.[85]

[Andrágoras se ha bañado alegre con nosotros, también ha cenado igual y por la mañana se le ha encontrado muerto. ¿Preguntas, Faustino, la causa de una muerte tan súbita? En sueños ha visto al médico Hermócrates].

Sobre esto quiero referir dos cuentos. El barón de Caupene en Chalosse y yo compartimos el derecho de patrocinio de un beneficio de gran extensión, al pie de nuestras montañas, que se llama Lahontan.[86] Sucede con los habitantes de este rincón lo que se dice de los del valle de Angrogne:[87] tenían una vida aparte, las

formas, los vestidos y los comportamientos aparte; regidos y gobernados por ciertas instituciones y costumbres particulares, heredadas de padres a hijos, a las que se obligaban sin otra constricción que la reverencia de su uso. Ese pequeño Estado se había mantenido desde tiempo inmemorial en una condición tan dichosa que ningún juez vecino se había preocupado por informarse de su interés, ningún abogado se había dedicado a darles consejos, ni ningún extraño había sido llamado para apaciguar sus querellas; y jamás se había visto a nadie de la comarca pidiendo limosna. Evitaban las alianzas y el trato con el otro mundo para no alterar la pureza de su gobierno. Hasta el extremo que, según cuentan, uno de ellos, al que, por la memoria de sus padres, una noble ambición aguijoneaba el alma, tuvo la ocurrencia, para dar prestigio y reputación a su nombre, de convertir a uno de sus hijos en un maestro Juan o maestro Pedro; y, tras hacer que le enseñaran a escribir en una localidad vecina, hizo de él un buen notario de pueblo. Éste, al hacerse mayor, empezó a desdeñar sus antiguas costumbres, y a meterles en la cabeza la pompa de las regiones de este lado. Al primero de sus compadres al que descornaron una cabra le aconsejó que pidiera cuentas a los jueces reales de los alrededores, y de éste a otro, hasta que lo hubo bastardeado todo. Después de esta corrupción, dicen que surgió de inmediato otra más grave, por obra de un médico a quien se le antojó casarse con una de sus muchachas y asentarse entre ellos. Éste empezó a enseñarles por primera vez el nombre de las fiebres, de los catarros y de los abscesos, la situación del corazón, del hígado y de los intestinos, que era una ciencia hasta entonces muy alejada de su conocimiento; y en vez del ajo con el que habían aprendido a rechazar toda suerte de enfermedades, por violentas y extremas que fuesen, los acostumbró, por una tos o por un enfriamiento, a tomarse las mixtiones extranjeras, y empezó a mercadear no sólo con su salud, sino también con su muerte. Juran que sólo a partir de entonces advirtieron que el sereno les producía pesadez en la cabeza, que beber cuando se tiene calor les perjudicaba, y que los vientos del otoño eran más dañinos que los de la primavera; que, desde que emplean esta medicina, se encuentran abrumados por una legión de enfermedades inhabituales, y que notan una merma general de su antiguo vigor, y sus vidas recortadas a la mitad. Éste es el primero de mis relatos.

El otro es que, antes de estar aquejado de cálculos, había oído que muchos consideraban la sangre de macho cabrío como un maná celeste enviado en estos últimos siglos para la tutela y conservación de la vida humana, y había oído hablar de ella a gente de entendimiento como de una droga admirable y de efecto infalible.[88] Yo, que he pensado siempre estar expuesto a todas las adversidades que puedan afectar a cualquier otro hombre, me complací, en plena salud, en proveerme de este milagro, y ordené en mi casa que me criaran un macho cabrío según la receta. Porque es preciso apartarlo en los meses más calurosos del verano,

y no darle de comer más que hierbas aperitivas, y de beber más que vino blanco. Volví por azar a mi casa el día en que habían de matarlo; vinieron a decirme que mi cocinero encontró en la panza dos o tres gruesas bolas que chocaban entre sí en medio de los restos de comida. Me ocupé de hacer traer toda esta tripería a mi presencia, y mandé abrir la gruesa y ancha piel. Salieron tres gruesos cuerpos, ligeros como esponjas, de tal manera que parece que sean huecos, por lo demás duros por la parte superior y firmes, abigarrados de muchos colores mates: uno de redondez perfecta, del tamaño de una pequeña bola; los otros dos, un poco menores, en los cuales la redondez es imperfecta, y da la impresión que se encaminaba a ella. He encontrado, al pedir información a quienes tienen la costumbre de abrir estos animales, que es un accidente raro e inusitado. Es verosímil que sean piedras emparentadas con las nuestras; y, de ser así, es una esperanza bien vana para los que sufren de piedras obtener su curación de la sangre de un animal que iba a morirse él mismo de una dolencia semejante. Porque, más que decir que este contagio no afecta a la sangre y no altera su virtud habitual, hay que creer que todo lo que se genera en un cuerpo es por la conspiración y comunicación de todas sus partes. La masa actúa toda entera, aunque una pieza contribuya más que otra, según la diversidad de las operaciones. Así pues, es muy verosímil que en todas las partes de este macho cabrío hubiera alguna cualidad petrificante.[89] Mi curiosidad por esta experiencia no se debía tanto al temor al futuro, ni a mí mismo, cuanto al hecho de que sucede en mi casa, como en muchas familias, que las mujeres atesoran estas menudas medicinas para ayudar con ellas al pueblo, usando de la misma receta para cincuenta enfermedades, y una receta tal que no la toman para sí mismas y aun así celebran sus buenos resultados.

Por lo demás, honro a los médicos, no, siguiendo el precepto, por la necesidad —pues a este pasaje le oponen otro del profeta reprendiendo al rey Asa por haber recurrido a un médico—,[90] sino por amor hacia ellos, porque he visto a muchos que son hombres honestos y dignos de estima. Nada tengo contra ellos, sino contra su arte, y apenas les culpo de que se beneficien de nuestra necedad,[91] pues la mayor parte del mundo hace lo mismo. Muchas profesiones, tanto inferiores como más dignas que la suya, no tienen otro fundamento y apoyo que los engaños públicos. Los llamo a mi compañía cuando estoy enfermo, si se encuentran en el lugar conveniente, y pido que me cuiden, y les pago como los demás. Les concedo que me ordenen *c* | abrigarme cálidamente, si lo prefiero así a hacerlo de otra manera;[92] *a* | pueden elegir, entre puerros y lechugas, de qué tendrán a bien que se haga mi caldo, y prescribirme vino blanco o clarete; y así todo lo demás que es indiferente a mi apetito y a mi costumbre. *a*[2] | Entiendo muy bien que para ellos esto no es hacer nada, pues la acritud y la extrañeza son

accidentes de la propia esencia de la medicina. Licurgo prescribía vino a los espartanos enfermos.[93] ¿Por qué? Porque, sanos, aborrecían su uso. Del mismo modo, un gentilhombre vecino mío lo utiliza como droga muy saludable para sus fiebres porque por propia naturaleza odia mortalmente su sabor.

a | ¿A cuántos de ellos vemos que tienen mi inclinación, que desdeñan servirse de la medicina y adoptan una forma de vida libre y enteramente contraria a aquella que prescriben para los demás? ¿Qué es esto sino abusar abiertamente de nuestra simplicidad? Porque no aprecian su vida y su salud menos que nosotros, y acomodarían sus actos a su doctrina si no conociesen ellos mismos la falsedad de ésta. Lo que nos ciega así es el miedo a la muerte y al dolor, la incapacidad de soportar la enfermedad, una furiosa e insensata sed de curación. Lo que hace nuestra creencia tan dócil y manejable es la pura cobardía. *c* | La mayoría, sin embargo, más que creer, resisten y dejan hacer. Porque les oigo quejarse y hablar de ella como nosotros. Pero al final se resuelven: «¿Qué voy a hacer entonces?». Como si la impaciencia fuera de suyo mejor remedio que la paciencia. *a* | ¿Hay alguno, entre quienes se han entregado a esta miserable sujeción, que no se rinda por igual a toda suerte de imposturas, que no se ponga a la merced de cualquiera que tenga la impudicia de prometerle la curación? *c* | Los babilonios sacaban los enfermos a la plaza. El médico era el pueblo; todos los transeúntes estaban obligados, en efecto, a preguntarles, por humanidad y cortesía, cómo se encontraban, y a darles, según su experiencia, algún consejo saludable.[94] Nosotros no actuamos de manera muy distinta. *a* | No hay simple mujerzuela cuyos balbuceos y amuletos no empleemos;[95] y, según mi inclinación, si tuviese que aceptar alguna, aceptaría de más buena gana esta medicina a cualquier otra, porque al menos en ella no hay daño alguno que temer. *c* | Lo que Homero y Platón decían de los egipcios, que todos eran médicos,[96] debe decirse de todos los pueblos. No hay nadie que no se ufane de alguna receta, y que no la ensaye en su vecino, si quiere creerle. *a* | El otro día me hallaba en una reunión en la cual no sé quién de mi cofradía[97] trajo la noticia de una clase de píldoras compuestas de cien y pico ingredientes bien contados; se suscitó singular fiesta y consuelo. En efecto, ¿qué roca resistiría la fuerza de tan numerosa batería? Me entero, sin embargo, por quienes la probaron, de que ni la menor arenilla se dignó moverse.

No puedo desprenderme de este papel sin añadir una palabra sobre el hecho de que nos ofrezcan como garantía de la certeza de sus drogas la experiencia que han llevado a cabo. La mayor parte, y, creo yo, más de dos tercios de las virtudes medicinales, residen en la quintaesencia o propiedad oculta de los simples, de la cual no podemos tener otra instrucción que el uso. Porque la quintaesencia no es sino una cualidad cuya causa no somos capaces de descubrir por medio de nuestra

razón. En tales pruebas, aquellas que dicen haber adquirido por la inspiración de algún demonio las admito gustosamente —pues, en cuanto a los milagros, nunca me ocupo de ellos—; o también aquellas pruebas que se extraen de las cosas que, por otra consideración, caen con frecuencia en nuestro uso, como cuando en la lana con la cual acostumbramos a vestirnos, se encontró por accidente cierta oculta propiedad desecativa que cura los sabañones del talón, y cuando en el rábano blanco, que tomamos como alimento, se descubrió cierto efecto aperitivo. Cuenta Galeno que un leproso se curó gracias al vino que bebió, porque una víbora se había introducido por azar en el recipiente.[98] En este ejemplo encontramos el medio y lo que verosímilmente ha conducido a esta experiencia, como también en aquéllas a las cuales los médicos dicen haber sido llevados por el ejemplo de ciertos animales. Pero en la mayoría de las restantes experiencias a las que, según dicen, les ha conducido la fortuna, sin otra guía que el azar, el curso de la indagación me parece increíble. Imagino al hombre mirando a su alrededor el número infinito de las cosas, plantas, animales, metales. No sé por dónde hacerle empezar su prueba; y aunque su primera fantasía se precipite al cuerno de un alce, lo cual exige tener una creencia muy blanda y dócil, sigue encontrándose con los mismos impedimentos en su segunda operación. Se le presentan tantas enfermedades y tantas circunstancias que, antes de que llegue a la certeza sobre el punto donde debe alcanzar la perfección de su experiencia, el juicio humano no entiende nada; y antes de que descubra, entre tal infinidad de cosas, qué es este cuerno; entre las infinitas enfermedades, qué es la epilepsia; entre tantos temperamentos, qué es para el melancólico; entre tantas estaciones, en invierno; entre tantas naciones, para el francés; entre tantas edades, en la vejez; entre tantas mutaciones celestes, en la conjunción de Venus y Saturno; entre tantas partes del cuerpo, para el dedo. Si a todo esto no le guía ni un argumento, ni una conjetura, ni un ejemplo, ni la inspiración divina, sino sólo el movimiento de la fortuna, debería tratarse de una fortuna perfectamente regular, ordenada y metódica. Y luego, una vez efectuada la curación, ¿cómo estar seguro de que no se debe a que la enfermedad ha cumplido su período, o a un efecto del azar, o a la acción de cualquier otra cosa que haya comido o bebido o tocado ese día, o al mérito de las oraciones de su abuela? Además, aun cuando la prueba hubiera sido perfecta, ¿cuántas veces se ha repetido, y cuántas veces se ha vuelto a hilvanar esta larga serie de azares y coincidencias para inferir una regla? *b* | Si se infiere, ¿por quién? Entre tantos millones de hombres no hay más de tres que se dediquen a registrar sus experiencias. ¿Habrá la suerte encontrado precisamente a uno de éstos? ¿Qué decir si otro y si cien más han llevado a término experiencias contrarias? Quizá veríamos alguna luz si todos los juicios y razonamientos de los hombres nos fueran conocidos. Pero que tres testigos y tres doctores instruyan al género humano, no es razonable. Sería preciso que la naturaleza humana los hubiese diputado y elegido,

y que se les declarara nuestros representantes *c* | por expresa procuración.

a | A LA SEÑORA DE DURAS[99]

Señora, me hallasteis en este punto hace poco, cuando vinisteis a verme. Dado que podría ocurrir que estas inepcias[100] cayesen alguna vez en vuestras manos, quiero también que atestigüen que el autor se siente honradísimo por el favor que les otorgaréis. Reconoceréis en ellas la misma disposición y el mismo aire que habéis visto en su trato. Aunque hubiese podido adoptar otro modo que el mío ordinario, y otra forma más honorable y mejor, no lo habría hecho. Porque no quiero obtener de estos escritos sino que me representen al natural ante vuestra memoria. Las mismas costumbres y facultades que habéis frecuentado y acogido, señora, con mucho más honor y cortesía de lo que merecen, quiero albergarlas —pero sin alteración ni cambio— en un cuerpo sólido que pueda perdurar algunos años o algunos días después de mí, donde las volváis a encontrar, cuando os plazca refrescar su memoria, sin tomaros más molestias para recordarlas. Tampoco lo merecen. Deseo que continuéis en mí el favor de vuestra amistad por las mismas cualidades por las cuales ha surgido. No pretendo en absoluto que me amen y estimen más muerto que vivo.

b | La actitud de Tiberio, que se preocupaba más[101] de extender su renombre en el futuro que de hacerse amable y grato a los hombres de su tiempo, es ridícula y, sin embargo, común. *c* | Si yo estuviera entre aquellos a quienes el mundo puede deber alguna alabanza, le eximiría de la mitad,[102] a cambio de que me la pagase por adelantado; que se diera prisa y la acumulara toda a mi alrededor, más densa que dilatada, más llena que duradera. Y que se desvanezca sin temor junto a mi noticia, y cuando ese dulce sonido no alcance ya a mis oídos.

a | Sería una actitud necia, ahora que estoy preparado para abandonar el trato con los hombres, presentarme ante ellos con una nueva recomendación. No hago caso alguno de aquellos bienes que no he podido emplear al servicio de mi vida. Sea yo lo que sea, quiero serlo en otro sitio que en el papel. Mi arte y mi habilidad se han empleado para hacerme valer a mí mismo; mis estudios, para aprender a hacer, no a escribir. He dedicado todos mis esfuerzos a formar mi vida. Ése es mi oficio y mi obra. Soy menos artífice de libros que de cualquier otra obra. He deseado tener capacidad al servicio de mis bienes presentes y sustanciales, no para hacer acopio y provisión de ella y así legarla a mis herederos.

c | Quien valga para algo, que lo dé a conocer en su comportamiento, en sus conversaciones ordinarias, al tratar el amor, o las querellas, en el juego, en el lecho,

en la mesa, al dirigir sus asuntos, al administrar su casa. Aquellos a quienes veo componer buenos libros bajo una mala vestimenta, de haberme creído, se habrían hecho primero los vestidos. Preguntémosle a un espartano si prefiere ser un buen orador a ser un buen soldado; a mí, solamente ser un buen cocinero si no tuviera uno a mi servicio.

a | ¡Válgame Dios, señora, cuánto odiaría el elogio de ser un hombre capaz por escrito, y una nulidad y un necio en lo demás! Hasta prefiero ser un necio en esto y aquello a haber escogido tan mal donde emplear mi valía. Además, tan lejos estoy de esperar obtener algún nuevo honor por medio de estas boberías, que tendré éxito si no pierdo en ello el poco que había ganado. En efecto, aparte de lo que esta pintura muerta y muda pueda hurtar a mi ser natural, no se corresponde con mi mejor estado, sino con uno muy decaído de mi primer vigor y vivacidad, tirando a marchito y a rancio. Me encuentro en el fondo del recipiente, que huele enseguida a sentina y a heces.

Por lo demás, señora, no habría osado remover con tanta audacia los misterios de la medicina, habida cuenta el crédito que vos y tantos otros le atribuís, si no me hubiesen conducido hasta ello sus mismos autores. Creo que no tienen más que dos antiguos latinos, Plinio y Celso. Si algún día los miráis, descubriréis que hablan con mucha más dureza de su arte que yo. Yo me limito a pellizcarlo, ellos lo degüellan. Plinio se burla, entre otras cosas, de que, cuando se les acaba la cuerda, han inventado la magnífica escapatoria de remitir a los enfermos, a quienes han agitado y atormentado en vano con sus drogas y dietas, a unos al auxilio de los votos y los milagros, a otros a las aguas termales.[103] —No os enojéis, señora, no se refiere a las de aquí, que están bajo la protección de vuestra casa y son por entero *gramontosas*. *c* | Las montañas donde se asientan no truenan ni resuenan nada más que Gramont—. *a* | Disponen de un tercer tipo de escapatoria para echarnos y para librarse de los reproches que podamos lanzarles por la escasa mejoría de nuestras dolencias, a cuyo cuidado han dedicado tanto tiempo que no les resta invención alguna con la que entretenernos: es la de mandarnos a buscar el aire propicio de otra comarca. Señora, es ya suficiente. Permitidme recuperar el hilo de mi asunto, del que me había desviado para dirigirme a vos.

Fue, según creo, Pericles, quien, al preguntársele cómo se encontraba, replicó: «Puedes juzgarlo por esto», mostrando los amuletos que se había atado al cuello y en el brazo.[104] Quería dar a entender que estaba enfermo de gravedad puesto que había llegado hasta el punto de recurrir a cosas tan vanas, y de dejarse pertrechar de ese modo. No digo que yo no pueda verme arrastrado algún día a la ridícula opinión de poner mi vida y mi salud a la merced y bajo la dirección de los

médicos. Acaso caería en este desvarío, no puedo responder de mi firmeza futura; pero entonces, también, si alguien me pregunta cómo me encuentro, podré decirle como Pericles: «Puedes juzgarlo por esto», mostrando mi mano cargada con seis dracmas de opiata.[105] Será un signo muy evidente de enfermedad violenta. Mi juicio estará extraordinariamente trastornado. Si la falta de resistencia y el pavor me persuaden de hacerlo, podrá concluirse que una fiebre fortísima aqueja mi alma.

Me he tomado el trabajo de defender esta causa, que entiendo bastante mal, para apoyar un poco y reforzar mi propensión natural contra las drogas y la práctica de nuestra medicina, que fue introducida en mí por mis ancestros, de suerte que no sea tan sólo una inclinación estúpida e irreflexiva, y tenga un poco más de forma. También, para que quienes me vean tan firme contra las exhortaciones y las amenazas que me lanzan cuando me oprimen mis dolencias no piensen que se trata de simple obstinación, ni haya alguien tan malévolo que juzgue incluso que me espolea la gloria. Sería un deseo muy atinado querer ganar honra con un acto que comparto con mi jardinero y mi mulatero. Ciertamente, no tengo el corazón tan henchido, ni tan lleno de viento, que cambiase un placer sólido, sustancioso y medular como la salud por un placer imaginario, espiritual y aéreo. La gloria, incluso la de los cuatro hijos Aimón,[106] se adquiere a un precio demasiado alto, para un hombre de mi talante, si le cuesta tres buenos ataques de cólico. ¡La salud, válgame Dios!

Quienes aman nuestra medicina pueden tener también sus buenas, grandes y fuertes consideraciones. Yo no odio las fantasías contrarias a las mías. Tanto disto de asustarme al ver la discordancia de mis juicios con los ajenos, y de volverme incompatible con la sociedad de los hombres porque tengan otro parecer y tomen otro partido que yo, que, al contrario —dado que la variedad es el uso más general que ha seguido la naturaleza, *c* | y más en los espíritus que en los cuerpos,[107] pues tienen una sustancia más dúctil y susceptible de formas—, *a* | me parece mucho más raro ver convenir nuestras inclinaciones y nuestros propósitos. Y jamás hubo en el mundo dos opiniones iguales,[108] *c* | como tampoco dos cabellos o dos granos.[109] Su característica más universal es la diversidad.

LIBRO III

CAPÍTULO I

LO ÚTIL Y LO HONESTO[1]

b | Nadie está libre de decir simplezas. La desgracia es decirlas seriamente:

Nae iste magno conatu magnas nugas dixerit.[2]

[Aquí tenemos a uno que dirá grandes tonterías con gran esfuerzo].

Esto no me atañe. Las mías se me escapan con toda la despreocupación que merecen. Les va bien así. Renunciaría a ellas al instante, si supusieran algún esfuerzo. Y las compro y las vendo sólo por lo que pesan. Hablo al papel como hablo al primero que me encuentro. Aquí tenéis la prueba de que es cierto.

¿Para quién no debe ser detestable la perfidia si Tiberio la rechazó con tanto perjuicio? Le comunicaron desde Alemania que, si daba su aprobación, le librarían de Ariminio por medio de un veneno. Éste era el enemigo más poderoso de los romanos; los había tratado con suma vileza en tiempos de Varo, y sólo él les impedía incrementar su dominio en aquellas tierras. Respondió que el pueblo romano tenía la costumbre de vengarse de sus enemigos abiertamente, empuñando las armas, no con engaños y a hurtadillas.[3] Renunció a lo útil por lo honesto. Me diréis que era un impostor. Lo creo; no es un gran milagro en la gente que profesa lo que él.[4] Pero la confesión de la virtud no importa menos en boca de aquel que la aborrece. En efecto, la verdad se la arranca a la fuerza, y, si no quiere acogerla en su interior, al menos se reviste con ella como adorno.

Nuestro edificio, tanto público como privado, está lleno de imperfección. Pero en la naturaleza nada es inútil, ni siquiera la misma inutilidad; nada de lo que se ha injerido en el universo carece de su lugar oportuno.[5] Nuestro ser está cimentado en cualidades enfermizas; la ambición, los celos, la envidia, la venganza, la superstición, la desesperación se alojan en nosotros con un dominio tan natural que, incluso en los animales, se reconoce su imagen; y hasta la

crueldad, un vicio tan desnaturalizado. En efecto, en medio de la compasión sentimos por dentro no sé qué punzada agridulce de maligno placer al ver sufrir a los demás; y los niños la sienten:

Suaue, mari magno, turbantibus aequora uentis,

e terra magnum alterius spectare laborem.[6]

[Qué grato, cuando en el inmenso mar los vientos agitan

las olas, mirar desde tierra el gran sufrimiento ajeno].

Si alguien eliminara del hombre las semillas de tales cualidades, destruiría las condiciones fundamentales de nuestra vida. De la misma manera, en todo Estado existen oficios necesarios que son no sólo abyectos sino aun viciosos. Los vicios encuentran su rango en él, y se emplean para soldar nuestra unión, como los venenos para conservar nuestra salud. Si llegan a ser excusables, porque nos hacen falta, y la necesidad general borra su verdadera condición, debe dejarse desempeñar ese papel a los ciudadanos más vigorosos y menos timoratos, que sacrifican el honor y la conciencia, como aquellos antiguos sacrificaron la vida, por la salvación de su país. Nosotros, más débiles, asumimos papeles más cómodos y menos arriesgados. El bien público requiere que se traicione y que se mienta, *c* | y que se asesine;[7] *b* | dejemos esta tarea a personas más obedientes y más dóciles.

Ciertamente, con frecuencia me ha irritado ver cómo algunos jueces empujan al criminal a revelar sus actos mediante fraudes y falsas esperanzas de favor o de perdón, y cómo emplean el engaño y la desvergüenza. Le sería útil a la justicia, y al propio Platón, que favorece este uso,[8] que me brindaran otros medios más acordes conmigo. Se trata de una justicia maliciosa; y no la considero menos vulnerada por sí misma que por otros. No hace mucho respondí que a duras penas traicionaría al príncipe por un particular, yo que sentiría una gran aflicción por traicionar a un particular por el príncipe. Y no sólo detesto engañar, sino también que se engañen sobre mí. No quiero ni tan sólo brindar materia y motivo al

engaño.

En lo poco que ha estado en mis manos negociar entre nuestros príncipes, en medio de las divisiones y subdivisiones que hoy nos desgarran, he evitado con sumo cuidado que se equivocaran sobre mí y se confundieran sobre mi apariencia.[9] La gente del oficio se mantiene tan velada, y se presenta y se finge tan neutral y conciliadora, como puede. Yo, por mi parte, me ofrezco con mis opiniones más vivas y con mi forma más propia. ¡Qué negociador más tierno y novato, que prefiere fracasar en su misión a fallarse a sí mismo! Con todo he tenido hasta ahora tanta suerte —pues sin duda la fortuna es el elemento fundamental— que pocos han pasado de un lado al otro con menos sospecha, más favor y más familiaridad. Tengo una manera de ser abierta, propicia a presentarse y a granjearse la confianza en los primeros encuentros. La naturalidad y la pura verdad resultan todavía oportunas y son aceptadas en cualquier siglo. Y, además, la libertad de quienes actúan sin ningún interés propio es poco sospechosa y poco detestable; y éstos pueden, en verdad, emplear la respuesta de Hipérides a los atenienses que lamentaban la violencia de sus palabras: «Señores, no miréis si soy libre, sino si lo soy sin coger nada y sin promover de ese modo mis intereses».[10] Mi libertad también me ha descargado fácilmente de la sospecha de simulación por su vigor —pues no he dejado de decir nada por grave e hiriente que fuera; ausente, no habría podido decir nada peor—, y porque tiene una apariencia manifiesta de simplicidad y despreocupación. Al actuar no pretendo otro provecho que actuar, y no añado largas consecuencias ni propuestas. Cada acción desempeña su papel de modo particular. Que acierte si puede.

Por lo demás, no me apremia pasión alguna, ni de odio ni de amor, hacia los grandes; a mi voluntad no la atenaza ninguna ofensa ni obligación particular. *c* | Miro a nuestros reyes con un afecto simplemente legítimo y civil; ni movido ni alterado por interés privado alguno. De lo cual me alegro. *b* | La causa general y justa me obliga sólo con moderación y sin fervor.[11] No estoy sometido a hipotecas ni a compromisos penetrantes e íntimos. La cólera y el odio van más allá del deber de la justicia, y son pasiones que sólo sirven a quienes no se atienen lo bastante a su deber por la mera razón. *c* | *Vtatur motu animi, qui uti ratione non potest*[12] [Que emplee la pasión quien no pueda emplear la razón]. *b* | Todas las intenciones legítimas son de suyo moderadas;[13] de lo contrario, devienen sediciosas e ilegítimas. Esto es lo que me hace ir por todas partes con la cabeza alta, con el semblante y el corazón abiertos.

En verdad, y no temo confesarlo, me sería fácil, en caso de necesidad, poner una vela a san Miguel y otra a su dragón, siguiendo las palabras de la vieja.[14]

Seguiré el buen partido hasta el fuego, pero excluyendo éste, si puedo. Que se hunda Montaigne con la ruina general, si es necesario;[15] pero, si no es necesario, agradeceré a la fortuna que se salve; y, en la medida que mi deber me da cuerda, la dedico a su conservación. ¿No fue Ático quien, ateniéndose al partido justo, y al partido perdedor, se salvó por su moderación en aquel naufragio universal del mundo, entre tantos cambios y tantas variaciones?[16] A los particulares, como él, les resulta más fácil. Y, en esta clase de actividad, encuentro que puede ser justo carecer de la ambición de injerirse e invitarse uno mismo. Mantenerse vacilante y ambiguo, mantener el afecto inmóvil y sin inclinación en los tumultos del propio país, y en una división pública, no me parece hermoso ni honesto.[17] *c* | *Ea non media, sed nulla uia est, uelut euentum expectantium quo fortunae consilia sua applicent*[18] [Eso no es una vía media sino ninguna vía, como hacen quienes esperan el resultado, para ponerse del lado de la fortuna].

Tal cosa puede permitirse con respecto a los asuntos de los vecinos; y Gelón, tirano de Siracusa, tuvo así en suspenso su inclinación en la guerra de los bárbaros contra los griegos, manteniendo una embajada en Delfos, con regalos, para acechar de qué lado caía la fortuna, y aprovechar la ocasión en el momento oportuno para que le concillara con los vencedores.[19] Sería una especie de traición obrar de este modo en los asuntos propios y domésticos, en los cuales necesariamente *b* | debe tomarse partido.[20] Pero que alguien que no tiene ni un cargo ni un mandato expreso que le apremie no se implique, lo encuentro más excusable —y, aun así, no me aplico tal excusa— que en las guerras extranjeras, en las cuales, sin embargo, según nuestras leyes, no interviene quien no quiere. No obstante, aun aquellos que se implican por entero pueden hacerlo con tal orden y moderación que la tormenta deba deslizarse por encima de sus cabezas sin dañarlos. ¿No nos asistía la razón al esperarlo así del difunto obispo de Orleans, el señor de Morvillier?[21] Y conozco a algunos, entre quienes trabajan ahora mismo valerosamente, cuyas costumbres son tan constantes o tan afables que podrán permanecer en pie por más perniciosos que sean el cambio y la caída que el cielo nos depare. Yo sostengo que la animosidad contra los reyes es cosa propia de reyes, y me burlo de esos espíritus que se presentan por propia iniciativa a disputas tan desproporcionadas. No es honorable ni se ajusta al deber, en efecto, entablar una disputa particular con un príncipe para marchar contra él abierta y valerosamente; si no ama a un personaje tal, hace algo mejor, lo estima. Y, ante todo, la causa de las leyes y la defensa del Estado antiguo tienen siempre que los mismos que lo trastornan por un propósito particular, excusan, si no honran, a sus defensores.

Pero no hay que llamar deber —como hacemos todos los días— a una acritud y violencia íntimas que nacen del interés y de la pasión privada; ni valor a

una conducta traidora y maliciosa. Llaman celo a su propensión a la maldad y a la violencia. No es la causa lo que los enardece, es su interés. Avivan la guerra no porque sea justa sino porque es guerra.[22]

Nada impide que puedan comportarse de manera conveniente y leal hombres que son enemigos mutuos. Condúcete con un afecto, sí no siempre igual —pues puede tolerar medidas diferentes—, al menos moderado, y que no te comprometa tanto con uno que pueda requerirlo todo de ti. Y conténtate también con una medida mediana de su gracia, y con deslizarte por el río revuelto sin pretender pescar en él.

La otra manera de actuar, ofrecerse con todas las fuerzas a los unos y a los otros, tiene todavía menos de prudencia que de conciencia. Aquél por quien traicionas a uno que te acoge con el mismo favor, ¿no sabe que haces a su vez lo mismo con él? Te considera un malvado; sin embargo, te escucha, y se aprovecha de ti, y lleva a cabo sus asuntos gracias a tu deslealtad. Porque los hombres dobles son útiles por lo que aportan; pero hay que vigilar que no se lleven sino lo menos posible.

Nada le digo al uno que no pueda decirle al otro a su vez, sólo con el acento un poco cambiado; y sólo refiero las cosas indiferentes o conocidas, o que tienen una utilidad general. No hay interés por el cual me permita mentirles. Lo que se ha confiado a mi silencio, lo mantengo con todo escrúpulo en secreto; pero asumo los menos secretos posibles. La custodia del secreto de los príncipes es inoportuna para quien no está no lo necesita para nada. Ofrezco de buena gana este trato: que me confíen pocas cosas, pero que confíen sin temor en aquello que yo les aporto. Siempre he sabido más de lo que he querido. *c* | Un lenguaje abierto abre otro lenguaje, y lo saca fuera, como hacen el vino y el amor.[23]

b | Filípides respondió sabiamente, a mi juicio, al rey Lisímaco, que le decía: «¿Cuál de mis bienes quieres que comparta contigo?». «El que quieras, con tal de que no sea uno de tus secretos».[24] Veo que todo el mundo se rebela si se le esconde el fondo de los asuntos en los que se le emplea, y si se le ha hurtado alguna segunda intención. Yo, por mi parte, estoy satisfecho de que no me digan sino aquello que pretenden que lleve a cabo, y no deseo que mi conocimiento rebase ni coarte mi palabra. Si debo servir como instrumento de engaño, que al menos sea con mi conciencia a salvo. No quiero ser tenido por un servidor ni tan afecto ni tan leal que me consideren bueno para traicionar a nadie. Quien es infiel a sí mismo, lo es excusablemente a su amo.

Pero hay príncipes que no aceptan a los hombres a medias, y desprecian los servicios limitados y condicionados. La cosa no tiene remedio; les digo con toda franqueza mis límites. Esclavo, en efecto, no debo serlo sino de la razón, y aún no puedo conseguirlo del todo. *c* | Y se equivocan también al exigirle a un hombre libre la misma sujeción a su servicio, y la misma obligación, que a aquél al que han hecho y comprado, o cuya fortuna depende de modo particular y expreso de la suya. *b* | Las leyes me han ahorrado un gran trabajo; me han elegido partido y me han otorgado un amo. Cualquier otra superioridad y obligación debe ser relativa a ésta, y someterse a sus límites. Pero eso no quiere decir que, si mi afecto me inclinara en otra dirección, me pondría al punto manos a la obra. La voluntad y los deseos tienen su ley en sí mismos; las acciones han de recibirla del ordenamiento público.

Todo este proceder mío es un poco disonante con nuestras formas; no sería apropiado para producir grandes efectos, ni para perdurar. En estos tiempos ni siquiera la inocencia podría negociar sin disimulo, ni discutir sin mentira. Además, las ocupaciones públicas no son en absoluto mi campo. Lo que mi profesión requiere en este terreno, lo ofrezco de la forma más privada que puedo. Siendo joven, me sumergieron en ellas hasta las orejas, y con éxito. Pero me aparté muy pronto. Después, he evitado a menudo implicarme; raras veces lo he aceptado, nunca lo he pedido. He dado la espalda a la ambición; pero, si no como los remeros, que avanzan moviéndose hacia atrás,[25] de tal manera, aun así, que debo menos a mi resolución que a mi buena fortuna no haberme embarcado en ellas. Hay, en efecto, vías menos contrarias a mi gusto, y más acordes con mi aptitud, por las cuales, si ella me hubiera llamado en alguna ocasión al servicio público, y a mi ascenso hacia el favor del mundo, sé que habría pasado por encima de la razón de mis argumentaciones para seguirla.[26]

Quienes acostumbran a decir, contra lo que yo profeso, que cuanto llamo franqueza, simplicidad y naturalidad en mi conducta es arte y astucia, y más bien prudencia que bondad, habilidad que naturaleza, buen juicio que buena suerte, me rinden mayor honor del que me arrebatan. Pero, sin duda, hacen mi astucia demasiado astuta. Y me daré por vencido, ante quien me haya seguido y espiado de cerca, si no confiesa que ninguna regla de su escuela podría reproducir este movimiento natural, ni mantener una apariencia de libertad y de licencia tan constante e inflexible por caminos tan tortuosos y variados, y que toda su atención e ingenio no serían capaces de conducirlos por ellos. La vía de la verdad es una y simple; la del favor particular y del interés de los asuntos de los que uno es responsable, doble, desigual y fortuita. A menudo he visto emplear estas libertades fingidas y artificiales, pero la mayoría de veces sin éxito. Suelen recordar al asno de

Esopo, que, para emular a un perro, se abalanzó, lleno de alegría, con las dos patas, sobre los hombros de su amo; pero el pobre asno recibió dos veces más bastonazos por tal agasajo que caricias recibía el perro.[27] *c* | *Id maxime quemque decet, quod est cuiusque suum maxime*[28] [A cada cual le conviene más aquello que le es propio]. *b* | No quiero privar al engaño de su posición —eso sería entender mal el mundo—; no ignoro que a menudo ha servido con provecho, ni que mantiene y nutre la mayoría de las ocupaciones de los hombres. Hay vicios legítimos, igual que hay muchas acciones buenas o excusables que son ilegítimas.

La justicia en sí, natural y universal, está regulada de una manera distinta, y más noble, que esta otra justicia *c* | especial, nacional, *b* | sujeta a la necesidad de nuestros Estados. *c* | *Veri iuris germanaeque iustitiae solidam et expressam effigiem nullam tenemus; umbra et imaginibus utimur*[29] [Carecemos de un modelo sólido y claro del verdadero derecho y de la verdadera justicia; sólo disponemos de una sombra y de imágenes]. *b* | Al punto que el sabio Dandamis, al oír el relato de las vidas de Sócrates, Pitágoras y Diógenes, los consideró grandes personajes en todo lo demás, pero excesivamente sometidos a la reverencia de las leyes.[30] Para autorizarlas y secundarlas, la verdadera virtud ha de abdicar de buena parte de su vigor original; y muchas acciones viciosas tienen lugar no sólo con su permiso, sino incluso por consejo suyo. *c* | *Ex senatusconsultis plebisque scitis scelera exercentur*[31] [Se cometen crímenes por decisiones del Senado y por decretos de la plebe]. *b* | Me atengo al lenguaje común, que distingue entre las cosas útiles y las honestas; hasta el extremo de que a algunas acciones naturales, no sólo útiles sino necesarias, las llama deshonestas y sucias.[32]

Pero continuemos con nuestro ejemplo sobre la traición. Dos pretendientes al reino de Tracia habían entablado una disputa acerca de sus derechos. El emperador impidió que tomaran las armas; pero uno de ellos, con el pretexto de sacar adelante un acuerdo amistoso por medio de una entrevista, citó a su compañero para agasajarlo en su casa, y lo hizo aprisionar y matar. La justicia exigía que los romanos vengaran el crimen; la dificultad impedía las vías ordinarias. Lo que no pudieron hacer legítimamente, sin guerra ni riesgo, se propusieron hacerlo merced a una traición. Lo que no pudieron hacer honestamente, lo hicieron útilmente. A tal efecto pareció adecuado un tal Pomponio Flaco. Éste, con promesas y garantías fingidas, atrajo a aquel hombre a sus redes, y, en vez del honor y del beneficio que le prometía, lo envió atado de pies y manos a Roma.[33] Un traidor traicionó a otro, en contra del uso común; porque están llenos de desconfianza, y es difícil sorprenderlos con su propio arte. La prueba está en la penosa experiencia que acabamos de vivir.[34]

Que sea Pomponio Flaco quien lo desee, y hay bastantes que lo desearán. En cuanto a mí, mi palabra y mi fidelidad pertenecen, como el resto, al cuerpo común.[35] Su mejor acto es el servicio público. Lo doy por supuesto. Pero, igual que si me mandaran asumir la responsabilidad del Palacio y de los procesos,[36] respondería: «De esto no entiendo nada», o si se tratara del cargo de jefe de los zapadores, diría: «Estoy llamado a un papel más digno»; del mismo modo, si me quisieran emplear para mentir, traicionar y cometer perjurio en aras de algún servicio notable, no digo ya asesinar o envenenar, replicaría: «Si he robado o sustraído algo a alguien, enviadme más bien a galeras». Porque a un hombre de honor le está permitido hablar como lo hicieron los lacedemonios, derrotados por Antípatro, en el momento de las negociaciones: «Podéis imponernos cargas tan pesadas y dañinas como queráis; pero, si nos las imponéis vergonzosas y deshonestas, perderéis el tiempo».[37] Todo el mundo debe haberse jurado a sí mismo aquello que los reyes de Egipto hacían jurar solemnemente a sus jueces: que no se desviarían de su conciencia por más que ellos mismos se lo mandaran.[38] En tales misiones hay una nota evidente de ignominia y de condena; y quien te la asigna, te acusa, y te la asigna, si le entiendes bien, como carga y como castigo. En la misma medida que los asuntos públicos mejoran con tu acción, empeoran los tuyos; cuanto mejor lo haces, tanto peor lo haces. Y no será nuevo, ni tal vez desprovisto de cierto aire de justicia, que te destruya el mismo que te ha empleado. *c* | Si la traición debe excusarse en algún caso, lo es sólo cuando se utiliza para castigar y traicionar la traición.[39] *b* | Hay bastantes perfidias[40] no sólo rehusadas sino castigadas por aquellos en cuyo beneficio se emprendieron. ¿Quién no conoce la sentencia de Fabricio contra el médico de Pirro?[41] Pero sucede también que el mismo que la ha encargado la castiga después con todo rigor en aquel al que había empleado. Rehúsa una autoridad y un poder tan desenfrenados, y repudia una sumisión y una obediencia tan entregadas y tan cobardes.

Jaropolk, duque de Rusia, sobornó a un gentilhombre húngaro para que traicionara al rey de Polonia, Boleslao, matándolo o proporcionando a los rusos el medio de infligirle un daño considerable. El húngaro se comportó como un caballero; se dedicó más que antes al servicio del rey, y consiguió formar parte de su consejo y figurar entre sus más íntimos. Con estas ventajas, y escogiendo a propósito la oportunidad de la ausencia de su amo, entregó a los rusos Vislicia, una ciudad grande y rica, que fue enteramente saqueada y quemada por ellos, con matanza total no sólo de sus habitantes de cualquier sexo y edad, sino de un gran número de nobles de los alrededores, a los que había congregado para este fin. Jaropolk, una vez saciada su venganza y su cólera, que, sin embargo, no carecía de motivos —Boleslao, en efecto, le había infligido una gran afrenta, y con una conducta semejante—, y harto del fruto de esta traición, empezó a considerar su

pura y simple vileza, y a verla con una mirada sana y no enturbiada ya por la pasión, y cayó en tales remordimientos y repugnancia que mandó sacar los ojos y cortar la lengua y las partes pudendas a su ejecutor.[42]

Antígono persuadió a los soldados argiráspidas para que traicionaran a su capitán general, Eumenes, que se oponía a él. Pero, cuando lo hizo matar, una vez que se lo hubieron entregado, deseó ser él mismo el comisario de la justicia divina para castigar un crimen tan detestable, y los puso en manos del gobernador de la provincia con la orden muy expresa de destruirlos, y de procurarles de una u otra manera un mal final. Hasta el extremo que, del gran número que eran, ninguno volvió nunca a ver el aire de Macedonia.[43] Cuanto mejor le habían servido, tanto más malvada y puniblemente juzgó que lo habían hecho.

c | El esclavo que traicionó el escondrijo de P. Sulpicio, su amo, fue puesto en libertad, de acuerdo con la promesa contenida en la proscripción de Sila. Pero, una vez libre, de acuerdo con la promesa de la razón pública, fue despeñado desde la roca Tarpeya.[44] Y nuestro rey Clodoveo, en lugar de las armas de oro que les había prometido, mandó colgar a los tres servidores de Ragnacaire después de que traicionaran a su amo, cosa para la cual los había sobornado.[45] Los mandan a la horca con la bolsa de su salario al cuello. Una vez satisfecha su segunda y especial promesa, dan satisfacción a la general y primera. Mahomet II, queriendo librarse de su hermano, a causa de la rivalidad por el poder, según se estila en su familia, empleó para hacerlo a uno de sus oficiales, que lo ahogó atragantándolo con una gran cantidad de agua ingerida demasiado de golpe. Hecho esto, para expiar el asesinato, entregó al asesino a la madre del difunto —pues sólo eran hermanos de padre—; ella, en su presencia, le abrió el pecho y, enardecida, le hurgó y arrancó el corazón con sus manos, y lo arrojó para que se lo comieran los perros.[46] *b* | Y hasta a quienes no valen nada les resulta muy agradable, una vez que se han aprovechado de una acción viciosa, poder añadirle enseguida, con total seguridad, algún rasgo de bondad y de justicia, a modo de compensación y corrección de conciencia. *c* | Además, consideran a los ministros de tales horribles crímenes como gente que se los reprocha.[47] Y buscan, con su muerte, sofocar el conocimiento y el testimonio de tales manejos.

b | Ahora bien, si por azar te conceden una recompensa, para no privar a la necesidad pública de este extremo y desesperado remedio, quien te la concede no deja de considerarte un hombre maldito y execrable, salvo que él mismo lo sea; y te tiene por más traidor que aquél contra quien lo eres. Porque toca la maldad de tu corazón con tus propias manos, sin que puedas desautorizarla ni objetarla. Pero te utiliza, como se utiliza a los hombres perdidos en las ejecuciones de la alta justicia,

una función tan útil como poco honesta.[48] Además de la vileza de tales funciones, se produce la prostitución de la conciencia. Como la hija de Sejano no podía ser condenada a muerte con un juicio en la debida forma en Roma, porque era virgen, para abrir paso a las leyes, el verdugo la forzó antes de estrangularla.[49] No sólo su mano, también su alma es esclava del interés público.

c | Para endurecer el castigo de aquellos de sus súbditos que habían apoyado la rebelión parricida de su hijo, Amurat I ordenó que sus parientes más próximos ayudaran a la ejecución. Me parece muy honesto que algunos prefirieran ser considerados injustamente culpables del parricidio cometido por otro a servir a la justicia cometiendo ellos mismos un parricidio.[50] Y cuando en algunas pequeñas plazas conquistadas en estos tiempos he visto que algunos cobardes, para salvar la vida, aceptan colgar a sus amigos y compañeros, los he considerado de peor condición que los colgados. Se dice que Vuitoldo, príncipe de Lituania, introdujo en esa nación la costumbre de que el criminal condenado a muerte tuviera que matarse él mismo con sus propias manos. Le parecía extraño emplear en un homicidio, y encargarlo, a un tercero inocente de la falta.[51]

b | Cuando una circunstancia urgente, y un accidente impetuoso e imprevisto de la necesidad de su Estado, lleva al príncipe a faltar a su palabra y a su lealtad,[52] o le precipita de otro modo fuera de su deber ordinario, debe atribuir tal necesidad a un azote divino. No es un vicio, pues ha renunciado a su razón por una razón más universal y poderosa, pero ciertamente es una desdicha. De manera que a alguien que me preguntaba: «¿Qué remedio hay?», «Ninguno», le repliqué; «si se vio realmente forzado entre estos dos extremos» —*c* | *sed uideat ne quaeratur latebra periurio* [pero que mire de no buscar un pretexto para el perjurio]—,[53] *b* | «tenía que hacerlo; pero, si lo hizo sin lamentarlo, si no le pesó hacerlo, es un signo de que su conciencia se halla en malas condiciones».

c | Si hubiera alguno con la conciencia tan tierna que ninguna curación le pareciese merecer un remedio tan penoso, yo no lo estimaría menos. No podría perderse de manera más excusable y decorosa. No lo podemos todo. En cualquier caso, a menudo hemos de remitir la protección de nuestro barco, como a una última ancla, a la simple guía del cielo. ¿Para qué necesidad más justa se reserva? ¿Qué le es menos posible hacer que aquello que no puede hacer sino a costa de su palabra y de su honor, cosas que tal vez deben serle más queridas que su propia salvación y que la salvación de su pueblo?[54] Cuando, con los brazos cruzados, se limite a llamar a Dios en su auxilio, ¿no le cabrá esperar que la divina bondad no niegue el favor de su mano extraordinaria a una mano pura y justa?

b | Son ejemplos peligrosos, excepciones raras y enfermizas a nuestras reglas naturales. Es preciso ceder, pero de manera muy moderada y circunspecta. Ningún interés privado merece que inflijamos tal violencia a nuestra conciencia; el público, de acuerdo, cuando sea muy claro y muy importante. *c* | Timoleón se protegió de modo oportuno de la extrañeza de su acción gracias a las lágrimas que derramó, al recordar que había dado muerte al tirano con una mano fraterna. Y le remordió con justicia la conciencia haberse visto obligado a lograr el interés público tan a costa de la honestidad de su conducta. El propio Senado, que se libró de la servidumbre por su mediación, no se atrevió a tomar una decisión tajante sobre un hecho tan alto y desgarrado en dos aspectos tan penosos y contrarios. Pero, como los siracusanos, precisamente en ese mismo momento, habían pedido a los corintios protección, y un jefe capaz de devolver la ciudad a su anterior dignidad, y de limpiar Sicilia de numerosos tiranuelos que la oprimían, envió a Timoleón, con esta nueva evasiva y declaración: que, según cómo se comportara en la misión, bien o mal, su sentencia se inclinaría a favor del liberador de su país o en contra del asesino de su hermano. Esta fantástica conclusión puede en cierta medida excusarse dado el peligro del ejemplo y la importancia de un hecho tan singular. E hicieron bien al dispensar a su juicio, o al apoyarlo en otra cosa y en consideraciones terceras. Ahora bien, la conducta de Timoleón en esa campaña arrojó enseguida luz sobre su causa, a tal punto se comportó de manera digna y virtuosa en todos los aspectos. Y el éxito que le acompañó en las dificultades que hubo de superar en aquella noble tarea pareció haberle sido enviado por los dioses, que conspiraban y eran propicios a su justificación.[55]

No podía haber objetivo más excusable que el suyo. Pero el provecho del aumento de los ingresos públicos, que sirvió de pretexto al Senado romano en la inmunda decisión que voy a referir, no tiene suficiente fuerza para salvar una injusticia tal. Ciertas ciudades se habían redimido y habían recobrado su libertad a cambio de dinero, con el mandato y permiso del Senado, de las manos de L. Sila. Como la cosa volvió de nuevo a juicio, el Senado las condenó a ser tributarias como antes, y a perder el dinero que habían gastado para redimirse.[56] Las guerras civiles muestran a menudo estos abyectos ejemplos: que castigamos a los particulares por habernos creído cuando estábamos en otra posición. Y el mismo magistrado hace soportar el castigo por su cambio a quien no puede más. El maestro azota al alumno por su docilidad, y el guía al ciego. ¡Horrible imagen de la justicia! Algunas de las reglas de la filosofía son falsas y blandas. El ejemplo que se nos propone para hacer prevalecer el interés privado sobre la palabra empeñada no recibe bastante peso de la circunstancia que introduce en él. Unos ladrones te han capturado, te han devuelto la libertad tras hacerte jurar que pagarás cierta suma. Es un error decir que un hombre de bien quedará dispensado de su palabra, sin

pagar, cuando deje de estar en sus manos.[57] No es así. Lo que el miedo me ha hecho querer una vez, estoy obligado a quererlo también sin miedo. Y aunque éste sólo me haya forzado la lengua, y no la voluntad, aun así estoy obligado a mantener mi palabra hasta el fin. Por mi parte, si alguna vez se me ha adelantado irreflexivamente al pensamiento, he sentido sin embargo escrúpulos sobre si debía desautorizarla. De lo contrario, poco a poco, aboliremos todo el derecho que un tercero adquiere por nuestras promesas.[58] *Quasi uero forti uiro uis possit adhiberi*[59] [Como si pudiera aplicársele la violencia a un hombre valeroso]. En esto el interés privado solamente tiene derecho a excusarnos por faltar a nuestra promesa si hemos prometido una cosa de suyo mala e injusta. El derecho de la virtud debe prevalecer, en efecto, sobre el derecho de nuestra obligación.

b | En otra ocasión puse a Epaminondas en el primer rango entre los hombres excelentes, y no me desdigo.[60] ¿Hasta dónde elevaba la consideración de su deber particular quien jamás mató a nadie al que hubiera vencido, quien, por el inestimable bien de devolver la libertad a su país, sentía escrúpulos sobre si debía matar a un tirano, *c* | o a sus cómplices, *b* | sin guardar las formas de la justicia,[61] y quien juzgaba mal hombre, por más buen ciudadano que fuera, a aquel que, entre los enemigos y en plena batalla, no perdonaba al amigo y al huésped? Es ésta un alma de rica composición. Aunaba las más rudas y violentas acciones humanas con la bondad y humanidad, incluso la más delicada que pueda hallarse en la escuela de la filosofía. Un ánimo tan grande, tan orgulloso y tan obstinado contra el dolor, la muerte, la pobreza, ¿qué lo había enternecido hasta el punto de alcanzar una dulzura y una bondad de temperamento tan extremas, la naturaleza o el arte? Hórrido de hierro y de sangre, avanza destruyendo y arrollando a una nación invencible contra cualquiera salvo él,[62] y, en medio de tal pelea, se aparta para encontrarse con su huésped y con su amigo. Era, en verdad, propiamente un buen comandante para la guerra quien le hacía soportar el freno de la benignidad en el momento más intenso de su ardor, cuando estaba toda encendida y espumeante de furor y de muerte. Es un milagro poder mezclar en tales acciones cierta imagen de justicia; pero es sólo propio del vigor de Epaminondas poder mezclar en ellas la dulzura y la afabilidad del comportamiento más suave, *c* | y la pura inocencia. *b* | Y mientras uno dice a los mamertinos que los estatutos no eran aplicables a los hombres armados,[63] y otro, al tribuno del pueblo, que el tiempo de la justicia y el de la guerra eran dos,[64] y el tercero, que el fragor de las armas no le dejaba oír la voz de las leyes,[65] éste no tenía siquiera dificultades para oír las de la urbanidad y la mera cortesía. ¿No había adoptado de sus enemigos la costumbre de hacer sacrificios a las Musas, al ir a la guerra, para sofocar con su dulzura y alegría la furia y la violencia marciales?[66]

No temamos estimar, en consonancia con tan magno preceptor, *c* | que ciertas cosas son ilícitas aun contra los enemigos,[67] *b* | que el interés común no debe requerirlo todo de todos en contra del interés privado. *c* | *Manente memoria etiam in dissidio publicorum foederum priuati iuris*[68] [El recuerdo del derecho privado permanece incluso cuando se rompen los pactos públicos]:

et nulla potentia uires

praestandi, ne quid peccet amicus, habet.[69]

[y ningún poder tiene fuerza para autorizar

la infracción de los deberes de la amistad].

Y que no todas las cosas le son lícitas al hombre de bien por el servicio *c* | de su rey, ni *b* | por el de la causa general y de las leyes. *c* | *Non enim patria praestat omnibus officiis, et ipsi conducit pios habere ciues in parentes*[70] [En efecto, la patria no está por encima de todos los deberes, y ella misma se aprovecha de tener ciudadanos piadosos con sus padres]. *b* | Es una enseñanza apropiada para esta época. No es preciso endurecer nuestros ánimos con estas láminas de hierro; basta con que lo estén nuestros hombros. Basta con que mojemos las plumas en tinta, sin mojarlas en sangre. Si despreciar la amistad, las obligaciones privadas, la palabra y el parentesco, por el bien común y la obediencia del magistrado, es grandeza de ánimo, y efecto de una virtud rara y singular, basta ciertamente, para dispensarnos de ella, con que se trate de una grandeza que no puede albergarse en la grandeza de ánimo de Epaminondas.

Abomino de las rabiosas exhortaciones de esta otra alma desordenada:

dum tela micant, non uos pietatis imago

ulla, nec aduersa conspecti fronte parentes

commoueant; uultus gladio turbate uerendos.[71]

[que, mientras brillen las armas, no os conmueva ninguna imagen de piedad, ni siquiera ver a vuestros padres enfrente; desfigurad con la espada los rostros venerables].

Privemos a los naturales malvados y sanguinarios y traidores de este pretexto de la razón; olvidemos esta justicia enorme y fuera de sí; atengámonos a las imitaciones más humanas. ¿Qué no pueden el tiempo y el ejemplo? En un lance de la guerra civil contra Cinna, un soldado de Pompeyo mató sin darse cuenta a su hermano, que estaba en la facción contraria, y al instante se quitó la vida, avergonzado y afligido. Unos años después, en otra guerra civil de este mismo pueblo, un soldado pidió una recompensa a sus capitanes por haber matado a su hermano.[72]

Se argumenta mal la honestidad y belleza de una acción por su utilidad, y se concluye mal cuando se considera que si es útil, todos están obligados a ella, *c* | y es honesta para todos:

Omnia non pariter rerum sunt omnibus apta.[73]

[No todas las cosas convienen de la misma manera a todos].

b | Tomemos la más necesaria y útil de la sociedad humana, esto es, el matrimonio. Aun así, el consejo de los santos encuentra más honesta la opción contraria, y excluye de ella a la ocupación más venerable de los hombres,[74] del mismo modo que nosotros asignamos a la reproducción a los animales de menos valor.

CAPÍTULO II

EL ARREPENTIRSE

b | Los demás forman al hombre; yo lo refiero, y presento a uno particular muy mal formado, y al que, si tuviera que modelar de nuevo, haría en verdad muy distinto de como es. Está ya hecho. Ahora bien, los trazos de mi pintura no son infieles, aunque cambien y varíen. El mundo no es más que un perpetuo vaivén. Todo se mueve sin descanso —la tierra, las peñas del Cáucaso, las pirámides de Egipto— por el movimiento general y por el propio. La constancia misma no es otra cosa que un movimiento más lánguido. No puedo fijar mi objeto. Anda confuso y vacilante debido a una embriaguez natural. Lo atrapo en este momento, tal y como es en el instante en el que me ocupo de él. No pinto el ser; pinto el tránsito: no el tránsito de una edad a otra, o, como dice el pueblo, de siete en siete años,[1] sino día a día, minuto a minuto. Hay que acomodar mi historia al momento. Acaso cambiaré dentro de poco no sólo de fortuna sino también de intención. Esto es un registro de acontecimientos diversos y mudables, y de imaginaciones indecisas y, en algún caso, contrarias, bien porque yo mismo soy distinto, bien porque abordo los objetos por otras circunstancias y consideraciones. Es muy cierto que tal vez me contradigo, pero la verdad, como decía Demades, no la contradigo.[2] Si mi alma pudiera asentarse, no haría ensayos, me mantendría firme; está siempre aprendiendo y poniéndose a prueba.

Expongo una vida baja y sin lustre. Tanto da. Toda la filosofía moral puede asociarse a una vida común y privada igual que a una vida de más rica estofa. Cada hombre comporta la forma entera de la condición humana. *c* | Los autores se presentan al pueblo por algún signo especial y externo; yo, el primero, por mi ser general, como Michel de Montaigne, no como gramático, poeta o jurista.[3] Si el mundo se queja de que hablo de mí en exceso, yo me quejo de que él ni siquiera piensa en sí mismo. *b* | Pero ¿es razonable que, con una vida tan privada, pretenda ser conocido públicamente? ¿Es, asimismo, razonable que muestre al mundo, donde la costumbre y el artificio gozan de tanto crédito y autoridad, hechos naturales crudos y simples, y surgidos, además, de una naturaleza muy endeble? ¿Forjar libros sin ciencia,[4] no es acaso como hacer una muralla sin piedra, o cosa semejante? Las fantasías musicales siguen la orientación de un arte, las mías la del azar. Cuando menos, hay algo en mí conforme a las reglas: que jamás nadie ha

tratado un objeto que entendiera ni conociera mejor de lo que yo entiendo y conozco el que he abordado, y que en éste soy el hombre más docto que vive.[5] En segundo lugar, que jamás nadie *c* | penetró más en su materia, ni escrutó con más detalle sus elementos y consecuencias, ni *b* | alcanzó más exacta y plenamente el objetivo que se había propuesto en su tarea. Para llevarla a cabo, sólo necesito aportar fidelidad. Aquí, la hay, la más sincera y pura que pueda encontrarse. Digo la verdad, no toda la que se me antoja, sino hasta donde me atrevo a decirla; y me atrevo un poco más al envejecer, pues parece que la costumbre concede a esta edad más libertad para parlotear, y más indiscreción para hablar de uno mismo.[6] Aquí no puede suceder lo que veo ocurrir a menudo: que el artesano y su obra se oponen. ¿Un hombre de trato tan honesto ha hecho un escrito tan necio?, o ¿unos escritos tan doctos han salido de un hombre de trato tan pobre? *c* | Si alguien tiene una conversación común, y unos escritos singulares, significa que su habilidad está en el sitio de donde coge prestado, no en él. El personaje docto no es docto siempre. Pero el capaz es siempre capaz, incluso en la ignorancia. *b* | Aquí, mi libro y yo marchamos acordes y al mismo paso. En otros casos puede elogiarse y censurarse la obra aparte del obrero; aquí no: quien toca una toca al otro. Quien la juzga sin conocerle se perjudica más a sí mismo que a mí; quien le haya conocido me habrá satisfecho por completo. Estaré contento más allá de mi mérito sólo con obtener esto de la aprobación pública: hacer notar a la gente de entendimiento que era capaz de sacar provecho de la ciencia de haberla tenido, y que merecía que la memoria me prestara más ayuda.

Excusemos aquí lo que digo a menudo: que rara vez me arrepiento, *c* | y que mi conciencia está satisfecha consigo misma, no como lo estaría con la conciencia de un ángel o de un caballo, sino como con la conciencia de un hombre. *b* | Añadiendo siempre el estribillo, no estribillo ceremonial sino de genuina y sustancial sumisión, de que hablo inquiriente e ignorante, y de que, en cuanto a la resolución, me remito pura y simplemente a las creencias comunes y legítimas. Yo no enseño, yo relato.[7]

No existe vicio que sea verdaderamente vicio que no hiera, y que un juicio íntegro no censure. Su fealdad y molestia es, en efecto, tan evidente que acaso tienen razón quienes dicen que se produce sobre todo por estupidez e ignorancia.[8] A tal punto es difícil imaginar que lo conozcamos sin odiarlo. *c* | La maldad chupa la mayor parte de su propia ponzoña, y se envenena con ella.[9] *b* | El vicio deja, como si fuera una llaga en la carne, un arrepentimiento en el alma, que no cesa de herirse y de ensangrentarse a sí mismo. Porque la razón borra las demás tristezas y dolores; pero engendra el del arrepentimiento, que es más grave, pues nace en el interior, como el frío y el calor de las fiebres son más agudos que los que proceden

de fuera.[10] Yo considero vicios —pero cada uno en su medida— no sólo aquellos que la razón y la naturaleza condenan, sino también aquellos forjados por la opinión de los hombres, incluso falsa y errónea, si las leyes y el uso la autorizan.

No hay tampoco bondad que no alegre a una naturaleza bien nacida. Se produce, ciertamente, no sé qué satisfacción por actuar bien que nos regocija por dentro, y un orgullo noble que acompaña a la buena conciencia. Un alma osadamente viciosa puede tal vez adquirir seguridad, pero no puede adquirir esta complacencia y satisfacción. No es leve placer sentirse preservado del contagio de un siglo tan corrompido, y decirse a sí mismo: «Ni siquiera quien me viese hasta el interior del alma me encontraría culpable, ni de la aflicción y ruina de nadie, ni de venganza o envidia, ni de vulneración pública de las leyes, ni de innovación y tumulto, ni de infidelidad a mi palabra; y, pese a cuanto la licencia de la época permite y enseña a todos, no he tocado ni los bienes ni la bolsa de francés alguno, y no he vivido sino de la mía, en la guerra como en la paz, y no me he servido del trabajo de nadie sin salario». Estos testimonios de la conciencia complacen; y esta alegría natural nos reporta un gran beneficio, y es la única recompensa que nunca nos falta.

Fundar la recompensa de las acciones virtuosas en la aprobación ajena es aceptar un fundamento demasiado incierto y confuso; *c* | la buena valoración del pueblo, sobre todo en un siglo tan corrupto e ignorante como éste, es injuriosa. ¿De quién te fías para ver lo que es loable? Dios me guarde de ser hombre de bien según la descripción que veo hacer todos los días, para honrarse, a cada uno. *Quae fuerant uitia, mores sunt*[11] [Los que habían sido vicios, son costumbres]. Algunos de mis amigos han intentado a veces llamarme a capítulo, y amonestarme con toda franqueza, ya fuera por propia iniciativa, ya fuera incitados por mí, pues se trata de un deber que, para un alma bien formada, supera todos los deberes de la amistad, no sólo en utilidad sino también en benevolencia.[12] Lo he acogido siempre con los brazos de la cortesía, y los del reconocimiento, muy abiertos. Pero, hablando ahora en conciencia, a menudo he encontrado en sus reproches y alabanzas una medida tan falsa que apenas habría hecho mal en caso de hacer el mal, en vez del bien, a su manera. *b* | Sobre todo nosotros, que vivimos una vida privada que nadie más observa, debemos tener establecido un modelo por dentro con el cual examinar nuestras acciones, y, con arreglo a él, a veces halagarnos, a veces someternos a castigo. Yo tengo mis leyes y mi tribunal para juzgarme, y me remito a él más que a otros. Limito mis acciones según los demás, pero sólo las extiendo según mi propio criterio. Sólo tú sabes si eres cobarde y cruel, o leal y fiel; los demás no te ven, te adivinan mediante conjeturas inciertas; ven no tanto tu natural como tu artificio. Así pues, no te atengas a su sentencia; atente a la tuya. *c* |

Tuo tibi iudicio est utendum[13] [Debes emplear tu propio juicio]. *Virtutis et uitiorum graue ipsius conscientiae pondus est: qua sublata, iacent omnia*[14] [El peso de virtudes y vicios es grave para la conciencia misma; suprimida ésta, todo se desploma].

b | Pero, eso que se dice de que el arrepentimiento sigue de cerca al pecado,[15] no parece concernir al pecado que está armado de pies a cabeza, que reside en nosotros como en su propio domicilio. Podemos repudiar los vicios que nos cogen por sorpresa, aquéllos hacia los que nos arrastran las pasiones, y retractarnos de ellos; pero, los que están arraigados y anclados por una larga costumbre en una voluntad fuerte y vigorosa, no admite contradicción. El arrepentimiento no es más que una retractación de la voluntad, y una oposición de las fantasías, que nos pasean en todas direcciones. A aquél le lleva a desautorizar su pasada virtud y su continencia:

Quae mens est hodie, cur eadem non puero fuit?

Vel cur his animis incolumes non redeunt genae?[16]

[¿Por qué no tuve de joven el espíritu que tengo hoy?, o ¿por

qué, con estos sentimientos, no vuelven mis mejillas incólumes?].

La vida que se mantiene ordenada incluso en la intimidad es excelsa. Cualquiera puede tomar parte en la farsa, y representar a un personaje honesto en el escenario; pero lo decisivo es estar en orden por dentro, y en el fondo del ánimo, allí donde todo nos está permitido, donde todo permanece oculto. El grado cercano es estarlo en casa, en las acciones comunes de las que no tenemos que rendir cuentas a nadie, allí donde no hay esfuerzo alguno, artificio alguno. Y por eso Bías, al describir la familia excelente, dijo que lo es aquella cuyo jefe es igual en el interior, por sí mismo, que en el exterior por temor a la ley y a lo que puedan decir los hombres.[17]

Y fueron dignas las palabras de Julio Druso a unos operarios que le ofrecían,

por tres mil escudos, disponer su casa de tal manera que los vecinos ya no pudieran verla como hasta entonces: «Os daré seis mil», dijo, «y haced que todo el mundo la vea desde todas partes».[18] Se señala con honor la costumbre de Agesilao de hospedarse en las iglesias cuando viajaba, para que el pueblo y los mismos dioses vieran sus acciones privadas.[19] Alguno ha pasado por milagroso ante el mundo sin que ni su mujer ni su criado le hayan visto nada siquiera destacable. Pocos hombres han tenido la admiración de sus allegados.[20] *c* | Nadie ha sido profeta no ya en su casa sino ni siquiera en su país, dice la experiencia de las historias.[21] Sucede lo mismo en las cosas sin importancia. Y en este vil ejemplo se ve la imagen de los grandes. En Gascuña, mi país, se toman a broma verme impreso. A medida que soy conocido más lejos de mi casa, aumenta más mi valor. En Guyena compro a los impresores; en otros sitios me compran a mí.[22] En esta circunstancia se fundan quienes se ocultan, vivos y presentes, para adquirir renombre una vez difuntos y ausentes. Yo prefiero tener menos. Y me lanzo al mundo sólo por lo que saco de él. A partir de ahí, lo dispenso.

b | El pueblo le acompaña, con admiración, desde un acto público hasta su puerta. Él, a la vez que la ropa, abandona el personaje; cuanto más arriba había subido, tanto más abajo cae. Dentro de su casa, todo es turbulento y vil. Aun cuando hubiese orden, se requiere un juicio vivo y muy escogido para reconocerlo en estas acciones bajas y privadas. Además, el orden es una virtud triste y sombría. Abrir una brecha, dirigir una embajada, regir a un pueblo, son acciones brillantes. Regañar, reír, vender, pagar, amar, odiar y tratar con los tuyos, y contigo mismo, de manera afable y justa, no dejarse ir, no desmentirse, es cosa más rara, más difícil y menos notable. Las vidas retiradas están sujetas, por más que se diga, a deberes tanto o más duros y exigentes que las otras vidas. *c* | Y los particulares, dice Aristóteles, sirven a la virtud con más dificultad y elevación que quienes desempeñan una magistratura.[23] *b* | Nos preparamos para las ocasiones eminentes más por gloria que por conciencia. *c* | La manera más rápida de alcanzar la gloria sería hacer por la conciencia aquello que hacemos por la gloria.[24] *b* | Y la virtud de Alejandro me parece expresar mucho menos vigor en su escenario que la de Sócrates en este ejercicio bajo y oscuro. No me cuesta nada imaginar a Sócrates en el lugar de Alejandro; a Alejandro en el de Sócrates, no puedo. Si alguien le preguntara a aquél qué sabe hacer, le respondería: subyugar el mundo; si alguien se lo preguntara a éste, le diría: conducir la vida humana con arreglo a su condición natural —una ciencia mucho más general, más importante y más legítima—. El valor del alma no radica en ascender, sino en avanzar con orden.

c | Su grandeza no se ejerce en la grandeza, sino en la mediania. Así como quienes nos juzgan y examinan por dentro apenas reparan en el brillo de nuestras

acciones públicas, y ven que no son más que hililllos y gotas de agua fina surgidos de un fondo por lo demás cenagoso y espeso, quienes nos juzgan por esta espléndida apariencia externa concluyen lo mismo sobre nuestra constitución interna; y no pueden acoplar facultades comunes y similares a las suyas a esas facultades que les asombran, tan lejos de su alcance. Así, atribuimos formas salvajes a los demonios. ¿Y quién no, a Tamerlán, cejas altas, narices abiertas, un rostro terrible y una talla desmesurada, como es la talla de cuanto se ha imaginado sobre él por la fama de su nombre? Si en otros tiempos alguien me hubiera mostrado a Erasmo, difícilmente habría dejado de considerar como adagios y apotegmas todo cuanto hubiera dicho a su criado y a su hospedera.[25] Imaginamos con más propiedad a un artesano en el retrete, o encima de su mujer, que a un gran presidente, venerable por su porte y capacidad. Nos parece que, desde esos altos tronos, no se rebajan a vivir.

b | Así como las almas viciosas son con frecuencia incitadas a hacer el bien por impulso externo, también lo son las virtuosas a hacer el mal. Por tanto, debemos juzgarlas por su estado de sosiego, cuando están en sí, si alguna vez lo están; o, al menos, cuando se encuentran más cerca del reposo y de su posición original. Las inclinaciones naturales se ayudan y fortalecen mediante la educación; pero apenas se modifican ni superan.[26] Mil naturalezas, en estos tiempos, han huido hacia la virtud o hacia el vicio a través de una educación contraria:

Sic ubi desuetae siluis in carcere clausae

mansueuere ferae, et uultus posuere minaces,

atque hominem didicere pati, si torrida paruus

uenit in ora cruor, redeunt rabiesque furorque,

admonitaeque tument gustato sanguine fauces,

feruet, et a trepido uix abstinet ira magistro.[27]

[Así, cuando unas fieras, desacostumbradas a las selvas, se han amansado en la cautividad de la jaula, y han abandonado su aspecto amenazante, y han aprendido a sufrir al hombre, si una gota de sangre les llega a la boca ardiente, recuperan la rabia y el furor, y se les dilatan las fauces, incitadas por el sabor de la sangre, su cólera hierve y apenas respetan a su espantado amo].

Las cualidades originales no se extirpan; se recubren, se esconden. La lengua

latina es para mí como natural, la entiendo mejor que el francés;[28] pero hace cuarenta años que no me he servido de ella para hablar ni casi para escribir.[29] Con todo, en las emociones extremas y súbitas, en las cuales he caído dos o tres veces a lo largo de mi vida —y una de ellas al ver a mi padre, que gozaba de buena salud, desplomarse sobre mí sin conocimiento—, he lanzado siempre desde el fondo de las entrañas las primeras palabras en latín. *c* | La naturaleza se filtra y se expresa a la fuerza, en contra de una dilatada costumbre. *b* | Y este ejemplo se dice de otros muchos.[30]

Aquellos que, en nuestros tiempos, han intentado corregir las costumbres del mundo por medio de nuevas opiniones,[31] reforman los vicios aparentes; los sustanciales, los dejan como están, si es que no los agravan —y el agravamiento es temible—. Se dispensan de buena gana de cualquier otra buena acción con estas reformas externas[32] de menor coste y mayor mérito; y de este modo satisfacen a bajo precio los demás vicios naturales consustanciales e íntimos.[33] Mirad un poco cuál es nuestra experiencia. No hay nadie, si se escucha a sí mismo, que no se descubra una forma propia, una forma dominante que lucha contra la educación, y contra la tormenta de las pasiones que se le oponen. Por mi parte, apenas siento que me agite ninguna sacudida; me encuentro casi siempre en mi sitio, como les sucede a los cuerpos graves y pesados. Si no me hallo en mí, estoy siempre muy cerca. Mis desenfrenos no me arrastran demasiado lejos. Nada hay en ellos que sea extremo o extraño; y, sin embargo, me corrijo de un modo sano y vigoroso.

La verdadera condena, y la que afecta al uso común de los hombres de hoy en día, es que su mismo retiro está lleno de corrupción y de inmundicia; la idea de su corrección, es confusa; su penitencia, malsana y culpable, más o menos tanto como su pecado. Algunos, bien porque están apegados al vicio por atadura natural, bien por dilatada costumbre, no ven ya su fealdad. A otros —entre los cuales me cuento— el vicio les pesa, pero lo contrarrestan con el placer o con otro motivo, y lo toleran, y ceden a él hasta cierto punto. Por lo tanto, viciosa y cobardemente. Sin embargo, cabría tal vez imaginar una desproporción tan grande en la medida que el placer excusara con justicia el pecado, como lo decimos de la utilidad.[34] No sólo si fuera accidental y ajeno al pecado, como en el robo, sino también si se diera en su mismo ejercicio, como en la unión con las mujeres, en la cual la incitación es violenta y en ocasiones, según se dice, invencible.

Estando el otro día en Armagnac, en la tierra de uno de mis parientes, vi a un campesino al que todo el mundo llama «el ladrón». Contaba así su vida: había nacido mendigo, y, al descubrir que ganándose el pan con el trabajo de sus manos nunca llegaría a fortificarse lo bastante contra la indigencia, tuvo la ocurrencia de

hacerse ladrón; y había dedicado a este oficio toda su juventud con seguridad, gracias a su fuerza corporal, pues cosechaba y vendimiaba las tierras de otros, pero lo hacía a gran distancia, y con montones tan grandes que era inimaginable que en una noche un hombre se hubiera llevado tanto a cuestas; y se cuidaba, además, de igualar y de distribuir el daño que infería, de modo que el perjuicio fuese menos insoportable para cada particular. Ahora, en su vejez, es rico para un hombre de su condición, gracias a este tráfico, que confiesa abiertamente. Y para acomodarse con Dios sobre sus ganancias, dice que se esfuerza todos los días en reparar con favores a los herederos de aquellos a quienes robó; y si no lo logra del todo —pues no puede atender a todo a la vez—, que lo encargará a sus herederos, en razón del conocimiento que sólo él tiene del daño que causó a cada cual. Con arreglo a esta descripción, sea verdadera o falsa, éste mira el robo como una acción deshonesta, y la aborrece, pero menos que la indigencia; se arrepiente de él por sí mismo, pero, en la medida que era contrarrestado y compensado de ese modo, no se arrepiente. No se trata del hábito que nos asimila al vicio, y que le acomoda aun nuestro entendimiento; ni se trata del viento impetuoso que nos confunde y ciega a intervalos el alma, y que nos precipita por un instante, incluso al juicio, en poder del vicio.

Suelo hacer entero lo que hago, y avanzo todo a la vez; en mí apenas hay movimiento que se oculte y escape a mi razón, y que no se lleve a cabo más o menos con el acuerdo de todos mis elementos, sin división ni sedición internas. Mi juicio tiene toda la culpa o todo el mérito; y la culpa que tiene una vez, la tiene siempre, porque, casi desde su nacimiento, es el mismo: la misma inclinación, la misma ruta, la misma fuerza. Y, en materia de opiniones generales, desde la infancia me situé en el punto donde había de mantenerme. Hay pecados impetuosos, rápidos y súbitos. Dejémoslos de lado. Pero, en cuanto a esos pecados tantas veces retomados, decididos y pensados, o pecados de temperamento, *c* | o pecados de profesión y de oficio, *b* | no puedo entender que estén enraizados tanto tiempo en el mismo ánimo sin que la razón y la conciencia de quien los posee lo quiera firmemente y lo entienda así. Y el arrepentimiento que, según se ufana, le sobreviene en cierto instante prescrito, me resulta un poco difícil de imaginar y concebir.[35] *c* | No sigo a la escuela de Pitágoras, según la cual los hombres asumen un alma nueva cuando se acercan a las imágenes de los dioses para recibir sus oráculos.[36] Salvo que se refiriese a que debe ser extraña, nueva y cedida para la ocasión, dado que la nuestra[37] ofrece tan escasos signos de purificación y de limpieza condignas a tal oficio.

b | Ellos[38] hacen todo lo contrario de los preceptos estoicos, que nos ordenan corregir las imperfecciones y los vicios que reconocemos en nosotros, pero

nos prohíben alterar el reposo del alma.[39] Éstos nos hacen creer que experimentan un gran disgusto y remordimiento en su interior. Pero, de enmienda y corrección, *c* | e interrupción, *b* | no nos dan muestra alguna. Sin embargo, no hay curación si uno no se descarga del mal.[40] Si el arrepentimiento pesara en el plato de la balanza, prevalecería sobre el pecado. No encuentro ninguna cualidad tan fácil de simular como la devoción, si no se le conforman las costumbres y la vida. Su realidad es abstrusa y oculta; las apariencias, fáciles y ostentosas.[41]

En cuanto a mí, puedo desear en general ser otro; puedo condenar mi forma general y disgustarme de ella, y suplicar a Dios por mi completa reforma y por la disculpa de mi flaqueza natural. Pero a esto no debo llamarlo arrepentimiento, me parece, como tampoco a mi desagrado por no ser ni ángel ni Catón. Mis acciones se ajustan y acomodan a lo que soy, y a mi condición. No puedo hacerlo mejor. Y el arrepentimiento no afecta propiamente a las cosas que no están en nuestro poder, aunque sí el lamento. Imagino infinitas naturalezas más altas y más rectas que la mía. No corrijo, sin embargo, mis facultades; tampoco mi brazo ni mi espíritu se vuelven más vigorosos porque conciba otros que lo sean. Si imaginar y desear una actuación más noble que la nuestra comportara el arrepentimiento de la nuestra, tendríamos que arrepentirnos de nuestras acciones más inocentes. En efecto, juzgamos que en una naturaleza más excelente habrían sido llevadas a cabo con mayor perfección y dignidad; y querríamos hacer lo mismo. Cuando comparo el comportamiento de mi juventud con mi vejez, me parece que lo regí en general con orden, de acuerdo conmigo mismo. Es cuanto puede mi resistencia. No me halago; en las mismas circunstancias, yo sería siempre así. No es una mácula, es más bien una tintura general que me tiñe. No conozco el arrepentimiento superficial, mediano y de ceremonia. Tiene que afectarme por todos lados antes de que lo llame así, y tiene que herirme las entrañas y afligírmelas con la misma profundidad con que Dios me ve, y con la misma universalidad.[42]

En cuanto a los negocios, se me han escapado muchas buenas oportunidades por falta de una dirección feliz. Mis decisiones, sin embargo, han sido acertadas según las ocasiones que se les presentaban. Su costumbre es tomar siempre el partido más fácil y más seguro. Me parece que en mis pasadas decisiones he procedido sabiamente, de acuerdo con mi regla, habida cuenta el estado del objeto que se me proponía; y haría lo mismo de aquí a mil años en las mismas circunstancias. No miro cuál es en este momento, sino cuál era cuando me decidía. *c* | La fuerza de cualquier decisión reside en el tiempo; las ocasiones y las materias giran y cambian sin descanso. En mi vida he incurrido en algunos errores graves e importantes no por falta de buena opinión, sino por falta de buena suerte. En los objetos que manejamos hay circunstancias secretas y de imposible previsión, sobre

todo en la naturaleza de los hombres: características mudas, invisibles, ignoradas a veces por su mismo poseedor, que se muestran y despiertan al presentarse las ocasiones. Si mi prudencia no ha podido penetrarlas ni profetizarlas, no por eso estoy descontento de ella; su responsabilidad se contiene en sus límites. Si el resultado me es adverso, y *b* | si favorece el partido que he rehusado, no hay nada que hacer. No me lo echo en cara; acuso a mi fortuna, no a mi obra. Eso no se llama arrepentimiento.

Foción había dado a los atenienses cierto consejo que no fue seguido. Como el asunto, sin embargo, se desenvolvió, en contra de su opinión, con éxito, alguien le dijo: «Y bien, Foción, ¿estás contento de que la cosa vaya tan bien?». «Claro que estoy contento», dijo, «de que haya resultado esto, pero no me arrepiento de haber aconsejado aquello».[43] Cuando mis amigos se dirigen a mí para pedirme consejo, se lo doy de manera libre y clara, sin detenerme, como hace casi todo el mundo, a considerar que, al tratarse de un asunto azaroso, puede suceder lo contrario de lo que yo juzgo, de modo que tengan ocasión de reprochármelo. Esto es algo que no me importa. En efecto, caerían en un error, y yo no debía rehusarles este servicio.

c | Difícilmente puedo echar la culpa de mis faltas o infortunios a otro que a mí mismo. Porque, en efecto, pocas veces me sirvo de los consejos ajenos, si no es por honor ceremonial, salvo que tenga necesidad de ser instruido sobre una ciencia, o de conocer un hecho. Pero, en aquellas cosas en las cuales me basta con emplear el juicio, las razones ajenas pueden servirme de apoyo, pero poco para desviarme. Las escucho todas con favor y decoro. Pero, que yo recuerde, hasta ahora no he creído sino las mías. Para mí, no son más que moscas y átomos que acarician mi voluntad. Aprecio poco mis opiniones, pero no aprecio más las ajenas. La fortuna me paga dignamente. Si no recibo consejo, tampoco lo doy. Me piden pocos;[44] y me creen todavía menos. Y no sé de ninguna tentativa, ni pública ni privada, que mi consejo haya corregido o resuelto. Incluso aquellos a quienes en alguna medida la fortuna había sometido a él, han preferido dejarse manejar por cualquier otro cerebro. Como hombre con mucho más celo por los derechos de mi sosiego que por los derechos de mi autoridad, me gusta más así. Dándome de lado, actúan con arreglo a lo que yo profeso, que es establecerme y contenerme por entero en mí mismo. Me complace no tener interés por los asuntos ajenos, y estar libre de su cuidado. *b* | En todos los asuntos, una vez que han pasado, de una manera u otra, apenas me lamento. En efecto, me tranquiliza imaginar que habían de pasar así. Ahí están, dentro del gran curso del universo y de la cadena de las causas estoicas. Tu fantasía no puede mover un punto, ni con el deseo ni con la imaginación, sin que el entero orden de las cosas se venga abajo, tanto el pasado como el futuro.[45]

Por lo demás, detesto ese arrepentimiento accidental que acarrea la edad. Quien decía, antiguamente, que estaba agradecido a los años porque le habían librado del placer,[46] tenía una opinión distinta de la mía. Yo nunca daré las gracias a la impotencia por el bien que me ocasione. *c* | *Nec tam auersa unquam uidebitur ab opere suo prouidentia, ut debilitas inter optima inuenta sit*[47] [Ni la providencia parecerá jamás tan hostil a su propia obra que la debilidad sea considerada una de las cosas mejores]. *b* | En la vejez experimentamos pocos deseos; una profunda saciedad nos embarga tras la acción. En esto no veo atisbo alguno de conciencia. La tristeza y la debilidad nos imprimen una virtud blanda y catarrosa. No hemos de dejarnos arrastrar por las alteraciones naturales hasta el extremo de corromper nuestro juicio. La juventud y el placer no me hicieron desconocer, en otros tiempos, el rostro del vicio en el placer; tampoco ahora la desgana que me producen los años me lleva a desconocer el del placer en el vicio. Ahora que ya no estoy en eso, pienso lo mismo que cuando lo estaba. *c* | Yo, que la agito viva y atentamente, encuentro que *b* | mi razón es la misma que poseía en la edad más licenciosa, excepto, tal vez, porque se ha debilitado y porque ha empeorado al envejecer. *c* | Y me parece que no se opondría a que me arrojara al placer, en consideración del interés de mi salud corporal, más de lo que en otros tiempos se oponía a ello por la salud espiritual. *b* | No por verla fuera de la lucha la estimo más valiente. Mis tentaciones son tan achacosas, y están tan reblandecidas, que no merecen su oposición. Sólo con tender las manos hacia delante, las conjuro. Si volviesen a enfrentarla a la antigua concupiscencia, me temo que tendría menos fuerza para resistirse de la que tenía antes. No le veo juzgar nada para sus adentros que no juzgara entonces; ni ninguna nueva claridad. Por eso, si hay una convalecencia, es una convalecencia enfermiza.

c | ¡Qué miserable suerte de remedio deber la salud a la enfermedad![48] No le incumbe a nuestra desgracia cumplir esta tarea; le incumbe a la felicidad de nuestro juicio. Las heridas y las aflicciones no me empujan sino a maldecirlas. Eso es bueno para la gente que sólo se despierta a latigazos. Mi razón sigue un curso más libre en la prosperidad. Está mucho más distraída y ocupada digiriendo las desgracias que los placeres. Veo con mucha mayor claridad cuando el tiempo es apacible. La salud me advierte con más alegría, y también con más provecho, que la dolencia. Me he encaminado, en la medida de mis fuerzas, hacia mi corrección y mejora cuando podía gozar de ellas. Me daría vergüenza y rabia que la miseria y el infortunio de mi vejez fuesen preferibles a mis años buenos, llenos de salud, despiertos, vigorosos. Y que hubiesen de estimarme no por lo que he sido, sino por lo que he dejado de ser. En mi opinión, es vivir felizmente, no, como decía Antístenes, morir felizmente, lo que constituye la dicha humana.[49] No me he esforzado en unir monstruosamente la cola de un filósofo a la cabeza y al cuerpo

de un hombre perdido; ni en que este pobre extremo pueda desautorizar y desmentir la parte más bella, completa y dilatada de mi vida. Quiero presentarme y mostrarme uniformemente en todo. Si tuviese que volver a vivir, volvería a vivir como he vivido. Ni lamento el pasado ni temo el futuro. Y, si no me engaño, por dentro ha ido más o menos como por fuera. Uno de los principales reconocimientos que debo a mi fortuna es la conducción del curso de mi estado físico con cada cosa a su tiempo. He conocido las hojas y las flores y el fruto; y conozco la sequedad. Felizmente, porque es naturalmente. Afronto con mucha mayor paciencia los males que sufro porque llegan en su momento, y también porque me hacen recordar con más favor la larga felicidad de mi vida pasada. De igual modo, mi sabiduría tiene acaso la misma talla en uno y otro tiempo, pero era mucho más eficaz y amable cuando era vigorosa, alegre y natural, que ahora, achacosa, gruñona, forzada. Renuncio, pues, a estas reformas accidentales y dolorosas.

b | Es preciso que Dios nos toque el corazón. Es preciso que nuestra conciencia se corrija por sí misma, merced al refuerzo de nuestra razón, no merced al debilitamiento de nuestros deseos. El placer no es de suyo pálido ni desleído porque lo perciban unos ojos legañosos y turbios. La templanza debe amarse por sí misma y por respeto a Dios, que nos la ha ordenado, así como la castidad; aquella que nos proporcionan los catarros, y que debo al favor de mi cólico, no es ni castidad ni templanza. No podemos jactarnos de despreciar y combatir el placer si no lo vemos, si lo ignoramos, así como sus gracias, y sus fuerzas, y su belleza más atractiva. Conozco ambas edades, puedo muy bien decirlo. Pero me parece que, en la vejez, nuestras almas están sometidas a dolencias e imperfecciones más importunas que durante la juventud. Lo decía cuando era joven; entonces se burlaban de mi mentón imberbe. Lo sigo diciendo ahora, cuando mi cabello *c* | gris *b* | me confiere autoridad. Llamamos sabiduría a nuestros humores difíciles, al hastío por las cosas presentes. Pero lo cierto es que, más que abandonar los vicios, los cambiamos, y, en mi opinión, para peor. Aparte de un necio y caduco orgullo, de una cháchara molesta, de esos humores espinosos e insociables, y de la superstición, y de una preocupación ridícula por las riquezas cuando se ha perdido su uso, encuentro en ella más envidia, injusticia y maldad. La vejez nos imprime más arrugas en el espíritu que en la cara; y no se ve alma alguna, o muy escasas, que al envejecer no huelan a agrio y a enmohecido. El hombre marcha entero hacia su crecimiento y hacia su mengua.[50] *c* | Al ver la sabiduría de Sócrates, y muchas circunstancias de su condena, me atrevería a creer que, en cierta medida, él mismo se entregó a ella, con prevaricación, adrede, dado que, con setenta años de edad, le faltaba tan poco para que las ricas disposiciones de su espíritu se entumecieran, y para que su claridad habitual se ofuscara.[51]

b | ¡Qué metamorfosis le veo producir todos los días en muchos de mis conocidos! Es una enfermedad poderosa, y que se introduce de manera natural e imperceptible. Se requiere una gran provisión de estudio, y una gran precaución, para evitar las imperfecciones que nos acarrea, o, al menos, para debilitar su avance. Me doy cuenta de que, a pesar de todas mis defensas, se me impone paso a paso. Resisto en la medida de mis fuerzas. Pero no sé al fin dónde me conducirá. En cualquier caso, estoy contento con que se sepa de dónde habré caído.

CAPÍTULO III

TRES RELACIONES

b | No hay que adherirse con tanta fuerza a los propios humores y a las propias inclinaciones. Nuestra principal aptitud es saber aplicarse a usos diferentes. Permanecer atado y sujeto por necesidad a una sola manera de ser, es ser, pero no es vivir. Las almas más hermosas son aquellas que están provistas de mayor variedad y flexibilidad. *c* | Veamos un honorable testimonio sobre Catón el Viejo: «*Huic uersatile ingenium sic pariter ad omnia fuit, ut natum ad id unum diceres, quodcumque ageret*»[1] [Tuvo un ingenio tan versátil para todo igualmente, que, hiciere lo que hiciere, habrías dicho que había nacido precisamente para aquello]. *b* | Si me correspondiera formarme a mi modo, no hay ninguna costumbre tan buena que quisiera fijarme a ella al punto de no poder abandonarla. La vida es un movimiento desigual, irregular y multiforme. Seguirse a sí mismo sin tregua, y estar tan preso de las propias inclinaciones que no podamos apartarnos de ellas, que no podamos torcerlas, no es ser amigo de sí mismo, y, menos aún, dueño. Es ser esclavo.[2]

Lo digo en este momento porque no puedo librarme fácilmente de la importunidad de mi alma, por no saber ocuparse de ordinario sino en aquello donde encuentra dificultades, ni emplearse sino tensa y entera. Por más leve que sea el asunto que se le ofrece, lo agranda de buena gana, y lo extiende hasta el extremo de tener que aplicarse a él con todas sus fuerzas. Por tal motivo, su ociosidad es para mí una ocupación penosa y que daña mi salud.[3] La mayoría de los espíritus necesitan de materia ajena para despabilar y ejercitarse; el mío la necesita más bien para asentarse y sosegarse —*uitia otii negotio discutienda sunt*[4] [se escapa a los vicios de la ociosidad con el trabajo]—, pues su principal y más laborioso estudio consiste en estudiarse a sí mismo. *c* | Los libros, para él, forman parte del género de ocupaciones que lo apartan de su estudio. *b* | Ante los primeros pensamientos que se le presentan, se agita y pone a prueba su vigor en uno y otro sentido, ejercita su gobierno a veces hacia la fuerza, a veces hacia el orden y la gracia, *c* | se ordena, modera y fortalece. *b* | Es capaz de despertar sus facultades por sí mismo. La naturaleza le ha concedido, como a todos, suficiente materia propia para serle útil, y bastantes objetos propios sobre los que inventar y juzgar.[5]

c | La meditación es un estudio poderoso y rico para quien sabe examinarse y aplicarse con vigor. Prefiero forjar mi alma a amueblarla. No existe ocupación ni más débil ni más fuerte que la de cultivar los propios pensamientos, según el alma que se tenga. Las más grandes hacen de ello su oficio, *quibus uiuere est cogitare*[6] [para quienes vivir es pensar]. Además, la naturaleza la ha favorecido con el privilegio de que nada hay que podamos hacer durante tanto tiempo, ni acción a la cual nos entreguemos con más frecuencia y facilidad.[7] Es la actividad de los dioses, dice Aristóteles, de la cual proviene tanto su beatitud como la nuestra.[8] La lectura me sirve ante todo para despertar mi razonamiento con objetos distintos, para activar mi juicio, no mi memoria.

b | Así pues, pocas conversaciones me detienen si carecen de vigor y esfuerzo. Es cierto que la elegancia y la belleza me llenan y ocupan tanto o más que la importancia y la profundidad. Y, puesto que en toda otra comunicación dormisqueo, y no presto sino una atención superficial, me sucede a menudo, en tal suerte de conversaciones bajas y blandas,[9] conversaciones de compromiso, que digo y respondo desvaríos y necedades indignos de un niño y ridículos; o que permanezco obstinadamente en silencio, de forma aún más insensata e insociable. Tengo una manera de ser soñadora que me retrae hacia mí mismo; y, por otra parte, una ignorancia burda y pueril sobre muchas cosas comunes. Debido a estas dos cualidades, me he ganado que puedan contarse de mí cinco o seis historias, verdaderas, que no tienen parangón en nadie en cuanto a necedad.

Ahora bien, siguiendo con mi asunto, este temperamento difícil me vuelve exigente en el trato con los hombres —me es preciso elegirlos con sumo cuidado—, y me vuelve inepto para las acciones comunes. Vivimos y tratamos con el pueblo; si la familiaridad con él nos importuna, si desdeñamos aplicarnos a las almas bajas y vulgares —y las bajas y vulgares son a menudo tan rectas como las más sutiles, *c* | y toda sabiduría que no se acomode a la común insipiencia es insípida—, *b* | hemos de dejar de intervenir en nuestros propios asuntos y en los de los demás; tanto los públicos como los privados se disputan con este tipo de gente. Las disposiciones menos rígidas y más naturales del alma son las más hermosas; las mejores ocupaciones, las menos esforzadas. ¡Dios mío, qué buen servicio rinde la sabiduría a aquellos cuyos deseos somete a su capacidad! No hay ciencia más útil. «Según se pueda» era el estribillo y la frase favorita de Sócrates, frase de gran sustancia.[10] Debemos dirigir nuestros deseos a las cosas más fáciles y cercanas, y detenerlos en ellas. ¿No es una necia inclinación no avenirme con un millar a quienes me une mi fortuna, de los cuales no puedo prescindir, para atenerme a uno o dos con quienes no puedo tener trato, o más bien a un deseo fantástico de algo que no puedo conseguir?[11] Mis costumbres afables, hostiles a toda acritud y

dureza, pueden haberme librado fácilmente de odios y enemistades. Jamás nadie dio más motivo no digo para que me amen, sino para que no me odien. Pero la frialdad de mi trato me ha privado, con razón, de la benevolencia de muchos, que tienen excusa si la interpretan en un sentido diferente y peor.

Soy muy capaz de trabar y de mantener amistades singulares y exquisitas. En efecto, me aferró con tantas ganas a las relaciones que se acomodan a mi gusto, me ofrezco, me lanzo a ellas con tanta avidez, que no dejo fácilmente de comprometerme, ni de producir impresión allí donde doy. Lo he experimentado con frecuencia felizmente. En las amistades comunes soy un poco estéril y frío, porque mi proceder no es natural si no es a toda vela. Además, dado que mi fortuna, desde joven, me acostumbró y apegó a una amistad única y perfecta,[12] en verdad me hastió un poco de las otras, y me imprimió en exceso en la imaginación que se trata de un animal de compañía, no de rebaño, como decía un antiguo.[13] Asimismo, tengo por naturaleza dificultades para comunicarme a medias y con modificación, y con la servil y suspicaz prudencia que se nos prescribe en el trato de tales amistades numerosas e imperfectas. Y se nos prescribe sobre todo en estos tiempos en que sólo puede hablarse de la gente de modo peligroso o falso.

Con todo, me doy perfecta cuenta de que si alguien tiene como fin, éste es mi caso, las comodidades de su vida —me refiero a las comodidades sustanciales— debe huir como de la peste de tales dificultades, y de tal humor delicado. Yo alabaría un alma con diversos planos, que sepa ponerse en tensión y desmontar, que esté bien allí donde la lleve su fortuna, que pueda charlar con el vecino sobre su construcción, su caza y su pleito, conversar gustosamente con el carpintero y el jardinero. Envidio a quienes saben acomodarse al menor de sus servidores y trabar conversación con sus propios criados. *c* | Y me desagrada el consejo de Platón de hablar siempre con un lenguaje magistral a los criados, sin juego ni familiaridad, igual con los varones que con las mujeres.[14] Porque, al margen de mi razón, es inhumano e injusto darle tanto valor a una prerrogativa, la que sea, de la fortuna; y los Estados donde se tolera menos disparidad entre criados y amos me parecen los más equitativos.[15]

b | Los otros se esfuerzan por tensar y elevar su espíritu; yo, por bajarlo e inclinarlo. Sólo es vicioso cuando está en tensión:

Narras, et genus Aeaci

et pugnata sacro bella sub Ilio:

quo Chium pretio cadum

mercemur, quis aquam temperet ignibus,

quo praebente domum, et quota,

pelignis caream frigoribus, taces.[16]

[Cuentas también del linaje de Éaco y de las guerras libradas bajo la sagrada Ilion; pero nada dices del precio al que pagamos el vino de Quíos, de quién calentará el agua, de quién será el huésped, y a qué hora, que me pondrá al reparo de los fríos pelignos].

La valentía lacedemonia tenía necesidad de moderación, y del sonido dulce y gracioso del toque de las flautas, para ser halagada en la guerra, no fuera a precipitarse en la temeridad y en la furia.[17] En cambio, las demás naciones suelen emplear sonidos y gritos agudos y fuertes que incitan y enardecen a ultranza el ánimo de los soldados. De la misma manera, en contra de la forma común, me parece que, en el uso de nuestro espíritu, la mayoría tenemos más necesidad de plomo que de alas, de frialdad y de reposo que de ardor y de agitación.[18] Sobre todo, comete a mi juicio una necedad quien se las da de entendido entre quienes no lo son, quien habla siempre tenso —*favellar in punta di forchetta* [hablar en la punta de un tenedor]—. Hay que rebajarse a la manera de aquellos con quienes uno está, y a veces afectar ignorancia. Deja de lado la fuerza y la sutileza; en el uso común, basta con preservar el orden. En lo demás, arrástrate por el suelo si así lo quieren.

Los doctos suelen tropezar en esta piedra. Alardean siempre de su magisterio y esparcen sus libros por todas partes. En estos tiempos han llenado con ellos hasta tal extremo los gabinetes y los oídos de las damas, que, si éstas no han retenido la sustancia, al menos lo aparentan. En toda suerte de conversación y de materia, por baja y vulgar que sea, utilizan una manera de hablar y de escribir nueva y docta:

Hoc sermone pauent, hoc iram, gaudia, curas,

hoc cuncta effundunt animi secreta; quid ultra?

concumbunt docte.[19]

[Expresan con estas palabras el temor, la ira, los gozos, las inquietudes, difunden los secretos de su alma; ¿qué más?: se acuestan doctamente].

Y alegan a Platón y a santo Tomás en cosas en las cuales el primero que pasa no sería peor testigo. El saber que no ha podido llegarles al alma, se les ha quedado en la lengua.[20] Si aquellas que son bien nacidas me creen, se contentarán con realzar sus riquezas propias y naturales. Ocultan y cubren sus bellezas bajo bellezas ajenas. Es una gran simpleza extinguir la propia claridad para brillar con una luz prestada; están enterradas y sepultadas bajo el arte —*c* | *de capsula totae*[21] [como salidas por entero de una caja]—. *b* | No se conocen bastante a sí mismas. El mundo nada tiene más hermoso; a ellas les toca honrar las artes y engalanar los adornos. ¿Qué necesitan sino vivir amadas y honradas? Para esto, tienen y saben de sobra. Sólo se requiere despertar un poco y encender las facultades de que están provistas. Cuando las veo apegadas a la retórica, a la judiciaria,[22] a la lógica y a nimiedades semejantes, tan vanas e inútiles para su necesidad, empiezo a temer que los hombres que se las aconsejan lo hacen para poder darles lecciones con ese pretexto. Pues ¿qué otra excusa voy a encontrarles? Basta con que puedan, sin nosotros, someter la gracia de sus ojos a la alegría, a la severidad y a la dulzura, sazonar unos nones con rudeza, con duda y con favor,[23] y que no busquen ningún intérprete en los discursos que se hacen para cortejarlas. Con tal ciencia, mandan a baqueta y dan lecciones a los profesores y a la escuela.

Si, pese a todo, las irrita ser inferiores a nosotros en alguna cosa, y quieren por curiosidad tener parte en los libros, la poesía es una ocupación idónea para sus necesidades. Es un arte retozón y sutil, adornado, todo palabras, todo placer, del todo manifiesto, como ellas. Sacarán también mucho provecho de la historia. En cuanto a la filosofía, de la parte que sirve a la vida, tomarán los razonamientos que les enseñan a juzgar nuestras inclinaciones y costumbres, a defenderse de nuestras traiciones, a ordenar la ligereza de sus propios deseos, a preservar su libertad, a prolongar los placeres de la vida, y a soportar humanamente la inconstancia de un amante, la rudeza de un marido y la importunidad de los años y de las arrugas, y cosas semejantes. Ésta es, a lo sumo, la parte que les asignaría en las ciencias.

Existen temperamentos particulares, retraídos e introvertidos. Mi forma esencial es propicia a la comunicación y a la manifestación. Yo soy del todo exterior y evidente, he nacido para la sociedad y la amistad. La soledad que amo, y que predico,[24] consiste, sobre todo, en dirigir hacia mí mis afectos y pensamientos, en restringir y estrechar no mis pasos sino mis deseos y mi atención, renunciando a la preocupación ajena, y rehuyendo a ultranza la servidumbre y la obligación, *c* | y no tanto la multitud de hombres como la multitud de asuntos. *b* | La soledad local, a decir verdad, más bien me extiende y ensancha hacia fuera. Cuando estoy solo, me entrego más gustosamente a los asuntos de Estado y al universo.[25] En el Louvre,[26] y en medio del gentío, me comprimo y contraigo en mi piel. La multitud

me empuja hacia mí mismo, y nunca converso conmigo tan insensata, licenciosa y privadamente como en los lugares de respeto y de prudencia ceremonial. Nuestras locuras no me dan risa; me dan risa nuestras sapiencias. Por temperamento, no soy hostil a la agitación de las cortes; he pasado parte de mi vida en ellas, y estoy acostumbrado a comportarme alegremente ante grandes compañías, con tal de que sea a intervalos y cuando me convenga. Pero el juicio exigente del que hablo me ata forzosamente a la soledad, incluso en mi casa, en medio de una familia abundante, y de una casa de las más frecuentadas.[27] Veo en ella a bastante gente, pero rara vez a aquellos con quienes me gusta comunicarme; y preservo, para mí y para los demás, una libertad inusitada. En ella se hace tregua de ceremonia, de asistencia y de acompañamientos y demás penosas prescripciones de nuestra cortesía —¡oh, qué costumbre tan servil e importuna!—; cada cual se gobierna a su modo. Quien quiere, cultiva sus pensamientos; yo me mantengo mudo, soñador y retraído sin ofensa de mis huéspedes.

Los hombres cuya compañía y familiaridad persigo son aquellos a los que llaman hombres honestos y capaces. Su imagen me hace perder el interés por los demás. Es, si se entiende bien, la más rara de nuestras formas, y una forma que se debe ante todo a la naturaleza. El fin de esta relación es simplemente la intimidad, el trato y la discusión: el ejercicio de las almas, sin más fruto.[28] En nuestras conversaciones, me da lo mismo cuál sea el asunto; no me importa que no haya gravedad ni hondura. Nunca faltan la gracia y la pertinencia; todo está teñido de un juicio maduro y firme, y mezclado de bondad, de franqueza, de alegría y de amistad. Nuestro espíritu exhibe su belleza y su fuerza no sólo a propósito de las sustituciones[29] y en los asuntos de los reyes; la exhibe igual en las charlas privadas. Conozco a mi gente aun en el silencio y en la sonrisa, y los descubro quizá mejor en la mesa que en el consejo. Hipómaco decía con razón que conocía a los buenos luchadores nada más verlos andar por la calle.[30] Si a la doctrina le place intervenir en nuestras charlas, no la rehusaremos. No magistral, imperiosa e importuna como de costumbre, sino ella misma sufragánea y dócil. No pretendemos otra cosa que pasar el tiempo; cuando sea el momento de ser instruidos y predicados, iremos a encontrarla en su trono. Que se rebaje a nosotros por una vez, si así le place. En efecto, por muy útil y deseable que sea, doy por supuesto que, en caso de necesidad, incluso podríamos arreglárnoslas del todo, y hacer lo que nos conviene, sin ella. Un alma bien nacida y ejercitada en el trato con los hombres deviene plenamente agradable por sí misma. El arte no es otra cosa que el examen y el registro de las manifestaciones de tales almas.

Para mí es asimismo una buena relación la de las mujeres *c* | bellas y *b* | honestas *c* | —*Nam nos quoque oculos eruditos habemus*[31] [Pues también nuestros

ojos son doctos]—. *b* | Si el alma no encuentra en ésta un placer tan grande como en la primera, los sentidos corporales, que aquí también participan más, la llevan a una proporción cercana, aunque a mi juicio no igual.[32] Pero es una relación en la cual hay que mantenerse un poco sobre aviso, y en especial aquellos en quienes el cuerpo tiene mucha fuerza, como es mi caso. Siendo joven me escaldé, y sufrí todos los dolores que, según dicen los poetas, recaen sobre quienes se dejan ir sin orden ni juicio. Es cierto que tal azote me ha servido después de instrucción:

Quicunque Argolica de classe Capharea fugit,

semper ab Euboicis uela retorquet aquis.[33]

[Todos los de la flota de Argos que han escapado a las rocas

de Cafarea, evitan siempre a sus velas las aguas de Eubea].

Es una locura dedicarle todos los pensamientos, y empeñarse en ella con un sentimiento furioso e insensato. Pero, por otra parte, implicarse sin amor y sin obligación de la voluntad, a la manera de los actores, para representar un papel común de la edad y de la costumbre, y no hacer intervenir otra cosa propia que las palabras, es en verdad atender a la seguridad de uno, pero de un modo bien cobarde, como quien abandona el honor o el provecho o el placer por miedo al peligro. Porque es cierto que quienes forjan una relación de este tipo no pueden esperar ningún fruto que afecte o satisfaga a un alma bella. Es preciso haber deseado seriamente aquello que se quiere gozar seriamente con placer. Quiero decir, incluso si la fortuna favoreciera injustamente su farsa, lo cual sucede a menudo porque no hay ninguna, por poco agraciada que sea, que no se crea muy digna de amor, *c* | y se recomiendan por su edad o por su cabello[34] o por su movimiento —pues feas del todo no existen, como tampoco bellas—; y las doncellas brahmanes, a falta de otra recomendación, con el pueblo congregado por convocatoria pública a tal efecto, acuden a la plaza exhibiendo sus órganos matrimoniales, para ver si de ese modo al menos merecen conseguir un marido.[35]

b | Por consiguiente, no hay ninguna que no se deje persuadir con toda facilidad ante el primer juramento que se le hace de entregarse a ella. Ahora bien, esta traición común y ordinaria de los hombres de hoy ha de acarrear lo que nos muestra ya la experiencia: que se unen y repliegan en sí mismas, o entre sí, para evitarnos; o bien que se acomodan también, por su parte, al ejemplo que les brindamos —que representan su papel en la farsa y se prestan a esta negociación, sin pasión, sin inquietud y sin amor: *c* | *Neque affectui suo aut alieno obnoxiae*[36] [Sin someterse ni a sus propios sentimientos ni a los ajenos]; considerando, de acuerdo con la creencia de Lisias en Platón, que pueden entregarse con tanta mayor utilidad y ventaja a nosotros cuanto menos las amamos—.[37] *b* | Sucederá como en las comedias: el público experimentará tanto o más placer que los actores.

Por mi parte, no conozco a una Venus sin Cupido[38] más que una maternidad sin descendencia. Son cosas que se prestan y se deben mutuamente la sustancia. Así, este engaño recae sobre quien lo hace. No le cuesta mucho, pero tampoco saca nada de valor. Quienes hicieron diosa a Venus, miraron que su principal belleza fuese incorpórea y espiritual.[39] Pero la que busca esta gente no es siquiera humana, ni tan sólo brutal. ¡Los animales no la quieren tan burda y tan terrestre! Vemos que la imaginación y el deseo los enardece a menudo, y los incita, antes que el cuerpo; vemos en ambos sexos que, entre la multitud, eligen y seleccionan en sus afectos, y que mantienen entre sí relaciones de larga benevolencia.[40] Aun aquellos a los cuales la vejez rehúsa la fuerza corporal, se estremecen todavía, relinchan y se sobresaltan por amor. Los vemos antes del acto llenos de esperanza y de ardor; y cuando el cuerpo ha desempeñado su papel, complacerse aún con la dulzura del recuerdo; y vemos algunos que se hinchan de orgullo al partir, y que profieren cantos de fiesta y de triunfo, cansados y satisfechos. Quien sólo tiene que descargar el cuerpo de una necesidad natural, no necesita implicar a otro con unos preparativos tan minuciosos. No es éste manjar para un apetito tan grosero y burdo.

Como alguien que no reclama que se me considere mejor de lo que soy, diré esto sobre los errores de mi juventud. No sólo por el peligro que hay *c* | para la salud —con todo, no supe hacerlo tan bien que no padeciera dos ataques, aunque leves y preliminares—, *b* | sino también por desdén, apenas me entregué a las relaciones venales y públicas. Quise avivar este placer con la dificultad, con el deseo y con cierta gloria. Y me gustaba la manera de proceder del emperador Tiberio, que se entregaba a sus amores más atraído por la modestia y la nobleza que por cualquier otra cualidad;[41] y la inclinación de la cortesana Flora, que no se prestaba sino a dictadores, cónsules o censores, y que encontraba el placer en la dignidad de sus enamorados.[42] Sin duda, las perlas y el brocado algo contribuyen,

y también los títulos y la pompa. Por lo demás, yo tomaba muy en cuenta el espíritu, pero a condición de que el cuerpo no dejara nada que desear. En efecto, para responder en conciencia, si hubiese tenido que faltar necesariamente una de las dos bellezas, habría preferido renunciar a la espiritual. Su uso está en cosas mejores. Pero, en el amor, asunto que se refiere ante todo a la vista y al tacto, algo puede hacerse sin las gracias del espíritu, nada sin las gracias corporales. La belleza es la verdadera ventaja de las damas. *c* | Es tan suya que la nuestra, aunque ansíe rasgos un poco distintos, no alcanza su perfección sino confundida con la suya, pueril e imberbe. Se dice que, en casa del Gran Señor, quienes le sirven en virtud de su belleza, que son un número infinito, son despedidos, lo más tarde, a los veintidós años.[43] *b* | El razonamiento, la prudencia y los servicios de la amistad se encuentran mejor en los hombres. Por eso gobiernan los asuntos del mundo.

Estas dos relaciones son fortuitas y dependientes de los demás. Una es enojosa por su rareza; la otra se marchita con la edad. Por lo tanto, no habrían proveído bastante a la necesidad de mi vida. La de los libros, que es la tercera, es mucho más segura y más nuestra. Cede a las primeras las otras ventajas, pero tiene a su favor la constancia y la facilidad de su servicio. Ésta acompaña toda mi vida, y me asiste por todas partes. Me consuela en la vejez y en la soledad. Me descarga del peso de una molesta ociosidad; y me libra, a cualquier hora, de las compañías que me fastidian. Sofoca las punzadas del dolor, cuando no es del todo extremo y dominante. Para distraerme de una imaginación importuna, no tengo más que recurrir a los libros; me desvían fácilmente en su dirección, y me la arrebatan. Y, además, no se rebelan por ver que no los busco sino a falta de los demás bienes, más reales, vivos y naturales. Me reciben siempre con el mismo semblante.

Puede muy bien ir a pie, dicen, quien lleva su caballo cogido por la brida. Y nuestro Jacobo, rey de Nápoles y de Sicilia, que, hermoso, joven y sano, se hacía conducir por el país en parihuelas, echado sobre una miserable almohada de pluma, vestido con una ropa de paño gris y con un gorro de la misma materia, seguido, sin embargo, de una gran pompa real, literas, caballos de todas clases llevados de la mano, gentilhombres y oficiales, demostraba una austeridad todavía tierna y titubeante.[44] No debe compadecerse al enfermo que tiene la curación en el bolsillo. En la experiencia y el uso de esta sentencia, que es muy cierta, reside todo el provecho que extraigo de los libros. En efecto, casi no los utilizo más que quienes no los conocen. Me deleito con ellos como los avaros con sus tesoros, por saber que los gozaré cuando se me antoje. Mi alma se sacia y satisface con este derecho de posesión. No viajo sin libros ni en la paz ni en la guerra. Con todo, pueden transcurrir muchos días, y meses, sin que los emplee. Lo haré enseguida, me digo, o mañana, o cuando me plazca. El tiempo pasa y se va, mientras tanto, sin

infligirme ninguna herida. Porque no puede decirse hasta qué punto me tranquiliza y descansa la consideración de que los tengo a mi lado para que me brinden placer cuando llegue el momento, y reconocer cuánta ayuda prestan a mi vida. No he encontrado mejor provisión para el viaje humano, y compadezco en extremo a los hombres de entendimiento que carecen de ella. Prefiero aceptar cualquier otra suerte de ocupación, por ligera que sea, dado que ésta no puede faltarme.

En casa, me aparto un poco más a menudo a mi biblioteca, desde donde, con toda facilidad, dirijo la administración doméstica. Estoy a la entrada, y veo debajo de mí mi huerto, mi corral, mi patio, y dentro de la mayoría de las partes de mi casa. Ahí, hojeo ahora un libro, luego otro, sin orden ni plan, a retazos. A veces pienso, a veces registro y dicto, mientras me paseo, mis desvaríos, que tenéis delante. *c* | La biblioteca se encuentra en la tercera planta de una torre. La primera es la capilla; la segunda, una estancia y su anexo, donde duermo con frecuencia, para estar solo. Encima, tiene un gran guardarropa. En el pasado era el lugar más inútil de la casa. Paso ahí la mayor parte de los días de mi vida, y la mayor parte de las horas del día. De noche, no estoy nunca. A su lado, hay un gabinete no exento de elegancia, donde puede hacerse fuego en invierno, iluminado de una manera muy agradable. Y si no temiese más la preocupación que el gasto, la preocupación que me aparta de toda obra, podría fácilmente añadir a cada lado una galería de cien pasos de longitud y doce de anchura, al mismo nivel, ya que he encontrado todos los muros alzados para otro uso, a la altura que me hace falta. Todo lugar de retiro requiere un paseo cubierto. Mis pensamientos duermen si los mantengo en reposo. Mi espíritu no avanza tanto solo como si las piernas lo mueven.[45] Quienes estudian sin libro, han llegado todos a este punto.

Su forma es redonda,[46] y sólo es lisa en la parte que se requiere para mi mesa y mi silla; y me ofrece en una sola mirada, al curvarse, todos mis libros, ordenados sobre pupitres en cinco estantes alrededor. Tiene tres vistas con una perspectiva rica y libre, y el hueco mide dieciséis pasos de diámetro. En invierno, no paso en ella tanto tiempo seguido. Mi casa, en efecto, está encaramada en una colina, como dice su nombre,[47] y no tiene pieza más aireada que ésta, que me agrada porque su acceso es un poco difícil, y porque está algo apartada, tanto por el provecho del ejercicio como por alejar de mí a la multitud. Aquí tengo mi morada. Intento adueñarme de ella por completo, y sustraer este único rincón a la comunidad conyugal, filial y civil.[48] En los demás sitios, mi autoridad es sólo verbal; en lo efectivo, confusa. ¡Qué miserable es, a mi juicio, quien no tiene en su casa un lugar donde estar a solas, donde hacerse privadamente la corte, donde esconderse! La ambición paga bien a su gente manteniéndola siempre a la vista,

como la estatua de una plaza. *Magna seruitus est magna fortuna*[49] [La gran fortuna es una gran esclavitud]. Ni siquiera en el retrete encuentran retiro.[50] Nada he juzgado tan duro en la vida austera que nuestros religiosos pretenden que lo que veo en algunas de sus compañías, el hecho de tener como regla compartir siempre el mismo lugar, y ayudarse muchos mutuamente en cualquier tipo de acción.[51] Y me parece en cierta medida más soportable estar siempre solo que no poder estarlo nunca.

b | Si alguien me dice que servirse de las Musas como mero juguete y pasatiempo las envilece, no sabe, como lo sé yo, cuánto valen el placer, *c* | el juego y el pasatiempo. *b* | A punto estoy de decir que cualquier otro fin es ridículo. Yo vivo al día; y, hablando con toda reverencia, sólo vivo para mí. Mis planes terminan ahí. De joven, estudié para la ostentación; después, un poco para volverme sabio; en este momento, para distraerme; nunca por la ganancia. La inclinación vana y pródiga que tenía por esta clase de utensilio, *c* | no sólo para proveer a mi necesidad, sino tres pasos más allá, *b* | para tapizarme y adornarme con él, hace tiempo que la he abandonado. Los libros poseen muchas cualidades agradables para quienes saben escogerlos. Pero no hay bien sin sufrimiento. Se trata de un placer que no es neto y puro, como tampoco lo son los demás. Tiene sus inconvenientes, y muy graves; el alma se ejercita, pero el cuerpo, cuyo cuidado tampoco he olvidado, permanece entretanto inactivo, se abate y entristece. No conozco exceso más dañino para mí, ni más a evitar, en esta declinación de mi vida.[52]

Éstas son mis tres ocupaciones favoritas y particulares. No hablo de aquellas que debo al mundo por obligación social.

CAPÍTULO IV

LA DIVERSIÓN

En cierta ocasión me emplearon en consolar a una dama verdaderamente afligida —la mayoría de sus duelos son artificiales y ceremoniosos—:[1]

Vberibus semper lacrymis, semperque paratis,

in statione sua, atque expectantibus illam,

quo iubeat manare modo.[2]

[Con lágrimas siempre abundantes y siempre preparadas, en su puesto de guardia, y a la espera de que les ordene el modo en que han de derramarse].

Procedemos mal cuando nos oponemos a esta pasión, porque la oposición las provoca y las empuja a una mayor tristeza. Exasperamos el mal con la rivalidad del debate. Vemos en las conversaciones comunes que aquello que habría dicho sin prestar atención, si me lo discuten, me lo tomo en serio, lo abrazo —mucho más que si me interesara—. Y además, al hacer esto, te presentas a tu actuación con una entrada brusca. Sin embargo, los primeros tratos del médico con el paciente deben ser graciosos, alegres y agradables. Jamás un médico feo y ceñudo tuvo éxito. Por el contrario, pues, debe secundarse y favorecerse al principio su queja, y manifestar cierta aprobación y excusa. Mediante este acuerdo, ganas crédito para ir más allá, y, con una fácil e insensible inclinación, te deslizas a los razonamientos más firmes y apropiados para su curación.

Yo, que deseaba ante todo burlar a los presentes que me estaban observando, pensé en enmascarar el mal. Además, he encontrado por experiencia que tengo mala mano, e infructuosa, para persuadir. Presento mis razones o demasiado aceradas y secas, o con excesiva brusquedad, o con excesiva despreocupación. Tras aplicarme un rato a su tormento, no intenté curarla por medio de razones fuertes y vivas, porque carezco de ellas, o porque pensaba lograr mejor mi propósito de otro modo; *c* | ni me dediqué a elegir los varios tipos de consuelo que prescribe la filosofía: que aquello que se lamenta no es ningún mal,

como Cleantes; que es un mal leve, como los peripatéticos; que lamentarse no es una acción justa ni loable, como Crisipo; ni el de Epicuro, más próximo a mi estilo: que debe transferirse el pensamiento de las cosas molestas a las placenteras; ni a atacar con todo este amasijo, dispensándolo según la oportunidad, como Cicerón.[3] *b* | Al contrario, decantando con mucha suavidad nuestra conversación, y desviándola poco a poco hacia los objetos más cercanos, y después hacia aquellos un poco más alejados, a medida que se abandonaba más a mí, le arrebaté imperceptiblemente el pensamiento doloroso, y la mantuve en una buena disposición, y del todo sosegada, mientras estuve con ella. Me valí de la diversión. Quienes me siguieron en este mismo servicio no encontraron mejora alguna en ella; en efecto, no había llevado el hacha hasta las raíces.

c | Acaso me he referido en otro sitio a cierta clase de diversiones públicas.[4] Y el uso de las militares que empleó Pericles en la guerra del Peloponeso,[5] y otras mil en otras partes, para hacer salir de sus países a las fuerzas contrarias, es muy frecuente en las historias. *b* | Fue un ingenioso desvío lo que permitió al señor de Himbercourt salvarse a sí mismo, y salvar a otros, en la ciudad de Lieja, donde le había ordenado entrar el duque de Borgoña, que la mantenía sitiada, para ejecutar las cláusulas de su acordada rendición. El pueblo, reunido de noche para tratar el asunto, inició una rebelión contra los acuerdos concertados; y muchos decidieron lanzarse sobre los negociadores, a los que tenían en su poder. Él, al percibir el rumor del aguacero que se avecinaba, con la multitud precipitándose sobre su alojamiento, les envió de inmediato a dos habitantes de la ciudad —pues algunos estaban de su parte— cargados con nuevas ofertas más benignas, para proponer en su consejo ofertas que había improvisado para salir del paso. Estos dos atajaron la primera tormenta, y condujeron a la alterada turba hasta el ayuntamiento, para que escuchara su mensaje y deliberara sobre él. La deliberación fue breve. Entonces se desató una segunda tempestad, tan violenta como la otra; y él les mandó, para oponérsele, a cuatro nuevos y similares intercesores, asegurando que en esta ocasión les presentaba ofertas más ventajosas, que les contentarían y satisfarían por entero, de tal suerte que el pueblo fue de nuevo empujado hasta la asamblea. En suma, mediante la dispensación de tales distracciones, desviando su furia y disipándola en vanas consultas, al fin lo adormeció y alcanzó el día, lo cual era su principal objetivo.[6]

Este otro relato es del mismo orden. Atalanta, muchacha de magnífica belleza y extraordinarias aptitudes, para librarse de la muchedumbre de mil pretendientes que la pedían en matrimonio, les dio esta regla: aceptaría a aquel que la igualara en la carrera, con la condición de que quienes fallaran perdiesen la vida. Fueron bastantes los que consideraron el premio merecedor del riesgo y los que

incurrieron en los castigos previstos por este cruel acuerdo. Hipómenes, al que correspondía probar suerte después de los demás, se dirigió a la diosa protectora del ardor amoroso[7] para llamarla en su auxilio. Ésta, atendiendo su plegaria, le proporcionó tres manzanas de oro y le instruyó sobre su empleo. Una vez empezada la carrera, a medida que Hipómenes percibía que su amada le pisaba los talones, dejaba escapar, como por inadvertencia, una de las manzanas. La muchacha, detenida por su belleza, se desviaba para cogerla:

Obstupuit uirgo, nitidique cupidine pomi

declinat cursus, aurumque uolubile tollit.[8]

[La doncella se aturde y, deseando la brillante manzana,

abandona la carrera y coge el oro rodante].

Lo mismo hizo, en su momento, con la segunda y la tercera, hasta que, gracias a tal desvío y diversión, la victoria en la carrera fue para él.[9]

Cuando los médicos no pueden purgar un catarro, lo alejan y desvían hacia otra parte menos peligrosa. Me doy cuenta de que ése es también el remedio más común para las enfermedades del alma. *c* | *Abducendus etiam nonnunquam animus est ad alia studia, sollicitudines, curas, negotia: loci denique mutatione, tanquam aegroti non conualescentes, saepe curandus est*[10] [También a veces hay que distraerle el ánimo hacia otras inclinaciones, preocupaciones, inquietudes, actividades; en suma, a menudo hay que curarlo, como a los enfermos no convalecientes, con un cambio de lugar]. *b* | Rara vez se le hace afrontar los males directamente; más que sostener o parar el golpe, se le hace esquivarlo y desviarlo.

La otra lección es demasiado elevada y difícil. Corresponde a los de la primera clase detenerse simplemente en la cosa, examinarla, juzgarla. Sólo conviene a un Sócrates tratar a la muerte con semblante común, acostumbrarse a ella y tomarla a broma. Éste no busca consuelo fuera de la cosa misma; morir le

parece un accidente natural e indiferente; fija precisamente ahí la vista, y se resuelve a ello sin mirar hacia otra parte. Los discípulos de Hegesias, que se dejan morir de hambre, enardecidos por los bellos discursos de sus lecciones *c* | —y en tan gran número que el rey Ptolomeo le hizo prohibir seguir alimentando a su escuela con esos discursos homicidas—,[11] *b* | no consideran la muerte en sí, no la juzgan. No detienen su pensamiento en ella; corren, se dirigen hacia un ser nuevo. Esa pobre gente a la que vemos en el cadalso, henchida de una ardiente devoción, que ocupa todos sus sentidos en la medida de sus fuerzas —los oídos en las instrucciones que les imparten, los ojos y las manos dirigidos al cielo, la voz dedicada a nobles rezos, con una emoción violenta y continua—, hacen ciertamente una cosa loable y conveniente en tal trance. Es preciso alabar su religiosidad, pero no, en rigor, su firmeza. Rehuyen la lucha; desvían el pensamiento de la muerte, tal y como se distrae a los niños cuando se les quiere clavar una lanceta. He visto a algunos que, si alguna vez su mirada descendía a los horribles preparativos de la muerte que había a su alrededor, se sobrecogían y empujaban su pensamiento con furia hacia otra parte.[12] A quienes pasan sobre un espantoso abismo, se les ordena que cierren o desvíen los ojos.

c | Subrio Flavo tenía que morir por orden de Nerón y a manos de Nigro, jefe militar como él. Cuando lo llevaron al campo donde debía realizarse la ejecución, al ver la fosa que Nigro había mandado cavar para enterrarlo, que era irregular y deforme, volviéndose a los soldados presentes, les dijo: «Ni siquiera esto se ajusta a la disciplina militar». Y a Nigro, que le exhortaba a mantener la cabeza firme, le espetó: «¡Ojalá al menos puedas golpear con la misma firmeza!».

Y acertó, pues Nigro, con el brazo tembloroso, necesitó varios golpes para cortársela. Flavo parece haber mantenido su pensamiento directa y fijamente en el asunto.[13]

b | Quien muere en pleno combate, con las armas en la mano, en ese momento no estudia la muerte, no la siente ni la considera. El ardor de la lucha lo arrastra. A un hombre honesto, conocido mío, que cayó luchando en un duelo, y que sentía cómo su enemigo le clavaba en el suelo nueve o diez veces la daga, todos los presentes le gritaban que pensase en su conciencia. Pero me contó después que, aunque esas voces le llegaban a los oídos, no le habían afectado en modo alguno, y que nunca pensó en otra cosa que en librarse y vengarse. Mató a su hombre en ese mismo combate. *c* | Hizo mucho por L. Silano quien le transmitió su condena. En efecto, al oír la respuesta de que estaba pronto a morir, pero no por manos criminales, se abalanzó sobre él con sus soldados para capturarlo; y como, completamente desarmado, se defendió con obstinación a puñetazos y patadas, le

mató en la pelea.[14] Disipó en una cólera rápida y tumultuosa el penoso sentimiento de la muerte larga y preparada a la cual estaba destinado.

b | Pensamos siempre en otra cosa; la esperanza de una vida mejor nos retiene y apoya, o la esperanza en la valía de nuestros hijos, o la futura gloria de nuestro nombre, o la huida de los males de esta vida, o la venganza que amenaza a quienes nos infligen la muerte:

Spero equidem mediis, si quid pia numina possunt,

supplicia hausurum scopulis, et nomine Dido

saepe uocaturum.

Audiam, et haec manes ueniet mihi fama sub imos.[15]

[Te auguro, si los piadosos númenes tienen algún poder, que encontrarás tu suplicio entre los escollos, y que llamarás a menudo a Dido. Lo oiré, y la fama me llegará entre los profundos Manes].

c | Jenofonte ofrecía un sacrificio con una corona en la cabeza cuando le anunciaron la muerte de su hijo Grilo en la batalla de Mantinea. Al conocer por primera vez la noticia, arrojó la corona al suelo; pero cuando oyó, con el resto del relato, la forma valerosísima en que había muerto, la recogió y volvió a ponérsela sobre la cabeza.[16]

b | Hasta Epicuro se consuela, en sus últimos momentos, con la eternidad y el fruto de sus escritos.[17] *c* | *Omnes clariet nobilitati labores fiunt tolerabiles*[18] [Todos los esfuerzos ilustres y provistos de nobleza se hacen tolerables]. Y la misma herida, el mismo sufrimiento, no le pesan igual, dice Jenofonte, al general del ejército que al soldado.[19] Epaminondas aceptó su muerte con mucha mayor alegría cuando le informaron de que la victoria había caído de su lado.[20] *Haec sunt solatia, haec fomenta summorum dolorum*[21] [Éstos son los consuelos, éstos son los alivios de los mayores sufrimientos]. *b* | Y otras circunstancias semejantes nos distraen, desvían y apartan de la consideración de la cosa en sí. *c* | Los argumentos mismos de la filosofía orillan y eluden siempre la materia, y apenas rozan su superficie. El primer hombre de la primera escuela filosófica, y superintendente de las demás, el gran Zenón, dice contra la muerte: «Ningún mal es honorable; la muerte lo es; luego no es un mal»;[22] contra la embriaguez: «Nadie confía un secreto a un borracho; todo el mundo lo confía a un sabio; luego el sabio no será borracho».[23] ¿Es eso dar en el blanco? Me agrada ver cómo estas almas principales no pueden

desprenderse de nuestro consorcio. Por más que sean hombres perfectos, continúan siendo, de manera muy burda, hombres.

b | La venganza es una pasión dulce, de gran impresión, y natural. Me doy perfecta cuenta aun sin haberla experimentado. Para distraer de ella, hace poco, a un joven príncipe,[24] no le decía que fuera preciso ofrecer la mejilla a aquel que te ha golpeado la otra por deber de caridad;[25] ni le describía los trágicos resultados que la poesía atribuye a tal pasión.[26] La dejaba de lado, y me dedicaba a hacerle saborear la belleza de una imagen contraria: el honor, el favor, la benevolencia que adquiriría mediante la clemencia y la bondad; lo desviaba a la ambición. Es así como se hace.

Si tu sentimiento amoroso es demasiado fuerte, dispérsalo, dicen.[27] Y dicen la verdad, pues lo he comprobado a menudo con provecho. Quiébralo en distintos deseos; que uno de ellos sea el que rija y domine, si quieres; pero, para que no te subyugue y tiranice, debilítalo, aplácalo dividiéndolo y desviándolo:

Cum morosa uago singultiet inguine uena,[28]

[Cuando el violento deseo palpita en el voluble miembro],

coniicito humorem collectum in corpora quaeque.[29]

[arroja el humor acumulado contra cualquier cuerpo].

Y hazlo bien temprano, no sea que te resulte difícil una vez se haya adueñado de ti:

Si non prima nouis conturbes uulnera plagis,

uolgiuagaque uagus Venere ante recentia cures.[30]

[Si no borras la primera herida con nuevos golpes y no la curas

antes, mientras es reciente, con el trato de la errante Venus].

En otros tiempos me afectó una fuerte aflicción, dado mi temperamento, y aún más justa que fuerte.[31] Tal vez me habría perdido de haber confiado simplemente en mis fuerzas. Necesitado de una vehemente diversión para distraerme, me hice el enamorado de una manera artificial y estudiada, cosa que mi edad favorecía.[32] El amor me alivió y apartó del mal que la amistad me estaba infligiendo. En todo lo demás, ocurre lo mismo. Si me embarga alguna acerba fantasía, me parece más rápido cambiarla que someterla; la sustituyo, si no puedo por una contraria, al menos por una distinta. La variación siempre alivia, disuelve y diluye. Si no puedo combatirla, la evito, y, al escapar de ella, me desvío, me valgo de artimañas. Cambiando de lugar, de ocupación, de compañía, me refugio en una muchedumbre de nuevas ocupaciones y pensamientos, donde ella pierde mi rastro y se aleja de mí.

La naturaleza procede así por el favor de la inconstancia. En efecto, el tiempo, que ella nos ha dado como médico supremo de nuestras pasiones,[33] surte efecto principalmente de este modo: al proporcionar asuntos siempre distintos a nuestra imaginación, disuelve y corrompe el primer sentimiento, por más fuerte que sea. El sabio apenas ve menos a su amigo agonizante cuando han pasado veinticinco años que el primer año; *c* | y, según Epicuro, no lo ve en absoluto menos, pues, según él, ni la previsión ni la antigüedad disminuyen en nada las penalidades.[34] *b* | Pero son tantos los otros pensamientos que se cruzan con éste, que al final languidece y se agota.

Para desviar la inclinación de los rumores comunes, Alcibíades cortó las orejas y la cola a su hermoso perro y lo soltó en la plaza, a fin de que, dándole este asunto al pueblo como motivo de chismorreo, dejara en paz el resto de sus acciones.[35] También he visto a ciertas mujeres que, al efecto de distraer las opiniones y las conjeturas del pueblo, y de desviar a los chismosos, encubrían sus verdaderas pasiones con pasiones fingidas. Pero hubo una que, mientras fingía, se dejó apresar de verdad, y abandonó la pasión verdadera y original por la fingida.

Y por ella aprendí que quienes están bien situados son necios si aceptan esta farsa. Dado que las acogidas y las conversaciones públicas están reservadas al amante dispuesto, puedes creer que no es muy hábil si no ocupa finalmente tu sitio y te manda al suyo. *c* | Es propiamente cortar y coser un zapato para que lo calce otro.

b | Poca cosa nos distrae y desvía, porque poca cosa nos mantiene sujetos. Apenas miramos los objetos en conjunto y solos; nos impresionan circunstancias o imágenes menudas y superficiales, y vanas cortezas que se desprenden de los objetos:[36]

Folliculos ut nunc teretes aestate cicadae

linquant;[37]

[Como las cigarras se despojan al llegar

el verano de sus delicadas envolturas];

El mismo Plutarco echa en falta a su hija por las monerías de su infancia.[38] Nos aflige el recuerdo de un adiós, de una acción, de una gracia particular, de una última recomendación. La ropa de César turbó a Roma entera, cosa que su muerte no había logrado.[39] Hasta el sonido de los nombres, que nos zumba en los oídos: «¡Mi pobre amo!», o «¡Mi gran amigo!», «¡Ay, mi querido padre!», o «¡Mi buena hija!». Cuando me afectan estas repeticiones, y las examino de cerca, me parece que se trata de un lamento gramatical.[40] Me hieren la palabra y el tono —como las exclamaciones de los predicadores conmueven a su auditorio a menudo más que sus razones, y como nos impresiona el grito lastimoso de un animal al que matan para nuestro servicio—, sin que sopese o penetre, entretanto, la sustancia verdadera y sólida de mi objeto:

his se stimulis dolor ipse lacessit;[41]

[el dolor se excita a sí mismo con estos estímulos];

Éstos son los fundamentos de nuestro dolor.

c | La obstinación de mis piedras, especialmente en la verga, me ha precipitado a veces en largas retenciones de orina, de tres, de cuatro días, y me ha adentrado hasta tal extremo en la muerte que habría sido una locura esperar evitarla, incluso desearlo, vistos los crueles sufrimientos que me produce esta situación. ¡Oh, qué gran maestro en el arte de los verdugos era aquel buen emperador que mandaba atar la verga a sus criminales para hacerlos morir por no poder orinar![42] Cuando me encontraba así, pensaba qué ligeras eran las causas y los objetos con que la imaginación alentaba en mí la añoranza de la vida; con qué átomos se forjaba en mi alma el pesar y la dificultad de este desalojo; a qué frívolos pensamientos hacemos sitio en un asunto tan importante: un perro, un caballo, un libro, un vaso y ¿qué no? contaban en mi pérdida. En los demás, sus ambiciosas esperanzas, su bolsa, su ciencia, a mi entender con la misma necedad. Veo la muerte despreocupadamente cuando la veo en general, como el fin de la vida. En conjunto, la domino; al detalle, me acosa. Las lágrimas de un lacayo, el reparto de mis trastos, el contacto de una mano conocida, un consuelo común, me desconsuelan y enternecen.

b | Así nos turban el alma las quejas de las fábulas; y los lamentos de Dido y de Ariadna emocionan a los mismos que no creen en ellos en Virgilio y en Catulo.[43] *c* | Es un ejemplo de naturaleza obstinada y dura no sentir ninguna emoción al oírlos, tal y como se refiere de Polemón a manera de milagro; pero éste tampoco palideció siquiera por el mordisco de un perro rabioso, que le arrancó la parte grasa de la pierna.[44] *b* | Y ninguna sabiduría llega hasta el punto de concebir tan viva y entera, por medio del juicio, la causa de una tristeza, que no sufra un agravamiento con la presencia, cuando intervienen los ojos y los oídos, facultades que sólo pueden ser movidas por vanos accidentes.

¿Es razonable que aun las artes se sirvan y aprovechen de nuestra debilidad y estupidez naturales? El orador, dice la retórica, en la farsa de su alegato se emocionará con el sonido de su voz y con sus agitaciones fingidas; y se dejará atrapar por la pasión que representa. Se imprimirá un dolor verdadero y sustancial por medio de la comedia que interpreta, para transmitirlo a los jueces, a quienes atañe todavía menos.[45] Igual que hacen esas personas a las que se alquila en los funerales para ayudar a la ceremonia del duelo, que venden sus lágrimas y su

tristeza a peso y por medidas. En efecto, aunque se conmuevan de forma ficticia, aun así, al acostumbrar y someter su disposición, lo cierto es que a menudo se arrebatan por completo, y sufren una verdadera melancolía.

Fui, con muchos otros amigos suyos, a llevar a Soissons el cadáver del señor de Gramont, desde el sitio de La Fère, donde cayó muerto.[46] Observé que, allí por donde pasábamos, henchíamos de lamentos y llantos al pueblo que encontrábamos sólo con ver el aparato de nuestro cortejo; pues ni siquiera sabían el nombre del fallecido.

c | Quintiliano dice haber visto actores tan fuertemente implicados en un papel de duelo que seguían llorando en casa;[47] y dice de sí mismo que, tras intentar suscitar cierta pasión en otros, la había abrazado hasta el punto de verse sorprendido no ya por las lágrimas, sino por la palidez del semblante y por el gesto de hombre en verdad abrumado de dolor.[48]

b | En una zona cercana a nuestras montañas,[49] las mujeres hacen el papel de preste Martín.[50] En efecto, así como agravan su pesar por el marido perdido recordando sus rasgos buenos y agradables, recogen y difunden al mismo tiempo sus imperfecciones, como para introducir por sí mismas cierta compensación y desviarse de la piedad al desdén. *c* | Con mucha más gracia además que nosotros, que, a la pérdida del primer conocido, nos lanzamos a dedicarle alabanzas nuevas y falsas, y a hacerlo completamente distinto, una vez perdido de vista, de lo que nos parecía cuando lo veíamos. Como si el pesar fuese una cualidad instructiva; o como si las lágrimas, al lavar nuestro entendimiento, lo iluminasen. Yo renuncio desde ahora a los testimonios favorables que me quieran brindar no porque sea digno de ellos sino porque estaré muerto.

b | Si alguien le pregunta a aquél: «¿Qué interés tienes en el asedio?», dirá: «El interés del ejemplo y de la obediencia común al príncipe; no pretendo provecho alguno; y en cuanto a la gloria, sé la pequeña parte que puede recaer en un particular como yo. No tengo aquí ni pasión ni disputa». Vedle sin embargo al día siguiente, del todo cambiado, febril y enrojecido de cólera, en su puesto de batalla para el asalto. El fulgor de tanto acero y el fuego y el estruendo de nuestros cañones y de nuestros tambores le han arrojado este nuevo rigor y odio en las venas. ¡Frívola causa!, me dirás. ¿Cómo, causa? No hace falta ninguna para agitar el alma. Un ensueño sin cuerpo y sin objeto la domina y la agita. Si me lanzo a hacer castillos en el aire,[51] mi imaginación me fabrica bienes y placeres que realmente me halagan y alegran el alma. ¡Cuántas veces enredamos nuestro espíritu en la ira o en la tristeza por tales sombras, y nos implicamos en pasiones

fantásticas que nos alteran el alma y el cuerpo! *c* | ¡Qué muecas de asombro, risueñas, confusas, suscita el ensueño en nuestros semblantes! ¡Qué arrebatos y agitaciones de miembros y de voz! ¿No parece acaso que este hombre sólo tiene visiones falsas de una multitud de otros hombres con los que está tratando, o cierto demonio interno que le acosa? *b* | Pregúntate a ti mismo dónde está el objeto de tal mutación. ¿Existe nada en la naturaleza, salvo nosotros, que se sustente en la inanidad, sobre lo cual ésta tenga poder?

Cambises mandó matar a su hermano porque soñó, mientras dormía, que iba a convertirse en el rey de Persia.[52] ¡Un hermano al que quería, y del que siempre se había fiado! Aristodemo, rey de los mesenios, se mató por una fantasía que le pareció de mal agüero de no sé qué aullido de sus perros.[53] Y el rey Midas hizo lo mismo, turbado y enojado por cierto sueño desagradable que había tenido.[54] Abandonar la vida por un sueño es apreciarla como lo que es.

Escuchad, *c* | sin embargo, *b* | cómo nuestra alma triunfa sobre la miseria del cuerpo, sobre su flaqueza, sobre el hecho de que esté expuesto a todos los daños y alteraciones. ¡En verdad le asiste la razón al hablar de ello!:

O prima infoelix fingenti terra Prometheo!

Ille parum cauti pectoris egit opus.

Corpora disponens, mentem non uidit in arte;

recta animi primum debuit esse uia.[55]

[¡Oh primer barro que por desgracia moldeó Prometeo! Realizó su obra con poca precaución. Al disponer el cuerpo, no vio el espíritu con arte; el método correcto habría sido empezar por el alma].

CAPÍTULO V

UNOS VERSOS DE VIRGILIO

b | A medida que los pensamientos útiles son más recios y sólidos, son también más molestos y pesados. El vicio, la muerte, la pobreza, las enfermedades son asuntos graves y gravosos. Debe tenerse el alma instruida en los medios para afrontar y combatir los infortunios, e instruida en las reglas del vivir bien y del creer bien; y con frecuencia hay que despertarla y ejercitarla en este bello estudio. Pero, en el alma de tipo común, esto ha de hacerse con calma y moderación: la tensión demasiado continua la trastorna.

En mi juventud, para mantenerme en el deber, necesitaba ser advertido e incitado.[1] La vivacidad y la salud no concuerdan muy bien, *c* | según se dice, *b* | con los discursos serios y sabios. En el momento presente mi situación es distinta. Las circunstancias de la vejez me advierten ya de sobra, me vuelven sabio y me predican. De la alegría excesiva he pasado a la excesiva severidad, más molesta. Por ello, ahora me abandono un poco al desenfreno adrede; y aplico de vez en cuando el alma a pensamientos retozones y juveniles, en los cuales reposa. Soy ya demasiado sensato, demasiado grave y demasiado maduro. Los años me enseñan todos los días frialdad y templanza. Este cuerpo rehuye y teme el desorden. Es su turno para guiar el espíritu hacia la reforma; le toca a él dar lecciones, y lo hace de manera más dura e imperiosa. Ni dormido ni despierto me deja descansar una hora sin instrucción sobre la muerte, la firmeza y la penitencia. Me defiendo de la templanza como me defendí en otros tiempos del placer. Me empuja demasiado atrás, y hasta la insensibilidad. Ahora bien, quiero ser dueño de mí mismo en todos los aspectos. La sabiduría tiene sus excesos, y no tiene menos necesidad de moderación que la locura. Así, por miedo a que la prudencia me seque, me agote y me abrume, en los intervalos que mis males me conceden,

Mens intenta suis ne siet usque malis,[2]

[Para no tener la mente siempre atenta a mis males],

desvío muy lentamente y retiro la mirada del cielo tormentoso y nublado que tengo ante mí —el cual, a Dios gracias, observo sin espanto, pero no sin tensión ni esfuerzo—, y me entretengo con el recuerdo de los tiempos juveniles pasados:

animus quod perdidit optat,

atque in praeterita se totus imagine uersat.[3]

[el alma desea lo que perdió y se vuelve entera,

con la imaginación, hacia el pasado].

Que la infancia mire adelante, la vejez atrás: ¿no era éste el significado de la doble faz de Jano?[4] ¡Que los años me arrastren si quieren, pero andando hacia atrás! Mientras mis ojos son capaces de reconocer aquella hermosa estación expirada, los vuelvo hacia allí a intervalos. Si se me escapa de la sangre y de las venas, al menos no quiero arrancar su imagen de la memoria:

hoc est

uiuere bis, uita posse priore frui.[5]

[poder gozar de la vida pasada es vivir dos veces].

c | Platón ordena a los ancianos asistir a los ejercicios, danzas y juegos de la

juventud para que se regocijen por medio de otros de la agilidad y la belleza corporales que ya no tienen, y para que rememoren la gracia y el favor de aquella edad vigorosa. Y quiere que, en esos entretenimientos, atribuyan el honor de la victoria al joven que les haya divertido y alegrado más y a un mayor número.[6]

b | En otros tiempos marcaba los días penosos y oscuros como si fueran extraordinarios. Ahora, para mí, son casi los comunes; los extraordinarios son los bellos y claros. Estoy llegando al punto de estremecerme, como si se tratara de un nuevo favor, cuando no me duele nada. Por más que me deleite, ya casi no puedo arrancarle una miserable risa a este pobre cuerpo. Sólo me alegro en la imaginación y en sueños, para desviar con este ardid la desazón de la vejez. Pero sin duda sería preciso otro remedio que uno en sueños —débil combate del arte contra la naturaleza—. Es una gran simpleza prolongar y anticipar, como hace todo el mundo, las incomodidades humanas. Prefiero ser viejo menos tiempo a ser viejo antes de serlo.[7] Empuño hasta las mínimas ocasiones de placer que puedo encontrar. Conozco bien, de oídas, muchas clases de placeres prudentes, fuertes y gloriosos; pero la opinión no tiene bastante fuerza sobre mí para hacérmelos desear. *c* | No los quiero tanto magnánimos, magníficos y fastuosos cuanto melosos, fáciles y asequibles. *A natura discedimus; populo nos damus, nullius rei bono auctori*[8] [Nos separamos de la naturaleza; nos entregamos al pueblo, que en ningún asunto es una buena autoridad]. *b* | Mi filosofía está en la acción, en el uso natural *c* | y presente; *b* | poco en la fantasía. ¡Ojalá me complaciera jugar a las nueces y a la peonza!

Non ponebat enim rumores ante salutem.[9]

[En efecto, no anteponía las habladurías a la salud].

El placer es una cualidad poco ambiciosa; se considera bastante rico de suyo, sin añadir el premio de la reputación, y se prefiere a la sombra. Habría que azotar al joven que ocupara su tiempo en distinguir el sabor del vino y de las salsas. Yo nada he sabido menos, ni valorado menos. Ahora lo estoy aprendiendo. Me da mucha vergüenza, pero ¿qué puedo hacer? Más vergüenza y fastidio me producen los motivos que me empujan a esto. A nosotros nos corresponde soñar y perder el tiempo en sandeces, y a los jóvenes mantener la reputación y hacer buen papel. Ellos van hacia el mundo, hacia el prestigio; nosotros regresamos. *c* | *Sibi arma, sibi*

equos, sibi hastas, sibi clauam, sibi pilam, sibi natationes et cursus habeant; nobis senibus, ex lusionibus multis, talos relinquant et tesseras[10] [Para otros las armas, para otros los caballos, para otros las jabalinas, para otros la maza y la pelota, para otros la natación y las carreras; para nosotros, viejos, que sólo nos dejen, entre los muchos juegos, las tabas y los dados]. *b* | Incluso las leyes nos mandan a casa. No puedo menos, en favor de esta miserable condición a la que me empuja mi edad, que proporcionarle juguetes y diversiones, como a la infancia. Además, recaemos en ella.[11] Y la sabiduría y la locura tendrán mucho trabajo para apoyarme y socorrerme, con servicios alternos, en esta edad calamitosa:

Misce stultitiam consiliis breuem.[12]

[Añade un poco de locura a tu sensatez].

Huyo igualmente de los dolores más leves; y aquellos que en otra época no me hubiesen producido un arañazo, ahora me traspasan. ¡Hasta este punto mi disposición empieza a aplicarse de buen grado al mal! *c* | *In fragili corpore odiosa omnis offensio est*[13] [Cualquier dolor es odioso en un cuerpo endeble].

b | *Mensque pati durum sustinet aegra nihil.*[14]

[Y el espíritu enfermo nada duro puede soportar].

Siempre he sido sensible y delicado ante los sufrimientos; ahora soy más blando, y estoy expuesto por todos lados:

Et minimae uires frangere quassa ualent.[15]

[Y una mínima fuerza basta para destruir lo que está roto].

Mi juicio me impide forcejear y refunfuñar contra las molestias que la naturaleza me ordena sufrir, pero no sentirlas. Correría de un extremo al otro del mundo para buscar un buen año de tranquilidad grata y alegre, yo que no tengo otro objetivo que vivir y regocijarme. La tranquilidad oscura e insensible no me falta, pero me adormece y aturde. No me basta. Si hay alguna persona, alguna buena compañía, en el campo, en la ciudad, en Francia o en otro sitio, residente o de paso, a quien mis inclinaciones le parezcan bien, cuyas inclinaciones me parezcan bien, no tiene más que dar un buen silbido: iré a proveerles de ensayos en carne y hueso.

Puesto que el espíritu tiene el privilegio de escapar de la vejez, le aconsejo con todas mis fuerzas que lo haga: que rejuvenezca, que florezca un tiempo, si puede, como el muérdago en el árbol seco. Me temo que es un traidor. Está tan íntimamente hermanado con el cuerpo, que me abandona a cada instante para seguirlo en su necesidad. Yo le dedico halagos especiales, miro de ganármelo, en vano. Por más que intento apartarlo de esta asociación, y presentarle a Séneca y a Catulo, y a las damas y las danzas reales, si su camarada sufre un cólico, parece que también él lo sufre.[16] En tales momentos, ni siquiera se le pueden despertar aquellas facultades[17] que le son particulares y propias: huelen evidentemente a entumecido. No hay vivacidad en sus manifestaciones si no la hay al mismo tiempo en el cuerpo.

c | Nuestros maestros se equivocan cuando, al indagar las causas de los arrebatos extraordinarios de nuestro espíritu, además de aquellas que atribuyen a un rapto divino, al amor, a la violencia de la guerra, a la poesía, al vino, no otorgan su parte a la salud —una salud ferviente, recia, plena, imperturbable, como la que en otros tiempos me brindaban el vigor de los años y la seguridad por accesos—.[18] Esta alegría fogosa suscita en el espíritu relámpagos vivos y claros, que superan nuestra claridad natural,[19] y, entre los entusiasmos, los más gallardos, si no los más enloquecidos. Ahora bien, no es asombroso que un estado contrario abata mi espíritu, lo inmovilice y obtenga de él un efecto contrario:

b | *Ad nullum consurgit opus, cum corpore languet.*[20]

[No se esfuerza en ninguna tarea; languidece con el cuerpo].

Y quiere todavía que le esté reconocido, porque, según dice, cede mucho menos a esta adhesión de lo que comporta el uso ordinario entre los hombres. Al menos, mientras haya tregua, rechacemos los males y las dificultades de nuestro trato:

Dum licet, obducta soluatur fronte senectus;[21]

[Mientras sea posible, que la vejez desfrunza el ceño];

tetrica sunt amoenanda iocularibus[22] [hay que alegrar la tristeza con bromas]. Me gusta la sabiduría alegre y sociable, y rehúyo las costumbres ásperas y la austeridad, y tengo por sospechoso cualquier aspecto hosco:

c | *Tristemque uultus tetrici arrogantiam.*[23]

[Y la triste arrogancia de un rostro lúgubre].

b | *Et habet tristis quoque turba cinaedos.*[24]

[Y la triste multitud tiene también a sus afeminados].

c | Creo de buen grado a Platón cuando dice que los humores fáciles o difíciles tienen una gran influencia en la bondad o maldad del alma.[25] Sócrates mantuvo el mismo semblante, pero sereno y sonriente, no enojosamente el mismo como el viejo Craso, al que jamás vieron reírse.[26] *b* | La virtud es una cualidad grata y alegre.

c | Sé muy bien que la mayoría de los que fruncirán el ceño ante la licencia de mis escritos, deberían fruncirlo más ante la licencia de su pensamiento. Me

acomodo bien a su ánimo, pero ofendo sus ojos. ¡Qué carácter más recto censurar los escritos de Platón y callar sus pretendidas relaciones con Fedón, Dión, Áster, Arqueanasa![27] *Non pudeat dicere quod non pudeat sentire*[28] [Que no dé vergüenza decir lo que no avergüenza pensar].

b | Odio el espíritu hosco y triste que pasa por encima de los placeres de su vida y se aferra a las desgracias, y se nutre con ellas. Hacen como las moscas, que no pueden sujetarse a los cuerpos lisos y bien pulidos, y se adhieren a los lugares escabrosos y ásperos, y reposan en ellos; y como las sanguijuelas, que sólo chupan y buscan la mala sangre.[29]

Por lo demás, me he prescrito osar decir todo aquello que oso hacer, y me disgustan aun los pensamientos impublicables. La peor de mis acciones y características no me parece tan deshonesta como me parece deshonesto y cobarde no osar confesarla. Todo el mundo es discreto al confesarse, debería serlo al actuar. La audacia de cometer una falta es en cierta medida compensada y atajada por la audacia de confesarla. *c* | Quien se obligara a decirlo todo, se obligaría a no hacer nada de aquello que estamos forzados a callar. ¡Ojalá mi exceso de licencia atraiga a los hombres de nuestro tiempo hasta la libertad, por encima de esas virtudes cobardes y aparentes que nacen de nuestras imperfecciones!; ¡ojalá, a costa de mi inmoderación, los atraiga hasta el punto razonable! Debe verse el propio vicio, y estudiarlo, para poder referirlo. Quienes lo ocultan a los demás suelen ocultárselo a sí mismos. Y, si lo ven, no lo consideran bien escondido; lo hurtan a su propia conciencia y lo disfrazan. *Quare uitia sua nemo confitetur? Quia etiam nunc in illis est; somnium narrare uigilantis est*[30] [¿Por qué nadie confiesa sus vicios? Porque aún están en ellos; refiere sus sueños quien está despierto]. Los males corporales se revelan al agravarse. Descubrimos que es gota aquello que llamábamos catarro o esguince. Los males del alma se oscurecen al cobrar fuerza; el más enfermo es quien menos los siente.[31] Por eso, con frecuencia hay que sacarlos a la luz con mano inmisericorde, abrirlos y arrancarlos del fondo de nuestro pecho. Como en materia de buenas acciones, también en materia de malas acciones, la simple confesión es a veces satisfacción.[32] ¿Hay alguna deshonestidad en la falta que nos exima de confesarla?

b | Fingir me aflige, hasta el punto que evito custodiar los secretos ajenos, pues me falta coraje para dejar de reconocer lo que sé. Puedo callarlo, pero negarlo, no puedo sin esfuerzo y disgusto. Para ser del todo secreto, hay que serlo por naturaleza, no por obligación. Es poco, al servicio de los príncipes, ser secreto si uno no es además mentiroso. Alguien le preguntó a Tales de Mileto si debía negar solemnemente haber cometido adulterio. De habérmelo preguntado a mí, le habría

dicho que no debía, porque la mentira me parece aun peor que el adulterio. Tales le dio un consejo muy distinto: que jurase, para así ocultar lo grave mediante lo leve.[33] Sin embargo, este consejo, más que elegir un vicio, lo multiplicaba.

Sobre esto, digamos unas palabras de paso. A un hombre de conciencia, cuando le presentan la disyuntiva entre una dificultad y un vicio, se lo ponen fácil; pero, cuando le encierran entre dos vicios, le plantean una ardua elección, como le sucedió a Orígenes: o se entregaba a la idolatría, o soportaba ser poseído carnalmente por un gran villano etíope que le pusieron delante. Afrontó la primera condición, y equivocadamente, según se dice.[34] Por lo tanto, no carecerían de juicio, de acuerdo con su error, aquellas mujeres que en estos tiempos protestan preferir cargar su conciencia con diez hombres a hacerlo con una misa.[35]

Si es una indiscreción publicar de este modo los propios errores, no hay gran peligro de que se convierta en ejemplo y uso. Decía, en efecto, Aristón que los vientos más temidos por los hombres son aquellos que les desnudan.[36] Hay que levantar el estúpido harapo que oculta nuestro comportamiento. Envían la conciencia al burdel y mantienen la compostura en regla. Hasta los traidores y asesinos abrazan las leyes de la ceremonia y fijan ahí su deber. Sin embargo, ni es propio de la injusticia quejarse por la descortesía, *c* | ni de la malicia quejarse por la indiscreción. Es una lástima que el malvado no sea también necio, y que la decencia palie su vicio. Tales incrustaciones no corresponden sino a la pared buena y sana que merece ser conservada, ser blanqueada.

b | En favor de los hugonotes, que censuran nuestra confesión auricular y privada, yo me confieso en público, de forma escrupulosa y completa.[37] San Agustín, Orígenes e Hipócrates hicieron públicos los errores de sus opiniones;[38] yo, además, los de mi comportamiento. Estoy ávido por darme a conocer; y no me importa a cuántos con tal de que sea de verdad. O, por decirlo mejor, no estoy ávido de nada, pero rehúyo[39] mortalmente que me tomen por otro quienes den en conocer mi nombre.

Aquel que lo hace todo por el honor y por la gloria, ¿qué piensa ganar exhibiéndose al mundo enmascarado, hurtando su verdadero ser al conocimiento del pueblo? Alaba a un jorobado por su hermosa talla, se lo va a tomar como un insulto. Si eres cobarde y te honran como a un valiente, ¿hablan de ti? Te toman por otro. Me gustaría lo mismo que aquél celebrara los sombrerazos que le dedican, creyéndole capitán de la tropa, cuando es de los más humildes del séquito. A Arquelao, rey de Macedonia, alguien le vertió agua encima al pasar por la calle; los presentes le decían que debía castigarlo: «Sin duda», replicó, «pero no

me ha arrojado el agua a mí, sino al que creía que yo era».[40] *c* | Sócrates, a uno que le advertía de que hablaban mal de él, le dijo: «No, no hay nada en mí de lo que dicen».[41] *b* | Por mi parte, si alguien me alabara por ser un buen piloto, por ser muy modesto o por ser muy casto, no le debería agradecimiento alguno. Y, de la misma manera, si me llamaran traidor, ladrón o borracho, no me consideraría tampoco ofendido. Quienes se desconocen, pueden alimentarse de falsas aprobaciones; no yo, que me observo y me busco hasta las entrañas, que sé muy bien lo que me pertenece. Me gusta ser menos alabado con tal de ser mejor conocido. *c* | Podrían considerarme sabio con una especie tal de sabiduría que yo la considere necedad.

b | Me irrita que mis *Ensayos* sólo les sirvan a las damas como utensilio común, y como utensilio de sala. Este capítulo me dará acceso a su gabinete. Me gusta tener un trato un poco privado con ellas; el público carece de favor y de sabor. En las despedidas, inflamamos más allá de lo habitual el afecto hacia las cosas que abandonamos. Yo me despido por última vez de los juegos del mundo; éstos son nuestros últimos abrazos. Pero vayamos a mi tema.

¿Qué les ha hecho a los hombres el acto genital, tan natural, tan necesario y tan justo, para no atreverse a hablar de él sin vergüenza, y para excluirlo de las conversaciones serias y ordenadas? No tememos pronunciar las palabras «matar», «robar», «traicionar»; y esto sólo nos atreveríamos a decirlo entre dientes. ¿Debe entenderse que, cuanto menos lo expresamos con palabras, más derecho tenemos a engrosar con ello el pensamiento?

c | Está muy bien, en efecto, que las palabras que menos se usan, menos se escriben y mejor se callan, sean las que mejor se saben y más generalmente se conocen. Ninguna edad, ningún comportamiento las ignora más de lo que ignora el pan. Se imprimen en todos sin ser expresadas, sin voz ni figura. Y el sexo que más lo hace, tiene el mandato de callarlo más. Es una acción que hemos puesto al amparo del silencio, del cual es un crimen arrancarla, ni siquiera para que la acusemos y juzguemos. Tampoco osamos azotarla más que a través de perífrasis y representaciones. Es un gran favor, para el criminal, ser tan execrable que la justicia estima injusto tocarlo y verlo: ¡libre y salvado gracias al rigor de su condena! ¿No sucede lo mismo que en materia de libros, que se buscan y difunden mucho más por haberlos retirado? Por mi parte, voy a tomarle la palabra a la opinión de Aristóteles según la cual ser vergonzoso sirve de adorno en la juventud, pero de reproche en la vejez.[42]

b | Estos versos se predican en la escuela antigua, escuela a la que me atengo

mucho más que a la moderna *c* | —sus virtudes me parecen más grandes, sus vicios menores—:

b | Quienes se esfuerzan en demasía por evitar a Venus,

se equivocan tanto como quienes la secundan en exceso.[43]

Tu, Dea, tu rerum naturam sola gubernas,

nec sine te quicquam dias in luminis oras

exoritur, neque fit laetum nec amabile quicquam.[44]

[Tú, diosa, tú sola gobiernas la naturaleza, y sin ti nada

surge a las orillas celestes de la luz, y nada es alegre ni amable].

No sé quién ha podido sembrar cizaña entre Palas y las Musas, y Venus, y enfriar su actitud hacia el amor; pero yo no veo otras deidades que se avengan mejor, ni que se deban más cosas entre sí. Quien prive a las Musas de las imaginaciones amorosas, les arrebatará el más bello asunto de que disponen, y la más noble materia de su obra; y quien haga perder al amor la comunicación y el servicio de la poesía, debilitará sus mejores armas. De este modo, se acusa al dios de las relaciones amorosas y de la benevolencia, y a las diosas protectoras de la humanidad y de la justicia, del vicio de la ingratitud y la falta de reconocimiento.

No llevo tanto tiempo dado de baja de la lista y séquito de este dios como

para no tener la memoria informada de sus fuerzas y valores:

agnosco ueteris uestigia flammae.[45]

[reconozco los vestigios de la vieja llama].

Queda todavía algún resto de emoción y calor una vez pasada la fiebre:

Nec mihi deficiat calor hic, hiemantibus annis.[46]

[Y que no me falte este calor en el invierno de mi vida].

Aunque seco y entumecido, siento todavía algunos tibios restos del ardor pasado:

Qual l'alto Aegeo per che Aquilone o Noto

cessi, che tutto prima il vuolse et scosse,

non s'accheta ei però, ma'l sono e'l moto,

ritien de l'onde anco agitate e grosse.[47]

[Así como el mar Egeo no se apacigua porque haya cesado el Aquilón o el Noto, que antes lo habían revuelto y sacudido, sino que retiene el ruido y el movimiento de las olas, todavía agitadas y grandes].

Pero, a mi entender, las fuerzas y el valor de este dios se encuentran más vivos y más animados en la descripción de la poesía que en su propia realidad:

Et uersus digitos habet.[48]

[Y el verso tiene dedos].

Ésta representa no sé qué aire más amoroso que el amor mismo. Venus no es tan hermosa completamente desnuda, y viva, y jadeante, como lo es aquí en Virgilio:

Dixerat, et niueis hinc atque hinc diua lacertis

cunctantem amplexu molli fouet. Ille repente

accepit solitam flammam, notusque medullas

intrauit calor, et labefacta per ossa cucurrit.

Non secus atque olim tonitru cum rupta corusco

ignea rima micans percurrit lumine nimbos.

… ea uerba locutus,

optatos dedit amplexus, placidumque petiuit

coniugis infusus gremio per membra soporem.[49]

[Dijo, y con sus níveos brazos la diosa lo envolvió, aún titubeante, en un blando abrazo. Él de súbito recibió la acostumbrada llama y un conocido ardor le penetró la médula y le circuló por los huesos vacilantes. No de otro modo como cuando, roto por un trueno ruidoso, un brillante desgarrón ígneo recorre con su luz las nubes… Dichas estas palabras, le dio los abrazos que deseaba, y buscó el seno de la esposa, imbuido de plácido sopor a través de los miembros].

Lo que me parece digno de consideración es que la describe un poco alterada para ser una Venus marital.[50] En este sabio trato, los deseos no resultan tan retozones; son apagados y menos agudos. El amor aborrece que se esté unido por otra cosa que por él, y se añade débilmente a las relaciones que se forman y mantienen con otro pretexto, como es el caso del matrimonio. En él la alianza, los recursos pesan, con razón, tanto o más que las gracias y la belleza. Por más que digan, uno no se casa para sí mismo; uno se casa, tanto o más, para su descendencia, para su familia. El uso y el interés del matrimonio atañen a nuestra

estirpe mucho más allá de nosotros. Por eso me agrada la costumbre de que lo organice más bien una tercera mano que las propias, y más bien un juicio ajeno que el suyo. ¡Todo esto cómo se opone a las convenciones amorosas! Además, es una suerte de incesto emplear, en este parentesco venerable y sagrado, los impulsos y las extravagancias de la licencia amorosa, como me parece haber dicho en otro sitio.[51] Es preciso, dice Aristóteles, tocar a la esposa de manera prudente y severa, no sea que acariciándola con excesiva lascivia el placer la saque de las casillas de la razón.[52] Lo que él dice por la conciencia, los médicos lo dicen por la salud.[53] Porque un placer excesivamente encendido, voluptuoso y asiduo altera el semen e impide la concepción. Dicen, por otra parte, que para colmar una cópula languideciente, como lo es ésta por naturaleza, de justo y fértil calor, hay que ofrecerse a ella raramente y a notables intervalos:

Quo rapiat sitiens Venerem interiusque recondat.[54]

[Para que, ávida, acoja a Venus y la introduzca más profundamente].

No veo matrimonios que antes fracasen y se enturbien que aquellos que se guían por la belleza y los deseos amorosos. Se requieren fundamentos más sólidos y más constantes, y andar precavido; en ellos esa vivacidad ferviente no sirve de nada.

Quienes creen honrar el matrimonio porque le añaden el amor, hacen, me parece, lo mismo que quienes, para favorecer a la virtud, sostienen que la nobleza no es otra cosa que virtud.[55] Son cosas que guardan cierto parentesco; pero hay mucha diferencia: no es necesario mezclar sus nombres y sus títulos; se perjudica a una u otra confundiéndolas. La nobleza es una hermosa cualidad, e introducida con razón; pero dado que es una cualidad que depende de otros, y que puede recaer en un hombre vicioso y sin valía alguna, tiene una estimación muy inferior a la de la virtud. Es una virtud, si lo es, artificial y visible, dependiente del tiempo y de la fortuna, de forma variable según las regiones, viviente y mortal, sin nacimiento, como el río Nilo,[56] genealógica y común, fundada en la continuidad y la semejanza, sacada como consecuencia, y consecuencia bien débil. La ciencia, la fuerza, la bondad, la belleza, la riqueza, todas las restantes cualidades, pueden comunicarse y compartirse; ésta se consume en sí misma, no tiene ningún uso al servicio de los demás. Le propusieron a uno de nuestros reyes que eligiera entre

dos rivales para un mismo cargo. Uno de ellos era gentilhombre; el otro, no. Ordenó que, sin reparar en esta cualidad, se eligiera al que tuviese más mérito; pero que, si la valía era exactamente la misma, se tomara la nobleza en cuenta. Era atribuirle exactamente su rango. Antígono, a un hombre desconocido que le pedía el mismo cargo que había desempeñado su padre, un hombre de mérito que acababa de morir, le dijo: «Amigo mío, en tales favores no miro tanto la nobleza de mis soldados como su bravura».[57]

c | En verdad, no debe ocurrir como con los oficiales de los reyes de Esparta, trompetas, músicos, cocineros, a quienes los hijos sucedían en su cargo, por ignorantes que fuesen, en vez de los mejores expertos del oficio.[58] Los de Calicut hacen de los nobles una especie por encima de la humana. Tienen prohibido el matrimonio, y toda profesión que no sea la militar. Pueden poseer todas las concubinas que quieran; y las mujeres, tantos rufianes como se les antoje, sin celos entre ellos. Pero es un crimen capital e irremisible emparejarse con alguien de otra condición que la propia. Y se consideran mancillados sólo con que les toquen al pasar; y, como si su nobleza sufriera una ofensa y un daño extraordinarios, matan a quienes simplemente se aproximan un poco demasiado a ellos. De tal suerte que aquellos que no son nobles se ven obligados a proferir gritos al andar, como hacen los gondoleros de Venecia en los recodos de las calles para no chocar entre sí; y los nobles les mandan echarse al lado que se les antoja. Éstos evitan así una ignominia que consideran perpetua; aquéllos, una muerte segura. Ningún transcurso de tiempo, ningún favor de príncipe, ningún cargo, virtud o riqueza puede lograr que un plebeyo llegue a ser noble. Lo cual está secundado por la costumbre de que estén prohibidos los matrimonios entre oficios distintos. La muchacha de una familia de zapateros no puede casarse con un carpintero; y los padres están obligados a educar a los hijos en la profesión de los padres, de manera estricta, y no en otra profesión, de suerte que se mantiene la distinción y la continuidad de su fortuna.[59]

b | Un buen matrimonio, si existe, rehúsa la compañía y las condiciones del amor. Intenta remedar las de la amistad. Es una dulce asociación de vida, llena de constancia, de confianza y de un número infinito de útiles y sólidos servicios y de obligaciones mutuas.[60] Ninguna mujer que prueba su sabor,

optato quam iunxit lumine taeda,[61]

[a la que la antorcha nupcial haya unido con su anhelada luz],

querría ocupar el lugar de una amante de su marido. Si ella reside en su afecto como esposa, reside en él con mucho más honor y seguridad. Aunque el hombre se haga el apasionado y el solícito en otra parte, que le pregunten a quién preferiría ver víctima de una infamia, a su esposa o a su amante, de quién le afligiría más un infortunio, a quién le desea más grandeza; tales preguntas no plantean ninguna duda en un matrimonio sano. El hecho de que se vean tan pocos buenos es signo de su importancia y valor. Si se forma bien y se considera bien, no hay elemento más hermoso en nuestra sociedad. No podemos privarnos de él, y lo estamos envileciendo. Sucede lo que vemos en las jaulas: los pájaros que están fuera se desesperan por entrar; y los que están dentro, tienen el mismo afán por salir. *c* | Preguntado Sócrates sobre si era más conveniente tomar esposa o no tomarla, respondió: «Hagas una cosa u otra, te arrepentirás».[62] *b* | Es una convención a la cual se ajusta oportunamente aquello que se dice: «*Homo homini o Deus o lupus*»[63] [el hombre es o un dios o un lobo para el hombre]. Para forjarlo, se requiere la coincidencia de muchas cualidades. En estos tiempos les resulta más cómodo a las almas simples y populares, en las cuales las delicias, la curiosidad y la ociosidad no lo enturbian tanto. Los caracteres desenfrenados, como el mío, que odio toda suerte de atadura y de obligación, no son tan apropiados:

Et mihi dulce magis resoluto uiuere collo.[64]

[Y a mí me resulta más grato vivir sin una cuerda al cuello].

Por propia voluntad, habría evitado casarme aun con la sabiduría, si me hubiese querido. Pero, por más que digamos, la costumbre y el uso de la vida común nos arrastran. La mayoría de mis acciones se guían por el ejemplo, no por elección. Sin embargo, propiamente, no me invité yo; me llevaron, y se me condujo por motivos externos. Porque no sólo las cosas incómodas, sino incluso las más deshonestas y viciosas, y dignas de ser evitadas, pueden llegar a ser aceptables por alguna condición y circunstancia. Hasta tal extremo es vana la situación humana. Y se me condujo entonces, ciertamente, peor preparado y más reacio de lo que ahora estoy, tras haberlo probado. Y, aunque me consideren muy licencioso, en verdad he observado las leyes del matrimonio con mayor severidad de lo que había prometido y esperado. No es ya momento de resistirse cuando uno se ha dejado

atrapar. Debe preservarse prudentemente la propia libertad; pero, una vez te has sometido a la obligación, has de atenerte a ella, con arreglo a las leyes del deber común, al menos esforzarte en hacerlo. Quienes asumen este trato para comportarse en él con odio y desdén, obran de manera injusta e inconveniente. Y esta hermosa regla que veo que ellas se pasan de mano en mano, como un santo oráculo:

Sirve a tu marido como si fuera tu amo,

y guárdate de él como si fuera un traidor,

que es tanto como decir: Compórtate con él con una reverencia forzada, hostil y desafiante —grito de guerra y de desafío—, es tan injusta como difícil. Yo soy demasiado blando para propósitos tan espinosos. A decir verdad, no he llegado todavía a esa perfección de habilidad y exquisitez de espíritu de confundir la razón con la injusticia, y de burlarme de todo orden y regla que no concuerde con mi deseo. No por odiar la superstición me lanzo de inmediato a la irreligión. Si no siempre se cumple el deber, al menos hay que amarlo y reconocerlo siempre. *c* | Es una traición casarse sin desposarse. *b* | Sigamos adelante.

Nuestro poeta representa un matrimonio lleno de acuerdo y de buena relación, en el cual, sin embargo, escasea la lealtad.[65] ¿Ha pretendido quizá decir que no es imposible rendirse a los impulsos del amor y, no obstante, reservar algún deber para con el matrimonio, y que uno puede vulnerarlo sin romperlo del todo? *c* | El criado puede sisar al amo pese a no odiarle. *b* | La belleza, la oportunidad, el destino —pues también el destino interviene—,

fatum est in partibus illis

quas sinus abscondit: nam, si tibi sidera cessent,

nil faciet longi mensura incognita nerui,[66]

[el destino radica en aquellas partes que se ocultan bajo los pliegues; pues, si los astros te abandonan, de nada te servirá la insólita longitud de tu miembro],

la han ligado a un extraño, no tan entera tal vez que no pueda restarle algún

lazo por el cual continúe unida a su marido. Son dos propósitos cuyos caminos son diferentes y no se confunden. Una mujer puede entregarse a un personaje al que en modo alguno querría haber desposado; no digo por las condiciones de su fortuna, sino incluso por las de su persona. Pocos hombres se han casado con sus amantes sin haberse arrepentido. *c* | Y hasta en el otro mundo, ¡qué mala pareja hace Júpiter con su mujer, a la que antes había seducido y gozado en sus amoríos! Es lo que se dice cagar en un cesto para después ponérselo en la cabeza.

b | En estos tiempos he visto que en cierta buena familia curaban el amor, de una forma vergonzosa y deshonesta, por medio del matrimonio: las consideraciones son demasiado distintas. No tenemos dificultad en amar dos cosas diversas y contrarias. Isócrates decía que la ciudad de Atenas agradaba como lo hacen aquellas damas a las que se corteja por amor. Todo el mundo deseaba ir a dar una vuelta y a pasar el tiempo en ella; nadie la quería para casarse, es decir, para establecerse y fijar el domicilio.[67] Me ha irritado ver a maridos que odian a sus esposas por el solo hecho de que las engañan. Al menos no debemos amarlas menos por nuestra culpa; por arrepentimiento y compasión al menos, nos deberían ser más estimadas.

Son fines diferentes y sin embargo, dice, en cierta manera compatibles.[68] El matrimonio tiene a su favor la utilidad, la justicia, el honor y la constancia: un placer plano, pero más general. El amor se funda tan sólo en el placer; y lo posee, en verdad, más delicioso, más vivo y más agudo: un placer avivado por la dificultad. Necesita picazón y escozor. Sin flechas y sin fuego, deja de ser amor. La generosidad de las damas es demasiado profusa en el matrimonio, y embota la punta del afecto y del deseo. *c* | Para eludir este inconveniente, ved el trabajo que se toman en sus leyes Licurgo y Platón.[69]

b | Las mujeres no se equivocan del todo cuando rehúsan las reglas de vida vigentes en el mundo, porque las han establecido los hombres sin su intervención. La intriga y disputa entre ellas y nosotros es natural. Por más íntimo que sea nuestro acuerdo con las mujeres, no dejará de ser turbulento y tempestuoso. A juicio de nuestro autor, las tratamos sin consideración en este asunto. Hemos averiguado que, sin comparación posible, son más capaces y más ardorosas en los hechos del amor que nosotros, y que así lo atestiguó un antiguo sacerdote que había sido tanto hombre como mujer:[70]

Venus huic erat utraque nota.[71]

[Ambas Venus le eran conocidas].

Y, además, hemos conocido de sus propios labios la prueba que en otros tiempos realizaron, en siglos diferentes, un emperador y una emperatriz romanos,[72] grandes y célebres expertos en la tarea. Él desfloró en una noche a diez vírgenes sármatas, que tenía cautivas;[73] pero ella, en una noche, atendió regiamente veinticinco acometidas, cambiando de compañía según su gusto y su necesidad:[74]

adhuc ardens rigidae tentigine uuluae,

et lassata uiris, nondum satiata, recessit.[75]

[se retiró aún ardiente por el prurito de su rígida vulva,

y cansada de hombres, todavía no satisfecha].

Y hemos sabido del litigio que tuvo lugar en Cataluña. Una mujer se quejaba de las cargas demasiado asiduas de su marido —no tanto, a mi juicio, porque le incomodaran, pues sólo creo en milagros en la fe, como para restringir y contener, con este pretexto, incluso en lo que constituye el acto fundamental del matrimonio, la autoridad de los maridos ante sus esposas, y para mostrar que sus malos humores y su malicia hacen caso omiso del lecho nupcial, y pisotean hasta las gracias y las dulzuras de Venus—. Frente a tal queja, el marido, hombre en verdad brutal y desnaturalizado, respondía que ni siquiera en los días de ayuno podía arreglárselas con menos de diez. Se interpuso un notable decreto de la reina de Aragón,[76] por el cual, tras una madura deliberación del consejo, esta buena reina, para regular y ejemplificar en todo momento la moderación y el pudor requeridos en un justo matrimonio, prescribió como límites legítimos y necesarios el número de seis al día. Según decía, disminuía y rebajaba en mucho la necesidad y el deseo de su sexo, para establecer un uso cómodo y, por lo tanto, permanente e

inmutable.[77] A este propósito, los doctores exclaman: ¿hasta dónde no llegará el deseo y la concupiscencia femenina, si su razón, su reforma y su virtud se tasan a este precio? *c* | Consideran, en efecto, el distinto juicio sobre nuestros deseos, pues Solón, modelo de la escuela jurídica, tasa sólo en tres veces al mes, para no cometer falta, este trato conyugal.[78] *b* | Tras haber creído y predicado esto, digo yo, les hemos atribuido de forma particular la continencia, y bajo castigos máximos y extremos.

No existe pasión más apremiante que ésta, a la cual pretendemos que se resistan sólo ellas, no simplemente como a un vicio relativo, sino como a la abominación y a la execración, más que a la irreligión y al parricidio; y mientras tanto nosotros nos entregamos a ella sin culpa ni reproche.[79] Incluso aquellos entre nosotros que han intentado lograrlo han admitido de sobra cuál era la dificultad, o más bien imposibilidad, de someter, debilitar y enfriar el cuerpo usando remedios materiales. Nosotros, en cambio, queremos que estén sanas, fuertes, bien dispuestas, bien alimentadas, y que sean castas al mismo tiempo, es decir, que sean a la vez calientes y frías. Porque el matrimonio, cuya misión decimos que es impedir que ardan, les reporta poco alivio, de acuerdo con nuestras costumbres. Si toman un hombre en quien el vigor de la edad bulle todavía, éste se gloriará de esparcirlo en otro sitio:

Sit tandem pudor; aut eamus in ius;

multis mentula millibus redempta,

non est haec tua, Basse; uendidisti.[80]

[Avergüénzate por fin, o acudamos a la justicia; este miembro

comprado por muchos miles no es tuyo, Baso; me lo vendiste].

c | Al filósofo Polemón su esposa le puso un pleito, con toda justicia, porque sembraba en campo estéril el fruto debido al campo genital.[81] *b* | Si se trata de uno de esos achacosos, en pleno matrimonio se encuentran en peor condición que vírgenes y viudas. Las damos por bien atendidas porque tienen a un hombre al lado, como los romanos dieron a la vestal Clodia Laeta por violada porque Calígula se le había acercado, aunque se comprobó que no había hecho sino acercársele.[82] Pero, todo lo contrario: con esto se agrava su necesidad, pues el contacto y la compañía de un varón despiertan su ardor, que permanecería más calmado en la soledad. Y con el fin, verosímilmente, de volver su castidad más meritoria con esta circunstancia y consideración, Boleslao y su esposa Cunegunda, reyes de Polonia, se consagraron a ella de común acuerdo, acostados juntos, el día mismo de sus nupcias, y la mantuvieron en las barbas de las ventajas maritales.[83]

Las educamos desde la infancia para los preparativos del amor: su gracia, su acicalamiento, su ciencia, su palabra, toda su instrucción tiene ese único objetivo. Sus preceptoras no les imprimen otra cosa que la imagen del amor, aunque sólo sea representándosela continuamente para que se disgusten de ella. Mi hija —no tengo otra descendencia— está en la edad en la cual las leyes permiten casarse a los más ardorosos;[84] tiene una complexión tardía, delicada y blanda, y su madre la ha criado igualmente de manera retirada y particular, de suerte que no empieza todavía sino a despertarse de la ingenuidad de la infancia. Estaba leyendo un libro francés en mi presencia. Salió la palabra *«fouteau»*, nombre de un conocido árbol; la mujer a cuyo cargo está la detuvo en seco con cierta rudeza, y le hizo pasar por encima el paso peligroso.[85] Yo la dejé hacer para no turbar sus reglas, pues no me ocupo en absoluto de su formación. El gobierno de las mujeres sigue un curso misterioso; debemos cedérselo a ellas. Pero, si no me equivoco, el trato con veinte lacayos no habría podido imprimir en su fantasía, en seis meses, la comprensión y el uso, y todas las consecuencias, del sonido de estas sílabas criminales, como lo hizo esta buena vieja con su reprimenda y su prohibición:

Motus doceri gaudet Ionicos,

matura uirgo, et frangitur artubus

iam nunc, et incestos amores

de tenero meditatur ungui.[86]

[La virgen núbil se complace en aprender las danzas jónicas, se rompe ya los miembros y empieza, desde la niñez, a meditar amores impúdicos].

Si se dispensan un poco de la ceremonia, si empiezan a hablar con libertad, no somos más que niños a su lado, en esta ciencia. Escúchalas referir nuestros cortejos y nuestras conversaciones: te hacen dar cuenta de que nada les aportamos que no hayan sabido y digerido sin nosotros. *c* | ¿Será acaso lo que dice Platón: que en otros tiempos fueron muchachos disolutos?[87] *b* | Mi oído se encontró un día en un lugar donde podía sorprender algunas de las charlas que mantenían entre ellas sin sospecha. ¿Acaso puedo contarlo? ¡María Santísima —dije—, vayamos ahora a estudiar las frases del *Amadís* y de las colecciones de Bocaccio y del Aretino para pasar por hábiles!; ¡en verdad empleamos bien nuestro tiempo! No hay palabra ni ejemplo ni conducta que ellas no sepan mejor que nuestros libros. Es una ciencia que nace en sus venas,

Et mentem Venus ipsa dedit,[88]

[Y la misma Venus les infundió este espíritu],

que esos buenos maestros, la naturaleza, la juventud y la salud, les soplan continuamente en el alma. No necesitan aprenderla, la engendran:

Nec tantum niueo gauisa est ulla columbo

compar, uel si quid dicitur improbius,

oscula mordenti semper decerpere rostro,

quantum praecipue multiuola est mulier.[89]

[Y jamás ninguna paloma, ni pájaro alguno al que llamen más lascivo, ha gozado tanto con su blanco compañero, mordiéndole sin cesar con el pico, como una mujer locamente enamorada].

Si no se hubiese contenido un poco la natural violencia de su deseo por medio del temor y el honor con que se las ha provisto, seríamos difamados. Todo el movimiento del mundo se resuelve en este acoplamiento y conduce hacia él; es una materia infusa por todas partes, es un centro al que miran todas las cosas. Todavía pueden verse ordenanzas de la vieja y sabia Roma promulgadas al servicio del amor, y los preceptos de Sócrates para instruir a las cortesanas:[90]

Nec non libelli Stoici inter sericos

iacere puluillos amant.[91]

[Y son los libros estoicos los que se complacen entre los cojines de seda].

Zenón, en sus leyes, regulaba también las aperturas de piernas y las sacudidas del desfloramiento.[92] *c* | ¿Qué sentido tenía el libro del filósofo Estratón sobre la conjunción carnal?[93] ¿Y de qué trataba Teofrasto en los que tituló *El enamorado y El amor*?[94] ¿De qué, Aristipo en el suyo sobre las antiguas delicias?[95] ¿Qué pretensión tienen las descripciones de Platón, tan extensas y vivas, sobre los amores[96] de su tiempo?[97] ¿Y el libro sobre el enamorado de Demetrio de Falero?;[98] ¿y *Clinias o el enamorado forzado* de Heráclides del Ponto?[99] ¿Y, de Antístenes, el que compuso sobre la procreación de los hijos o sobre las nupcias, y el otro sobre el amado o el amante?,[100] ¿y, de Aristón, el de los ejercicios amorosos?,[101] ¿de Cleantes, uno sobre el amor, otro sobre el arte de amar?[102] ¿Los diálogos amorosos de Esfera?,[103] ¿y la fábula de Júpiter y Juno de Crisipo, desvergonzada más allá de lo tolerable?,[104] ¿y sus cincuenta cartas tan lascivas?[105] Quiero dejar aparte los escritos de los filósofos que han seguido la escuela epicúrea, protectora del placer. *b* | En el pasado había cincuenta deidades sometidas a esta tarea. Y ha habido alguna nación donde, para adormecer la concupiscencia de quienes acudían a la devoción, mantenían en los templos muchachas de las que gozar,[106] y era un acto ceremonial servirse de ellas antes de acudir al oficio.[107] *c* | *Nimirum propter continentiam incontinentia necessaria est; incendium ignibus extinguitur*[108] [Con seguridad, la incontinencia es necesaria a causa de la continencia; el incendio se extingue con el fuego].

b | En casi todo el mundo, esta parte de nuestro cuerpo estaba deificada. En una misma provincia, algunos se la desollaban para ofrecer y consagrar un pedazo; otros ofrecían y consagraban su simiente. En otra, los jóvenes se la perforaban en público, y se la abrían por varios sitios entre la carne y la piel, y hacían pasar por esos orificios unas estaquillas, las más largas y gruesas que podían soportar; y después las quemaban como ofrenda a sus dioses. Y se les consideraba poco vigorosos y poco castos si se asustaban por la violencia de este cruel dolor.[109] En

otros lugares, el magistrado más sacro era venerado y reconocido por estas partes. Y en numerosas ceremonias su efigie era llevada en triunfo en honor de varias divinidades.[110] Las damas egipcias, en la fiesta de las bacanales, se colgaban al cuello uno de madera, exquisitamente modelado, grande y pesado, cada una según su fuerza, aparte del hecho de que la estatua de su dios representaba uno que excedía en tamaño al resto del cuerpo.[111] Las mujeres casadas, cerca de aquí, forjan con su sombrero una representación suya en la frente, para jactarse del goce que obtienen de él; y, cuando enviudan, la inclinan hacia atrás y la sepultan bajo su tocado.[112]

En Roma, las más sabias matronas se honraban en ofrecer flores y coronas al dios Príapo; y se hacía sentar a las vírgenes sobre sus partes menos honestas en el momento de sus nupcias.[113] Todavía no sé si no he visto en estos días cierto aire de una devoción semejante.[114] ¿Qué significaba esa ridícula pieza de los calzones de nuestros padres que aún se ve en nuestros suizos?[115] ¿Para qué sirve el alarde que hacemos ahora de nuestras partes en forma, bajo nuestros calzones, y a menudo, peor aún, más allá de su tamaño natural, con falsedad e impostura? *c* | Me inclino a creer que esta clase de prenda fue inventada en los siglos mejores y más escrupulosos, para no engañar a la gente, para que cada cual rindiera cuentas en público de su caso. Las naciones más simples todavía lo conservan con alguna semejanza a la verdad. En aquel entonces se instruía al arte del operario, como se hace ahora con la medida del brazo o del pie.

b | Aquel buen hombre que, en mi juventud, castró tantas hermosas y antiguas estatuas en su gran ciudad, para no corromper la vista,[116] *c* | siguiendo la opinión de otro antiguo buen hombre:

Flagitii principium est nudare inter ciues corpora;[117]

[Es un principio de obscenidad desnudar el cuerpo entre ciudadanos];

b | debería haber advertido que, así como en los misterios de la Buena Diosa se excluía toda imagen masculina,[118] nada se ganaba salvo si se hacía castrar también a los caballos y los asnos, y en suma a la naturaleza:

Omne adeo genus in terris hominumque ferarumque,

et genus aequoreum, pecudes, pictaeque uolucres,

infurtas ignemque ruunt.[119]

[Pues toda clase de hombres y de fieras en la tierra, y toda clase de peces, ganados y aves coloreadas se precipitan en los furores y en el fuego].

c | Los dioses, dice Platón, nos han dotado con un miembro desobediente y tiránico, que, como un animal furioso, intenta, mediante la violencia de su deseo, someterlo todo a su poder. Lo mismo sucede, en las mujeres, con el suyo. Es como un animal glotón y ávido, que, si se rehúsa alimentarlo a tiempo, enloquece, incapaz de soportar demora alguna, y que, extendiendo su rabia por su cuerpo, obstruye los conductos, detiene la respiración, y causa mil clases de males; hasta que, una vez sorbido el fruto de la sed común, ha rociado y sembrado ampliamente con él el fondo de su matriz.[120]

b | Ahora bien, mi legislador[121] debería haber advertido también que tal vez sea un uso más casto y provechoso darles pronto a conocer lo natural, en vez de dejárselo adivinar según la libertad y el calor de su fantasía. Sustituyen las partes verdaderas, con el deseo y con la esperanza, por otras extravagantes al máximo. *c* | Y algún conocido mío se ha perdido por haber mostrado las suyas en un lugar en el cual no estaba todavía en condiciones de asignarles su función más seria. *b* | ¿Qué daño no ocasionan esos enormes retratos que los niños esparcen por los pasillos y las escaleras de las casas reales? De aquí procede su cruel desprecio por nuestra capacidad natural. *c* | ¿Sabemos acaso si Platón, al ordenar, según el ejemplo de otros Estados bien organizados, que hombres, mujeres, viejos y jóvenes se exhibieran desnudos a la vista unos de otros, en sus ejercicios gimnásticos, no atendió a este punto?[122] *b* | Las indias que ven a los hombres al natural han enfriado al menos el sentido de la vista. *c* | Y es cierto que las mujeres del gran reino de Pegú dicen que el hecho de no llevar, debajo de la cintura, otra cosa para cubrirse que un trapo abierto por delante, y tan estrecho que, por más que pretendan una decencia ceremonial, a cada paso se las ve enteras, es una invención pensada para atraer a los hombres hacia ellas, y apartarlos de los varones, a los que su nación está completamente entregada.[123] Pero podría decirse que pierden más de lo que ganan, y que el hambre entera es más violenta que aquella que se ha saciado por lo menos con los ojos. *b* | Además, decía Livia que, para una mujer de bien, un hombre desnudo no es más que una estatua.[124] *c* | Las lacedemonias, más vírgenes, ya mujeres, que nuestras muchachas, veían todos los días a los jóvenes de su ciudad ejercitándose desnudos; y ellas mismas eran poco estrictas para cubrirse los muslos al andar, pues se consideraban, como dice Platón, suficientemente

tapadas con su virtud, sin necesidad de verdugado.[125] Pero aquellos de quienes habla san Agustín, que han puesto en duda si las mujeres, en el juicio universal, resucitarán con su sexo, y no más bien con el nuestro, para no tentarnos aun en ese santo estado, han atribuido una extraordinaria fuerza tentadora a la desnudez.[126]

b | En suma, las seducimos y atraemos por todos los medios; encendemos e incitamos su imaginación sin tregua, y después gritamos ¡barriga, barriga! Confesemos la verdad: apenas hay nadie entre nosotros que no tema más la vergüenza que le afecta por los vicios de su mujer que aquella que le afecta por los suyos; que no se preocupe más —extraordinaria caridad— por la conciencia de su buena esposa que por la suya propia; que no prefiriera ser ladrón y sacrílego, y que su mujer fuese asesina y hereje, a que ella no sea más casta que su marido. *c* | ¡Inicua evaluación de los vicios! Tanto nosotros como ellas somos capaces de mil corrupciones más perniciosas y desnaturalizadas que la lascivia. Pero hacemos y valoramos los vicios no según su naturaleza sino según nuestro interés; y por eso adoptan tantas formas desiguales. La violencia de nuestros decretos vuelve la aplicación de las mujeres a este vicio más violenta y viciosa de lo que comporta su condición; y la arrastra a consecuencias peores que su causa.

Ellas aceptarían de buena gana acudir a la corte de justicia en busca de una ganancia, y a la guerra en busca de reputación, antes que tener que hacer, en plena ociosidad y entre delicias, una guardia tan difícil. ¿Acaso no ven que no hay mercader, ni procurador, ni soldado que no abandone su tarea para correr a esta otra, ni tampoco mozo de cuerda, ni zapatero, por más agobiados y exhaustos que estén por el trabajo y el hambre?

Nam tu, quae tenuit diues Achaemenes,

aut pinguis Phrygiae Mygdonias opes,

permutare uelis crine Licinniae,

plenas aut Arabum domos,

dum fragrantia detorquet ad oscula

ceruicem, aut facili saeuitia negat,

quae poscente magis gaudeat eripi,

interdum rapere occupet?[127]

[Pues tú ¿querrías cambiar por toda la fortuna de Aquémenes o por las riquezas migdonias de la pingüe Frigia o las opulentas casas de los árabes un cabello de Licimnia cuando se inclina hacia tus besos perfumados, o cuando, con dulce crueldad, rehúsa que le arrebates los besos de los que desea gozar más que tú y que ella te hurtará enseguida la primera?].

b | Ignoro si las gestas de César y de Alejandro superan en dureza la resolución de una bella joven, educada a nuestro modo, a la luz del mundo y tratando con él, acuciada por tantos ejemplos contrarios, que se mantenga íntegra en medio de mil continuos e intensos cortejos. No existe acción más ardua que esta inacción, ni más activa. Me parece más fácil llevar una coraza toda la vida que conservar la virginidad. Y el voto de virginidad es el más noble de todos los votos porque es el más duro. *c* | *«Diaboli uirtus in lumbis est»* [La fuerza del diablo está en los lomos], dice san Jerónimo.[128]

b | Ciertamente, hemos cedido a las damas el más arduo y el más vigoroso de los deberes humanos, y les cedemos su gloria. Esto debe servirles de singular aguijón para que se empeñen en él. Es una hermosa materia para desafiarnos, y para pisotear la vana superioridad en valor y en virtud que pretendemos sobre ellas. Encontrarán, si le prestan atención, que serán no sólo muy apreciadas, sino también más amadas. Un caballero no abandona su cortejo porque le rechacen, con tal de que el rechazo se deba a la castidad, no a la elección. Por mucho que juremos y amenacemos, y nos quejemos, mentimos, las amamos más. No hay señuelo como una sabiduría que no sea dura ni ceñuda. Es estúpido y cobarde obstinarse contra el odio y el desprecio; pero, contra una resolución virtuosa y firme, mezclada con una voluntad agradecida, es el ejercicio de un alma noble y generosa. Ellas pueden agradecer nuestros servicios hasta cierto punto, y hacernos notar honestamente que no nos desdeñan.

c | En efecto, la ley que les ordena abominar de nosotros porque las adoramos, y odiarnos porque las amamos, es ciertamente cruel, aunque sólo sea por su dificultad. ¿Por qué no han de escuchar nuestros ofrecimientos y nuestras demandas mientras se atengan al deber de la decencia? ¿Por qué dedicarse a conjeturar que suenan por dentro con un sentido más libre? Una reina de estos tiempos decía ingeniosamente que rehusar estas aproximaciones es prueba de flaqueza, y admisión de la propia facilidad, y que una dama no tentada no podía jactarse de ser casta.[129]

b | Los límites del honor no son tan estrechos. Éste puede relajarse, puede dispensarse en cierta medida, sin faltar a su deber. En el límite de su frontera hay

cierta extensión libre, indiferente y neutra. Quien haya podido rechazarla y acorralarla a la fuerza, hasta su rincón y su cubil, es un necio si no está contento con su fortuna. El valor de la victoria se mide por la dificultad. ¿Quieres saber qué impresión han producido en su ánimo tu cortejo y tu mérito? Mídela según sus costumbres. Aquella que no cede tanto puede ser la que más cede. El reconocimiento por un favor se refiere por entero a la voluntad de quien da.[130] Las demás circunstancias que corresponden al favor son mudas, muertas y casuales. A una le cuesta más dar ese poco que a su compañera darlo todo. Si la rareza sirve de medida en alguna cosa, debe ser en esto. No mires qué poco es, sino qué pocos lo tienen. El valor de la moneda cambia según el cuño y la marca del lugar.

Por más que el despecho y la indiscreción de algunos puedan hacerles decir, por su excesivo descontento, la virtud y la verdad recuperan siempre su ventaja. He visto mujeres cuya reputación ha estado mucho tiempo dañada de manera injusta, que han recobrado la aprobación universal de los hombres por su sola firmeza, sin esfuerzo ni artificio. Todo el mundo se arrepiente y se desdice de lo que había creído. De ser muchachas un poco sospechosas, han pasado a ocupar el primer rango entre las damas honorables. Alguien le dijo a Platón: «Todo el mundo habla mal de ti». «Déjales decir», replicó; «viviré de manera que les haré cambiar de lenguaje».[131] Además del temor a Dios, y del premio de una gloria tan singular, que deben incitarlas a preservar su integridad, la corrupción de este siglo las fuerza a ello. Y, si estuviera en su lugar, yo haría cualquier cosa antes que confiar mi reputación a manos tan peligrosas. En mis tiempos, el placer del relato —placer que apenas cede en dulzura al del hecho mismo— no estaba permitido sino a quienes tenían algún amigo fiel y único; ahora, las conversaciones habituales de los grupos y de las mesas son las jactancias por los favores recibidos, y la secreta generosidad de las damas. En verdad, es excesiva la abyección y bajeza de ánimo de dejar perseguir, manejar y destruir tan cruelmente esas tiernas y delicadas dulzuras a personas ingratas, indiscretas y tan volubles.

Esta exasperación nuestra, inmoderada e ilegítima, contra este vicio surge de la más vana y tormentosa enfermedad que aflige a las almas humanas, que son los celos:

Quis uetat apposito lumen de lumine sumi?

Dent licet, assidue, nil tamen inde perit.[132]

[¿Quién impide que se tome la luz de una luz

contigua? Aunque den asiduamente, nada pierden].

Éstos y su hermana la envidia me parecen de los más ineptos del grupo. De la última apenas puedo hablar; esta pasión, que pintan tan fuerte y tan poderosa, no tiene por su gracia influencia alguna en mí. En cuanto a la otra, la conozco al menos de vista. Los animales se ven afectados por ella. Al pastor Cratis, de quien se había enamorado una cabra, el macho cabrío, por celos, le golpeó la cabeza con la suya, mientras dormía, y se la aplastó.[133] Hemos encumbrado el exceso de esta fiebre según el ejemplo de ciertas naciones bárbaras; las mejor formadas se han sentido incumbidas por ella, es razonable, pero no transportadas:

Ense maritali nemo confossus adulter

purpureo stygias sanguine tinxit aquas.[134]

[Ningún adúltero traspasado por la espada del marido

ha teñido las aguas estigias con su sangre púrpura].

Lúculo, César, Pompeyo, Antonio, Catón y otros hombres valerosos fueron cornudos, y lo supieron sin suscitar ningún tumulto. En aquel tiempo sólo el necio de Lépido murió de angustia por este motivo:[135]

Ah tum te miserum malique fati,

quem attractis pedibus, patente porta,

percurrent mugilesque raphanique.[136]

[¡Ay, entonces, pobre de ti, qué mala suerte la tuya, con las piernas

arrancadas, la puerta abierta, te recorrerán los mújoles y las nabas!].

Y el dios de nuestro poeta,[137] cuando sorprendió a uno de sus compañeros con su mujer, se contentó con avergonzarlos:

atque aliquis de Diis non tristibus optat

sic fieri turpis.[138]

[y alguno de los dioses, no de los más

austeros, desea una infamia semejante].

Y no deja, sin embargo, de inflamarse por las suaves caricias que ella le ofrece; y se queja de que ella haya desconfiado por este motivo de su afecto:

Quid causas petis ex alto?, fiducia cessit

quo tibi, Diua, mei?[139]

[¿Por qué buscas las causas tan lejos?

¿Dónde ha huido, diosa, tu confianza en mí?]

Incluso ella le pide un favor para un bastardo suyo,

Arma rogo genitrix nato.[140]

[Y te pido como madre armas para mi hijo].

que le es generosamente acordado. Y habla a Vulcano de Eneas con honor:

Arma acri facienda uiro.[141]

[Hay que forjarle armas a un hombre valeroso].

¡Con una humanidad verdaderamente más que humana! Y este exceso de bondad me parece bien que se ceda a los dioses:

nec diuis homines componier aequum est.[142]

[y no es justo comparar a los hombres con los dioses].

En cuanto a la confusión de los hijos, *c* | aparte de que los más graves legisladores la ordenan y persiguen en sus repúblicas,[143] *b* | no afecta a las mujeres, en las cuales esta pasión se halla, no sé cómo, aun más en su sitio:

Saepe etiam Iuno, maxima caelicolum,

coniugis in culpa flagrauit quotidiana.[144]

[Con frecuencia también Juno, la más grande de los cielos,

ardió de celos por la falta cotidiana de su marido].

Cuando los celos se adueñan de estas pobres almas débiles y carentes de resistencia, es lastimoso hasta qué punto las arrastran con violencia y las tiranizan cruelmente. Se introduce so capa de amistad; pero, una vez que las poseen, las mismas causas que servían de fundamento a la benevolencia pasan a serlo de un odio mortal. *c* | Es, entre las enfermedades del espíritu, aquélla a la que más cosas sirven de alimento y menos cosas de remedio. *b* | La virtud, la salud, el mérito, la reputación del marido son los incendiarios de su animosidad y de su rabia:

Nullae sunt inimicitiae, nisi amoris, acerbae.[145]

[No existen otras enemistades acerbas que las del amor].

Esta fiebre afea y corrompe todo aquello que, por lo demás, tienen de hermoso y de bueno. Y, de una mujer celosa, por más casta y buena administradora que sea, no hay acción que no huela a agrio e importuno. Se trata

de una agitación rabiosa, que las empuja a un extremo del todo contrario a su causa. Fue notable lo que le sucedió a un tal Octavio en Roma. Tras acostarse con Poncia Postumina, creció su afecto, a resultas del placer, e intentó a toda costa casarse con ella; al no poderla persuadir, el extremo amor que sentía le precipitó a los actos de la más cruel y mortal enemistad: la mató.[146] De igual manera, los síntomas habituales de esta otra enfermedad amorosa son odios intestinos, complots, conjuras,

notumque furens quid faemina possit,[147]

[y se sabe de qué es capaz una mujer furiosa],

y una rabia que se atormenta tanto más cuanto está obligada a excusarse con el pretexto de la benevolencia.

Ahora bien, el deber de castidad abarca una gran extensión. ¿Queremos acaso que contengan su voluntad? Es un elemento muy dúctil y activo. Es demasiado rápida para que podamos detenerla. ¿Cómo, si los sueños las llevan a veces tan lejos que no pueden retractarse? No está en su poder, ni siquiera tal vez en el de la castidad, dado que es mujer, defenderse de las concupiscencias y del deseo. Si sólo nos interesa su voluntad, ¿hasta dónde llegamos? Imagínate la gran premura de quien tuviese el privilegio de ser conducido en el momento propicio, con unas alas, sin ojos ni lengua, donde todas lo aceptaran. *c* | Las mujeres escitas sacaban los ojos a todos sus esclavos y prisioneros de guerra para servirse de ellos con mayor libertad y secreto.[148]

b | ¡Oh, qué furiosa ventaja la oportunidad! Si alguien me preguntase por la primera cualidad en el amor, le respondería que es saber aprovechar el momento; la segunda, otro tanto, y también la tercera. Es un punto que lo puede todo. Con frecuencia me ha faltado la fortuna, pero a veces también la iniciativa. Que Dios libre de mal a quien todavía pueda burlarse de ello. En este siglo se requiere más temeridad, que los jóvenes de hoy excusan con el pretexto del ardor. Pero si ellas lo mirasen de cerca, verían que procede más bien del desprecio. Yo tenía un miedo supersticioso a ofender, y suelo respetar lo que amo. Además, si alguien elimina la reverencia de esta mercancía, la priva de brillo. A mí me gusta que se haga un poco el niño, el tímido y el servidor. Si no del todo en este asunto, en otras cosas tengo

ciertas trazas de aquella necia vergüenza de la que habla Plutarco;[149] y el curso de mi vida ha sido herido y manchado de distintas maneras por ella —cualidad muy poco acorde con mi forma universal; ¿qué somos, por lo demás, sino sedición y discrepancia?—. A mis ojos les cuesta soportar las negativas, también darlas. Y tanto me pesa pesar a los demás que, cuando el deber me obliga a poner a prueba la voluntad de alguien en un asunto dudoso y difícil para él, lo hago débilmente y a regañadientes. Pero, si es en mi interés *c* | —aunque Homero diga con razón que en el indigente la vergüenza es una virtud necia—,[150] *b* | suelo encargarle a un tercero que se ruborice en mi lugar. Y rechazo a quienes me emplean con la misma dificultad, hasta el punto que a veces me ha sucedido que tenía la intención de decir no sin fuerza para hacerlo.

Es, por tanto, una locura intentar contener en las mujeres un deseo que para ellas es *c* | tan vivo y *b* | tan natural. Y cuando las oigo ufanarse de poseer una voluntad tan virgen y tan fría, me río de ellas. Se echan demasiado atrás. Si se trata de una vieja desdentada y decrépita, o de una joven seca y neumónica, aunque no sea del todo creíble, al menos tiene motivos para decirlo. Pero las que todavía se mueven y respiran, agravan su caso, pues las excusas imprudentes valen como acusación.[151] Así, un gentilhombre vecino mío, del que se sospechaba que era impotente,

Languidior tenera cui pendens sicula beta

nunquam se mediam sustulit ad tunicam,[152]

[Su daguita, que le cuelga más floja que una acelga mojada,

nunca se le ha levantado hasta el medio de la túnica],

tres o cuatro días después de su boda, juró con gran osadía, para justificarse, que la noche anterior había realizado veinte cargas, de lo cual se han servido después para acusarlo de pura ignorancia y para separarlo.

Además, eso no es decir nada de valor. Porque no hay continencia ni virtud sin esfuerzo en sentido contrario. «Es verdad», debe decirse, «pero no estoy dispuesta a rendirme». Aun los santos hablan así. Me refiero a aquellas que se ufanan en serio de su frialdad e insensibilidad, y que pretenden ser creídas con semblante grave. Pues, cuando lo dicen con un semblante fingido, en el cual los ojos desmienten las palabras, y con la jerga de su profesión, que produce un efecto inverso, me parece muy bien. Soy muy amante de la naturalidad y de la libertad; pero no hay remedio: cuando no es del todo ingenua o infantil, es inepta e inconveniente para las damas en esta relación; degenera enseguida en desvergüenza. Sus disfraces y sus figuras sólo engañan a los necios. La mentira tiene ahí su sede de honor; es un rodeo que nos conduce a la verdad por una puerta falsa.

Si no podemos contener su imaginación, ¿qué pretendemos de ellas? ¿Acaso las acciones? Hay muchas que escapan a toda comunicación externa, por las cuales la castidad puede corromperse:

Illud saepe facit quod sine teste facit.[153]

[Hace a menudo lo que hace sin testigo].

Y las que menos tememos son quizá las más temibles. Sus pecados mudos son los peores:

Offendor moecha simpliciore minus.[154]

[Me ofende menos una puta más franca].

c | Hay acciones que pueden echar a perder sin impudicia su pudor, y, aun más, sin que se den cuenta: *Obstetrix, uirginis cuiusdam integritatem manu uelut explorans, sive maleuolentia, siue inscitia, siue casu, dum inspicit, perdidit*[155] [Una partera, comprobando la integridad de una doncella con la mano, por mala voluntad, por ignorancia o por azar, se la deshizo al examinarla]. Alguna ha

perdido su virginidad por haberla buscado; otra, jugueteando, la ha matado. *b* | No podemos circunscribirles con precisión las acciones que les prohibimos. Hemos de promulgar nuestra ley con palabras generales e inciertas. La idea misma que nos forjamos de su castidad es ridícula. En efecto, entre los modelos extremos que tengo, está Fatua, esposa de Fauno, que no se dejó ver nunca más, después de casarse, a varón alguno,[156] y la esposa de Hierón, que no percibía el hedor que desprendía su marido porque pensaba que era una característica común a todos los hombres.[157] Es preciso que se vuelvan insensibles e invisibles para satisfacernos.

Ahora bien, confesemos que el nudo del juicio sobre este deber reside principalmente en la voluntad. Algunos maridos han afrontado este infortunio no sólo sin reproche ni ofensa a sus esposas, sino con singular reconocimiento y alabanza de su virtud. Alguna mujer que amaba más su honor que su vida lo ha prostituido al deseo enloquecido de un enemigo mortal para salvar la vida de su marido, y ha hecho por él lo que de ningún modo habría hecho por sí misma.[158] No es éste el lugar para extender tales ejemplos; son demasiado elevados y ricos para representarlos con esta luz; reservémoslos para una sede más noble.

c | Pero, en cuanto a ejemplos de lustre más vulgar, ¿no hay cada día mujeres entre nosotros que se entregan sólo por servir a sus maridos, y por su expreso mandato y mediación? Y antiguamente Faílo de Argos ofreció la suya al rey Filipo por ambición.[159] De igual manera, Galba lo hizo por cortesía tras dar de cenar a Mecenas. Al ver que su esposa y él empezaban a confabularse con miradas y signos, se dejó caer en su almohadón, haciendo ver que el sueño le abrumaba, para respaldar sus amores. Y lo reconoció con bastante gracia, pues en ese momento un criado tuvo la audacia de echar mano de los vasos que había sobre la mesa, y él le gritó con toda franqueza: «¡Pero bribón! ¿No ves que sólo duermo para Mecenas?».[160]

b | Alguna de conducta licenciosa tiene la voluntad más reformada que otra que se comporta con aparente rectitud. Así como vemos a algunas que deploran haber sido consagradas a la castidad antes de la edad de razón, he visto también a otras que lamentan de veras haber sido consagradas al desenfreno antes de la edad de razón. La causa puede ser el vicio de los padres, o la fuerza de la necesidad, que es una ruda consejera. En las Indias orientales, pese a que la castidad era muy apreciada, la costumbre permitía que la mujer casada pudiera entregarse a quien le ofrecía un elefante; y ello con cierta gloria por haber sido valorada a tan alto precio.[161] *c* | El filósofo Fedón, hombre de buena familia, tras la conquista de Elide, su país, ejerció el oficio de prostituir la belleza de su juventud, mientras duró, a quien la quisiera, a cambio de dinero para vivir.[162] Y se dice que Solón fue

el primero en Grecia que, con sus leyes, dio libertad a las mujeres, a costa de su pudor, para proveer a sus necesidades vitales,[163] una costumbre que, según Heródoto, era admitida antes de él en varios Estados.[164]

b | Y, además, ¿qué fruto se saca de este penoso afán? Pues, por más justicia que haya en esta pasión, habría que ver también si nos arrastra útilmente. ¿Hay alguien, acaso, que crea tener a las mujeres bien sujetas con su industria?

Pone seram, cohibe; sed quis custodiet ipsos

custodes? Cauta est, et ab illis incipit uxor.[165]

[Echa el cerrojo, enciérrala; pero ¿quién vigilará a los

mismos vigilantes? Una esposa es precavida y empieza por ellos].

¿Qué ventaja no les basta en un siglo tan docto? La curiosidad es viciosa en todo, pero en esto es nociva. Es una locura querer averiguar una desgracia cuya medicina la empeora y agrava, cuya vergüenza se incrementa y difunde ante todo por los celos, cuya venganza hiere más a nuestros hijos de lo que nos cura a nosotros. Te consumes y mueres en busca de una comprobación tan oscura. ¡Qué lastimosamente lo han conseguido quienes lo han logrado en estos tiempos! Si el que da el aviso no ofrece al mismo tiempo el remedio y su ayuda, es un aviso injusto, y que merece antes una puñalada que un desmentido.[166] Quien se esfuerza por atender a tal asunto no sufre menos burlas que quien lo ignora. El carácter de los cuernos es indeleble; una vez que se le pega a alguien, es para siempre. El castigo lo descubre más que la falta. Es bonito ver arrancar de la sombra y de la duda nuestros infortunios privados para pregonarlos en escenarios trágicos —y unos infortunios que sólo hieren por su relato—. En efecto, buena esposa y buen matrimonio se dicen no de los que lo son, sino de los que se calla. Hay que tener el ingenio de evitar este fastidioso e inútil conocimiento. Y los romanos solían, al volver de un viaje, enviar a alguien por delante a su casa, para que informara a las esposas de su llegada, y para evitar así sorprenderlas.[167] Y por este motivo cierta

nación ha establecido que el sacerdote desflore a la esposa, el día de la boda, con el fin de privar al marido de la duda y la curiosidad de indagar en esta primera experiencia si llega a él virgen o herida por un amor ajeno.[168]

«Pero la gente habla de ello». Conozco a cien hombres honestos que son cornudos con honestidad, y sin apenas mengua de decoro. El hombre de bien es compadecido por ello; no se le deja de estimar. Haz que tu virtud anegue tu desgracia, que la gente de bien maldiga el motivo, que el que te ofende tiemble sólo de pensarlo. Y además ¿de quién no se habla en este sentido, desde el pequeño hasta el más grande?

tot qui legionibus imperitauit,

et melior quam tu multis fuit, improbe, rebus.[169]

[el que mandó a tantas legiones y fue mejor que tú,

oh vil, en muchas cosas].

¿No ves a cuántos hombres honestos se implica en este reproche en tu presencia? Piensa que tampoco a ti te salvan en otros sitios. «Pero se burlarán hasta las damas». ¿Y de qué se burlan, en estos tiempos, con más ganas que de un matrimonio apacible y bien avenido? *c* | Todos vosotros habéis vuelto cornudo a alguien; ahora bien, la naturaleza consiste por entero en correspondencias, en compensación y vicisitud. *b* | La frecuencia de este infortunio ya debe haber moderado su acritud; pronto se convertirá en costumbre.

Miserable pasión, que además es incomunicable:

Fors etiam nostris inuidit questibus aures.[170]

[La suerte nos rehúsa hasta oídos para nuestros lamentos].

Pues ¿a qué amigo osas confiarle tus quejas sin que, suponiendo que no se ría, las utilice como orientación y noticia para participar él mismo en la arrebatiña? *c* | Los sabios mantienen secretas las asperezas del matrimonio, lo mismo que sus dulzuras. Y, entre las demás circunstancias importunas que se encuentran en él, ésta es, para un hombre lenguaraz como yo, una de las principales: que la costumbre haga indecoroso y perjudicial comunicar a alguien todo lo que se sabe y opina de él.

b | Brindarles el mismo consejo a ellas para disuadirlas de los celos sería perder el tiempo. Su esencia está tan impregnada de sospecha, de vanidad y de curiosidad que no puede esperarse curarlas por vía legítima. A menudo se corrigen de este inconveniente merced a una forma de salud mucho más temible que la misma enfermedad. Porque, así como hay encantamientos que no pueden suprimir un mal sino adjudicándoselo a otro, cuando abandonan esta fiebre, suelen transferirla a sus maridos. Sin embargo, a decir verdad, ignoro si pueden hacernos sufrir algo peor que los celos. Ésta es la más peligrosa de sus disposiciones, como la cabeza es el más peligroso de sus miembros. Pítaco decía que cada cual tenía su defecto; que el suyo era la mala cabeza de su esposa: sin esto, se habría considerado de todo punto feliz.[171] Es un inconveniente muy grave, que un personaje tan justo, tan sabio y tan valeroso como él sentía que trastornaba por completo el estado de su vida. ¿Qué no sentiremos nosotros, que somos hombrecillos? *c* | El senado de Marsella tuvo razón cuando aprobó la demanda de uno que solicitó poder quitarse la vida para librarse de la tormenta de su mujer.[172] Es, en efecto, un mal que nunca se elimina de no eliminarse la pieza, y que no tiene otro arreglo aceptable sino la huida o la paciencia, aunque ambas muy difíciles. *b* | A mi juicio, quien dijo que, para formar un buen matrimonio, se requería una mujer ciega y un marido sordo, era un entendido en el asunto.[173]

Miremos también que la dureza, tan grande y violenta, de la obligación que les imponemos no produzca dos efectos contrarios a nuestro fin, a saber, no estimule a los pretendientes, y no vuelva a las mujeres más proclives a rendirse. Porque, en cuanto al primer punto, si aumentamos el valor de la plaza, aumentamos el valor y el deseo de la conquista. ¿No fue quizá la misma Venus la que, astutamente, elevó el precio de su mercancía usando a las leyes como alcahuetes, a sabiendas de hasta qué punto se trata de un placer necio si no lo realzan la fantasía y la escasez? Al fin y al cabo, no es más que carne de cerdo que

la salsa diversifica, como decía el huésped de Flaminino.[174] Cupido es un dios felón. Su juego consiste en luchar contra la devoción y la justicia; su gloria radica en que su poder se enfrente a cualquier otro poder, y en que todas las demás reglas cedan a las suyas:

Materiam culpae prosequiturque suae.[175]

[Y busca sin cesar materia para su culpa].

Y en cuanto al segundo punto: ¿no seríamos menos cornudos si tuviéramos menos miedo de serlo, en virtud del temperamento de las mujeres, pues la prohibición las incita e instiga?[176]

Vbi uelis, nolunt; ubi, nolis, uolunt ultro:[177]

[Cuando quieres, ellas no quieren; cuando no quieres, ellas quieren]:

Concessa pudet ire uia.[178]

[Les da vergüenza seguir el camino permitido].

¿Qué mejor interpretación le encontraríamos al caso de Mesalina? Al principio, le puso los cuernos a su marido a escondidas, como suele hacerse. Pero como realizaba sus manejos con excesiva facilidad, habida cuenta la estupidez de aquél, de pronto desdeñó este uso. Se dedicó entonces a cortejar abiertamente, a reconocer a sus amantes, a mantenerlos y favorecerlos a la vista de todos. Quería que él lo notase. Como el animal no llegaba a despertarse con todo esto, y hacía que sus placeres fuesen apagados e insípidos a causa de esta facilidad demasiado blanda, con la cual parecía autorizarlos y legitimarlos, ¿qué hizo ella? Esposa de un

emperador sano y vivo, y en Roma, el teatro del mundo, en pleno mediodía, en una fiesta y ceremonia pública, y con Silio, del que gozaba hacía mucho tiempo, se casa un día que su marido estaba fuera de la ciudad. ¿No da la impresión de que estaba en camino de volverse casta gracias a la despreocupación de su marido?, ¿o de que buscaba otro marido que le avivara el deseo con sus celos, *c* | y que, resistiéndose, la incitase? *b* | Pero la primera dificultad que encontró fue también la última. La bestia se despertó de repente. A menudo se sale perdiendo con estos sordos amodorrados.[179] He visto por experiencia que esta extrema tolerancia, cuando se deshace, produce las venganzas más violentas. En efecto, encendiéndose bruscamente, acumulándose la cólera y el furor juntos, hace estallar todas sus fuerzas con la primera carga:

irarumque omnes effundit habenas.[180]

[y da rienda suelta a la ira].

La hizo morir, y a muchos de sus cómplices, hasta a uno que no podía más y al que ella había invitado a su lecho a latigazos.[181]

Lo que Virgilio dice de Venus y de Vulcano, Lucrecio lo había dicho con mayor propiedad de un goce furtivo entre ella y Marte:[182]

bellifera moenera Mauors

armipotens regit, in gremium qui saepe tuum se

reiicit, aeterno deuinctus uulnere amoris:

pascit amore auidos inhians in te, Dea, uisus,

eque tuo pendet resupini spiritus ore:

hunc tu, diua, tuo recubantem corpore sancto

circunfusa super, suaueis ex ore loquelas

funde.[183]

[las feroces tareas de la guerra las rige el belicoso Marte, quien a menudo se refugia en tu seno, alcanzado por una eterna herida de amor: apacienta de amor sus ávidos ojos en ti, diosa, y su aliento queda suspendido de tus labios: mientras descansa así sobre tu cuerpo sagrado, diosa, enlázalo con tus brazos y vierte sobre él tus dulces lamentos].

Cuando rumio esos «*reiicit; pascit; inhians, molli, fouet, medullas, labefacta, pendet, percurrit*», y esa noble «*circunfusa*», madre del elegante «*infusus*» [vertido],[184] siento desdén por las menudas agudezas y juegos verbales que surgieron después. Esa buena gente no necesitaba ocurrencias agudas y sutiles. Su lenguaje era rico y grueso con un vigor natural y firme. Son epigramas en su totalidad, no solamente la cola, sino la cabeza, el tronco y los pies. Nada en ellos es esforzado, nada es languideciente, todo marcha con el mismo tenor. *c* | *Contextus totus uirilis est; non sunt circa flosculos occupati*[185] [Toda la estructura es viril; no se ocuparon de florecillas]. *b* | No es una elocuencia blanda y simplemente inofensiva: es vigorosa y sólida; más que deleitar, llena y arrebata, y arrebata más a los espíritus más fuertes. Cuando veo esas magníficas formas de expresarse, tan vivas, tan hondas, no digo que esté bien dicho, digo que está bien pensado. Es la viveza de la imaginación la que eleva y llena las palabras. *c* | *Pectus est quod disertum facit*[186] [Es el sentimiento lo que da la elocuencia]. Nuestra gente llama lenguaje al juicio; y palabras bellas a las ideas ricas. Tal pintura es guiada no tanto por la destreza de la mano cuanto por el hecho de tener el objeto más vivamente impreso en el alma. Galo habla de una manera simple porque concibe de una manera simple.[187] Horacio no se contenta con una expresión superficial; le traicionaría. Ve más claro y más allá en la cosa; su espíritu fuerza y escudriña el entero almacén de las palabras y de las figuras para representarse; y las necesita más allá de lo común en la misma medida que su idea está más allá de lo común. Plutarco dice que él vio la lengua latina por las cosas.[188] Aquí sucede otro tanto: el sentido ilumina y genera las palabras; no ya de viento, sino de carne y hueso. *c* | Significan más de lo que dicen.[189] *b* | Aun los débiles perciben alguna imagen de esto. En Italia, en efecto, yo decía lo que quería en las conversaciones comunes; pero, cuando hablaba en serio, no habría osado fiarme de un idioma que no podía acomodar ni conformar más allá de su aire común. Quiero poder en él alguna cosa que sea mía.

El manejo y empleo de los buenos espíritus da valor a la lengua. No tanto innovándola cuanto llenándola de usos más vigorosos y diversos, estirándola y plegándola. No aportan palabras, pero enriquecen las suyas, confieren peso y hondura a su significación y a su uso; le enseñan movimientos desacostumbrados, pero con prudencia y con ingenio.[190] Y en qué escasa medida tal cosa es dada a

todos, se ve por tantos escritores franceses de este siglo. Son bastante audaces y desdeñosos para no seguir la ruta común; pero les pierde la falta de invención y de juicio. En ellos no se ve más que una miserable afectación de extrañeza, disfraces fríos y discordantes que, en lugar de elevar, abaten la materia. Con tal de complacerse en la novedad, no les importa el efecto. Para atrapar una nueva palabra, abandonan la común, a menudo más recia y vigorosa.

En nuestra lengua encuentro materia suficiente, pero cierta falta de forma. Porque podría hacerse cualquier cosa con la jerga de las cacerías y de la guerra, que es un noble terreno del que tomar prestado. Y las maneras de hablar, como las plantas, mejoran y se fortalecen al trasplantarlas. Me parece bastante rica, pero no bastante *c* | dúctil ni *b* | robusta. Suele sucumbir ante una idea poderosa. Si te aplicas fuertemente a alguna cosa, a menudo notas que languidece bajo tu peso, y que se doblega, y que, en su defecto, el latín acude en auxilio, y el griego en otros casos. De algunas de las palabras que acabo de elegir, nos cuesta más percibir su energía, porque el uso y la frecuencia de algún modo nos han envilecido y vuelto vulgar su gracia. De igual manera, en nuestra lengua vulgar se encuentran expresiones excelentes y metáforas cuya belleza se marchita a causa de la vejez, y cuyo color se ha apagado por culpa de un manejo demasiado común. Pero ello no priva en absoluto de su sabor a quienes tienen buena nariz, ni deroga la gloria de aquellos antiguos autores que, con toda probabilidad, dieron por primera vez este relieve a tales palabras.

Las ciencias tratan las cosas con excesiva sutileza, de una manera artificiosa y diferente de la común y natural. Mi paje galantea, y lo entiende. Léele a León Hebreo y a Ficinio:[191] hablan de él, de sus pensamientos y de sus actos, y, sin embargo, no entiende nada. No reconozco en Aristóteles la mayor parte de mis movimientos habituales. Los han cubierto y revestido con otro ropaje, para uso de la escuela. ¡Que Dios les conceda tener razón! Si yo fuese del oficio,[192] *c* | naturalizaría el arte en la misma medida que ellos artificializan la naturaleza. *b* | Dejemos a Bembo y a Equícola.[193]

Cuando escribo, me las arreglo muy bien sin la compañía ni el recuerdo de los libros, por miedo a que interrumpan mi forma. Asimismo porque, a decir verdad, los buenos autores me abaten en exceso y me rompen el ánimo. Hago mía con agrado la jugada de aquel pintor que, tras representar miserablemente unos gallos, prohibió a sus criados que dejasen entrar en su taller ningún gallo natural.[194] *c* | Y más bien tendría necesidad, para darme un poco de lustre, de la ocurrencia del músico Antinonidas, que, cuando había de interpretar música, daba orden de que, antes o después de él, el público fuese abrevado por otros malos

cantores.[195] *b* | Pero me cuesta más deshacerme de Plutarco. Es tan completo y tan rico que, en cualquier ocasión, y por más extravagante que sea el asunto que elijas, se injiere en tu tarea y te tiende una mano generosa e inagotable de riquezas y adornos. Me irrita por ello estar tan expuesto al pillaje de quienes le frecuentan. *c* | No puedo tener un trato tan breve con él que no saque un muslo o un ala.

b | Para mi propósito me resulta también conveniente escribir en mi casa, en un país salvaje, donde nadie me ayuda ni me corrige, donde no suelo frecuentar a nadie que entienda el latín de su padrenuestro; y francés, un poco menos. La habría hecho mejor en otro sitio, pero habría sido una obra menos mía. Y su fin y perfección principal radican en que sea exactamente mía. No dejaría de corregir un error accidental, de los que estoy repleto, dado que avanzo con poca atención; pero las imperfecciones que me son comunes y constantes, sería una traición suprimirlas. Cuando me han dicho, o yo mismo me he dicho: «Utilizas demasiadas figuras; esa palabra es de cosecha gascona;[196] tal expresión es arriesgada» —no evito ninguna de las que se emplean en las calles francesas; quienes pretenden oponerse al uso en nombre de la gramática, bromean—; «es un discurso ignorante; es un discurso paradójico; ése es demasiado loco; *c* | con frecuencia juegas; pensarán que dices en serio lo que dices fingiendo». *b* | «Sí», respondo, «pero corrijo las faltas que se deben a la inadvertencia, no las que se deben a la costumbre. ¿No hablo siempre así?, ¿no me represento al natural? Con eso basta. He hecho lo que quería:[197] todo el mundo me reconoce en mi libro, y reconoce mi libro en mí».

Ahora bien, tengo un carácter remedador y mimético. Cuando me dedicaba a hacer versos —y nunca los hice sino latinos—,[198] delataban manifiestamente al poeta que había leído poco antes. Y, entre mis primeros ensayos, algunos apestan un poco a ajeno. *c* | En París hablo un lenguaje algo distinto del que hablo en Montaigne. *b* | Lo que miro con atención, me imprime fácilmente alguna cosa suya. Lo que observo, me lo apropio: un gesto necio, una mueca desagradable, una manera de hablar ridícula. Los vicios, más. En la medida que me escuecen, se me enganchan, y no se van si no les doy una sacudida. Me han visto más veces jurar por imitación que por temperamento.

c | Una imitación mortífera, como la de aquellos monos horribles en tamaño y en fuerza que el rey Alejandro encontró en cierta región de las Indias. Habría sido difícil vencerlos de otro modo. Pero brindaron un medio con su inclinación a imitar todo lo que veían hacer. Porque, gracias a esto, a los cazadores se les ocurrió calzarse delante de ellos con unos zapatos con muchos nudos de lazos, ataviarse la cabeza con unos tocados llenos de nudos corredizos, y hacer como si se untaran los

ojos de liga. Así fue como su imprudente carácter remedador les causó la perdición. Se enviscaron, enmarañaron y agarrotaron ellos mismos.[199] En cuanto a la facultad de representar ingeniosamente los gestos y las palabras de otro a propósito, que procura a menudo placer y admiración, no tengo más de la que tiene un tronco. Cuando juro a mi manera, digo simplemente «por Dios», que es el más recto de todos los juramentos. Dicen que Sócrates juraba por el perro; Zenón, con la misma interjección que sirve ahora a los italianos, «*Cappari*» [Por la cabra]; Pitágoras, por el agua y el aire.[200]

b | Soy tan propenso a recibir, *c* | sin pensarlo, *b* | estas impresiones superficiales, que, si he tenido en la boca «Majestad» o «Alteza» tres días seguidos, ocho días más tarde se me escapan en lugar de «Excelencia» o «Señoría». Y lo que habré empezado a decir jugando y riéndome, al día siguiente lo diré seriamente. Por eso, al escribir, acepto con menos agrado los argumentos trillados, por miedo a tratarlos a expensas de otros. Cualquier argumento me resulta igualmente fértil. Los elijo sobre una mosca.[201] ¡Y quiera Dios que el que tengo aquí entre manos no haya sido elegido por el mandato de una voluntad tan voluble! Puedo empezar por la que me guste, pues todas las materias están encadenadas entre sí.

Pero me disgusta que mi alma suela generar sus ensoñaciones más profundas, las más locas y las que más me complacen, de improviso y cuando menos las busco; se desvanecen enseguida, al no tener en ese instante dónde fijarlas —a caballo, en la mesa, en la cama, pero más a caballo, donde tienen lugar mis conversaciones más amplias—. Tengo una manera de hablar un poco quisquillosamente celosa de atención y de silencio, si hablo con esfuerzo. Quien me interrumpe, me detiene. En los viajes, la necesidad misma de los caminos corta las conversaciones. Además, viajo casi siempre sin compañía apropiada para las charlas seguidas, de manera que tengo todo el tiempo para conversar conmigo mismo. Me sucede como con mis sueños. Mientras sueño, los confío a mi memoria —porque sueño con frecuencia que sueño—. Pero al día siguiente me represento muy bien su color tal como era, alegre, o triste, o extraño; sin embargo, cómo eran en lo demás, cuanto más me esfuerzo por encontrarlo, más lo hundo en el olvido. De igual modo, de esas reflexiones fortuitas que me pasan por la cabeza, no me queda en la memoria sino una vana imagen: solamente aquello que necesito para corroerme e irritarme en su búsqueda, inútilmente.

Ahora bien, por tanto, dejando los libros aparte, y hablando de manera más material y simple, me parece en suma que el amor no es otra cosa que la sed de este goce *c* | en un objeto deseado; ni Venus otra cosa que el placer de descargar sus vasos, a semejanza del placer que la naturaleza nos brinda al descargar otras

partes; que deviene vicioso o por inmoderación o por indiscreción. Para Sócrates el amor es deseo de generación por medio de la belleza.[202] *b* | Y, considerando muchas veces la ridícula titilación de este placer, los absurdos movimientos atolondrados y aturdidos con que agita a Zenón y a Cratipo,[203] la rabia insensata, el rostro encendido de furor y de crueldad en el más dulce acto del amor, y, después, la altivez grave, severa y extática en una acción tan loca, *c* | y que se hayan puesto juntas y entremezcladas nuestras delicias y nuestras inmundicias, *b* | y que el supremo placer participe de lo transido y de lo quejoso, igual que el dolor, creo que *c* | es cierto, como dice Platón, que *b* | el hombre ha sido hecho por los dioses a modo de juguete:[204]

quaenam ista iocandi

saeuitia?[205]

[¿qué cruel manera de burlarse es ésta?]

Y que la naturaleza, por burla, nos ha dado la más turbia de nuestras acciones como la más común, para así igualarnos y equipararnos, locos y sabios, hombres y animales. Cuando imagino en esta situación al hombre más contemplativo y prudente, lo tengo por un impostor al hacerse el prudente y el contemplativo. Son las patas de pavo que abaten su orgullo:[206]

ridentem dicere uerum

quid uetat?[207]

[¿qué impide decir la verdad riendo?]

c | Quienes rehúsan las opiniones serias entre juegos, hacen, dice alguien, como quien teme adorar la estatua de un santo si no está vestida.

b | Comemos y bebemos como los animales, pero tales actos no impiden las funciones de nuestra alma. En ellas mantenemos nuestra superioridad; ésta subyuga cualquier otro pensamiento, embrutece y animaliza, con su imperiosa autoridad, toda la teología y la filosofía que hay en Platón; y, sin embargo, él no se queja. En todo lo demás puedes mantener cierto decoro; todas las demás acciones admiten unas reglas de honestidad. Ésta no puede siquiera imaginarse sino viciosa o ridícula. Encuéntrale, para formarte una opinión, un proceder sabio y juicioso. Decía Alejandro que se reconocía mortal principalmente por esta acción y por el dormir.[208] El sueño sofoca y suprime las facultades del alma; la cópula las absorbe y disipa de la misma manera. Ciertamente, es un signo no sólo de nuestra corrupción original, sino también de nuestra vanidad y deformidad.

Por un lado, la naturaleza nos empuja a ello, pues ha ligado a este deseo la más noble, útil y agradable de todas sus acciones; y después nos deja, por otro lado, acusarla y rehuirla como insolente y deshonesta, sonrojarnos por ella y recomendar su abstinencia. *c* | ¿No somos bien brutos llamando brutal a la acción que nos produce?

b | Los pueblos, en la religión, han coincidido en múltiples convenciones, como sacrificios, luminarias, incensaciones, ayunos, ofrendas, y, entre otras, en la condena de este acto. Todas las opiniones concuerdan en esto, aparte de la práctica, tan extendida, de las circuncisiones.[209] *b* | Acaso no nos falta razón al censurarnos por hacer una producción tan necia como el hombre, al llamar a esta acción vergonzosa, y vergonzosas a las partes que se utilizan *c* | —ahora las mías lo son en verdad—.[210] Los esenios de que habla Plinio se mantuvieron muchos siglos sin nodriza ni mantillas gracias a la afluencia de extranjeros que, siguiendo esta bella inclinación, se les unían continuamente.[211] Toda una nación prefirió correr el riesgo de desaparecer a implicarse en un abrazo femenino, y el de destruir la continuidad de los hombres a forjar uno. Cuentan que Zenón sólo tuvo trato con una mujer una vez en la vida, y que lo hizo por cortesía, para no parecer que desdeñaba el sexo con excesiva obstinación.[212] *b* | Todo el mundo evita ver nacer al hombre, todo el mundo corre a verlo morir. *c* | Para destruirlo, buscamos un campo espacioso a plena luz; para forjarlo, nos agazapamos en un hueco tenebroso y lo más angosto posible. *b* | Es un deber esconderse[213] para hacerlo; y es glorioso saber destruirlo, y de ello surgen abundantes virtudes. Lo primero es injusto; lo otro es un favor.[214] Dice Aristóteles, en efecto, que beneficiar a alguien es matarlo, según cierta expresión de su país.[215] *c* | Los atenienses, para equiparar la desdicha

de estos dos actos, cuando tuvieron que purificar la isla de Delos, y justificarse ante Apolo, prohibieron en su territorio tanto los entierros como los partos.[216] *b* | *Nostri nosmet paenitet*.[217] [Nos lamentamos de nosotros mismos].[218]

b | Hay naciones que se ocultan para comer.[219] Conozco a una dama, y de las más grandes, que opina también que masticar es una acción desagradable que rebaja mucho su gracia y su belleza; y no suele mostrarse en público con apetito.[220] Y conozco a un hombre que no puede soportar ver comer, ni que le vean, y evita toda compañía, más cuando se llena que cuando evacua. *c* | En el imperio del Turco hay un gran número de hombres que, para ser superiores a los demás, no se dejan ver nunca mientras comen; que sólo hacen una comida a la semana; que se despedazan y cortan la cara y los miembros; que nunca hablan a nadie.[221] Son gente fanática que cree honrar su naturaleza desnaturalizándose, que se aprecia con su desprecio, y se corrige con su empeoramiento. *b* | ¡Qué monstruoso animal que se produce horror a sí mismo, *c* | que se aflige con sus placeres, que se considera una desgracia! *b* | Algunos esconden su vida,

exilioque domos et dulcia limina mutant,[222]

[y mudan sus casas y dulces hogares por el exilio],

y la sustraen a la vista de los demás hombres. Otros esquivan la salud y la vivacidad como si fueran características hostiles y dañinas. No sólo muchas sectas, sino también numerosos pueblos maldicen su nacimiento y bendicen su muerte.[223] *c* | Hay algunos donde se aborrece el sol[224] y se adoran las tinieblas.

b | Sólo somos ingeniosos para vejarnos; es el verdadero campo de la fuerza de nuestro espíritu —*c* | un peligroso instrumento en desorden—:

b | *O miseri! quorum gaudia crimen habent*.[225]

[¡Oh miserables que consideran un crimen sus alegrías!]

¡Eh, pobre hombre!, tienes bastantes incomodidades necesarias sin que las aumentes con tu inventiva; y eres bastante miserable por condición sin que lo seas por arte. Posees vilezas reales y sustanciales de sobra sin que las forjes imaginarias. *c* | ¿Encuentras acaso que eres demasiado dichoso si la mitad de tu dicha no te aflige? *b* | ¿Te parece que has cumplido todos los deberes necesarios a los que te obliga la naturaleza, y que ésta permanece ociosa en ti si no te obligas a nuevos deberes? No temes vulnerar sus leyes universales e indubitables, y te obstinas en las tuyas, parciales y fantásticas; y cuanto más particulares, inciertas y contradichas son, más les dedicas tus esfuerzos. *c* | Las leyes positivas de tu parroquia te atan; las del mundo no te incumben.[226] *b* | Recorre un poco los ejemplos de esta reflexión: tu vida está llena de ellos.

Los versos de estos dos poetas,[227] que tratan la lascivia con tanta reserva y discreción, me parecen descubrirla e iluminarla más de cerca. Las damas cubren su seno con una redecilla, los sacerdotes muchas cosas sagradas; los pintores sombrean su obra para darle más brillo; y se dice que el golpe del sol y el del viento son más graves reflejos que directos. Un egipcio respondió sabiamente a quien le preguntaba «¿Qué llevas ahí, escondido bajo el manto?». «Lo escondo bajo mi manto para que no sepas lo que es».[228] Pero hay ciertas cosas que se esconden para mostrarlas. Escuchemos a aquel otro, más abierto:

Et nudam pressi corpus adusque meum.[229]

[Y la he estrechado desnuda contra mi cuerpo].

Me parece que me castra. Por más que Marcial desvista a Venus a su antojo, no alcanza a hacerla aparecer tan entera. Quien lo dice todo, nos harta y nos hastía. Quien teme expresarse, nos lleva a pensar más de lo que hay. Esta especie de modestia es traicionera; y, en particular, al entreabrirnos, como hacen éstos, una ruta tan bella a la imaginación. Tanto la acción como la descripción han de tener un aire de hurto.

El amor de los españoles y de los italianos, más respetuoso y tímido, más disimulado y oculto, me gusta. No sé quién, en la Antigüedad, deseaba poseer el cuello de una grulla para saborear durante más tiempo lo que ingería.[230] Un deseo así es más pertinente en este placer rápido y atropellado, sobre todo en naturalezas

como la mía, que padezco el vicio de la precipitación. Para atajar su huida y extenderlo en preámbulos, entre ellos todo sirve como favor y recompensa: una mirada, una inclinación, una palabra, un signo. Quien pudiera alimentarse con el humo del asado,[231] ¿no ahorraría mucho? Es una pasión que mezcla, en una sustancia sólida muy escasa, mucho más de vanidad y de ensoñación febril. Hay que satisfacerla y servirla del mismo modo. Enseñemos a las damas a hacerse valer, a considerarse, a entretenernos y a engañarnos. Lanzamos nuestro último ataque al principio: es siempre la impetuosidad francesa.[232] Demorando sus favores, y desplegándolos con todo detalle, todo el mundo, hasta llegar a la miserable vejez, encuentra algún pedazo de punta, según su valía y su mérito. A quien sólo goza con el goce, a quien sólo gana si lo gana todo, a quien la caza sólo le gusta en la captura, no le corresponde entrar en nuestra escuela. Cuantos más escalones y grados haya, más elevación y honor tendrá la última posición. Deberíamos complacernos en que nos condujeran, como suele hacerse en los palacios magníficos, por una variedad de pórticos y pasillos, por largas y agradables galerías, y dando numerosos rodeos. Esta dispensación redundaría en nuestro beneficio; nos detendríamos y amaríamos durante más tiempo. Sin esperanza ni deseo, nada de lo que hacemos vale nada. Ellas deben abrigar un temor infinito por nuestro dominio y completa posesión. Una vez que se han entregado por entero a la merced de nuestra fidelidad y constancia, corren ciertamente un poco de peligro. Éstas son virtudes raras y difíciles. En cuanto nos pertenecen, dejamos de pertenecerles:

postquam cupidae mentis satiata libido est,

uerba nihil metuere, nihil periuria curant.[233]

[una vez saciado el deseo de su ávido espíritu, dejan de

respetar sus promesas y de inquietarse por sus perjurios].

c | Y Trasónides, un joven griego, estuvo tan enamorado de su amor que, cuando conquistó el corazón de una amante, rehusó gozarla, para no mitigar,

hastiar y debilitar con el goce el ardor inquieto del que se enorgullecía y alimentaba.[234] *b* | La escasez infunde sabor a la comida. Ved cómo la forma de saludar que es propia de nuestra nación bastardea, por su facilidad, la gracia de los besos,[235] que, según Sócrates, son tan poderosos y peligrosos para arrebatar nuestros corazones.[236] Es una costumbre desagradable, e injusta para las damas, que hayan de prestar sus labios a cualquiera con un séquito de tres criados, por poco agradable que sea:

Cuius liuida naribus caninis

dependet glacies, rigetque barba:

centum occurrere malo culilingis.[237]

[A éste, de cuyas narices de perro cuelga un hielo lívido, y

cuya barba está erizada, preferiría cien veces lamerle el culo].

Y, nosotros mismos, apenas ganamos con ello. Pues, tal y como está repartido el mundo, por cada tres hermosas, hemos de besar a cincuenta feas; y para un corazón delicado, como lo son los de mi edad, un mal beso es un precio excesivo por uno bueno.

En Italia se hacen los perseguidores, y los transidos, incluso de aquellas que están en venta; y se defienden diciendo que hay grados en el placer, y que, al comprar sus servicios, quieren obtener el más completo.[238] Ellas no venden más que el cuerpo; la voluntad no puede ponerse en venta, es demasiado libre y demasiado propia. Por tanto, dicen que pretenden la voluntad, y llevan razón. Es la voluntad lo que debe servirse y seducirse. Me horroriza imaginar que es mío un cuerpo privado de afecto. Y me parece que tal locura se acerca a la de aquel muchacho que fue a acoplarse,[239] por amor, con la hermosa estatua de Venus que

había forjado Praxíteles;[240] o a la de aquel furioso egipcio enardecido por el cadáver de una dama a la que estaba embalsamando y envolviendo en un sudario. Lo cual dio pie a la ley, que se promulgó después en Egipto, de que los cadáveres de las mujeres bellas y jóvenes, y de buena familia, se guardaran durante tres días, antes de entregarlos a los encargados de darles sepultura.[241] Periandro hizo algo más extraordinario:[242] extendió el afecto conyugal —más ordenado y legítimo— al goce de su esposa Melisa una vez fallecida.[243]

c | ¿No parece acaso una inclinación lunática, por parte de la Luna, que, no pudiendo gozar de otro modo de su favorito Endimión, lo durmiese durante muchos meses, y se contentara con el goce de un muchacho que sólo se movía en sueños?[244] *b* | Del mismo modo, yo sostengo que se ama un cuerpo sin alma[245] cuando se ama un cuerpo sin su consentimiento y sin su deseo. No todos los goces son iguales; hay goces descarnados y lánguidos. Mil otras causas que la benevolencia pueden granjearnos este don de las damas. No es suficiente prueba de afecto; puede haber traición como en lo demás. A veces no lo hacen sino con reticencia:

tanquam thura merumque parent:

absentem marmoreamue putes.[246]

[como si dispusieran el incienso y el vino puro;

creerías que está ausente o que es de mármol].

Sé de algunas que prefieren prestar esto a prestar su carruaje, y que no se comunican de otro modo. Has de mirar si tu compañía les complace también para otro fin o sólo para éste, como sucedería con un buen mozo de establo, qué rango y qué valor te atribuyen:

tibi si datur uni

quo lapide illa diem candidiore notet.[247]

[si sólo a ti se entrega un día que señala con una piedra blanca].

¿Qué decir si come tu pan con la salsa de una imaginación más agradable?

Te tenet, absentes alios suspirat amores.[248]

[Te goza, pero suspira por otros amores ausentes].

¿Cómo?, ¿acaso no hemos visto a alguien, en nuestros días, que se ha valido de este acto al servicio de una horrible venganza, para así matar y envenenar, como lo hizo, a una honesta mujer?

Quienes conozcan Italia no encontrarán nunca extraño que, en este asunto, no busque ejemplos en otro sitio. Porque esta nación puede llamarse maestra del resto del mundo en la materia. Tienen mayor cantidad de mujeres hermosas, y menos de feas, que nosotros; pero, en cuanto a bellezas singulares y excelentes, me parece que estamos igualados.[249] Y pienso lo mismo de los espíritus: de tipo común, tienen muchos más, y, con toda evidencia, la brutalidad es incomparablemente más rara entre ellos; en cuanto a almas singulares y del escalón más alto, no nos quedamos atrás.[250] Si tuviera que extender esta similitud, me parecería poder decir de la valentía que, por el contrario, es entre nosotros popular y natural en comparación con ellos; pero en ocasiones la vemos, en sus manos, tan plena y tan vigorosa que supera los ejemplos más firmes que nosotros podamos poseer. Los matrimonios de aquel país cojean en este aspecto: su costumbre suele fijar una ley tan dura y tan esclavizadora a las mujeres, que la más remota relación con un extraño les resulta tan mortal como la más próxima. Tal ley hace que todas las aproximaciones se vuelvan necesariamente sustanciales; y, dado que todo les sale por el mismo precio, tienen la elección muy fácil. *c* | ¿Y si han roto estas barreras? Puedes creer que provocan un incendio: *Luxuria ipsis uinculis,*

sicut fera bestia, irritata, deinde emissa[251] [La lujuria, como un animal feroz, se irrita con sus propias cadenas y después se libera]. *b* | Han de aflojarles un poco las riendas:

Vidi ego nuper equum, contra sua frena tenacem,

ore reluctanti fulminis ire modo.[252]

[He visto hace poco un caballo reacio al freno,

con la boca rebelde, abalanzarse como el rayo].

El deseo de compañía se debilita dándole cierta libertad.[253]

Es una buena costumbre de nuestra nación acoger a nuestros hijos en las buenas familias para criarlos y educarlos como pajes, a la manera de una escuela de nobleza. Y es una descortesía, se dice, y una injuria, rehusar en ellas a un gentilhombre. He observado —pues hay tantos estilos y formas diferentes como familias— que aquellas damas que han querido dar a las muchachas de su séquito las reglas más austeras, no han tenido mejor suerte. Se requiere moderación. Debe dejarse una buena parte de su conducta a su propia discreción, pues, en cualquier caso, no existe disciplina que pueda sujetarlas por todos lados. Pero es bien cierto que aquella que ha escapado sana y salva de una educación libre, inspira mucha más confianza que la que sale sana de una escuela severa y carcelaria.

Nuestros padres educaban la disposición de sus hijas en la vergüenza y el temor —con los ánimos y los deseos siempre iguales—; nosotros, en la confianza. No entendemos nada. *c* | Eso es cosa de las sármatas, que no tienen derecho a acostarse con un hombre si no han matado a otro en la guerra con sus manos.[254] *b* | A mí, que no tengo más derecho ante ellas que el de los oídos, me basta si me retienen para el consejo, de acuerdo con el privilegio de mi edad. Les aconsejo, pues, *c* | y a nosotros también, *b* | la abstinencia, pero, si este siglo le resulta demasiado hostil, al menos la discreción y la modestia.[255] *c* | Porque, como dice

aquel cuento de Aristipo, hablando con unos jóvenes que se ruborizaron al verle entrar en casa de una cortesana, el vicio no está en entrar sino en no salir.[256] *b* | Quien no quiera eximir su conciencia, que exima su nombre; si el fondo no vale mucho, que la apariencia aguante firme.

Alabo la gradualidad y la demora en la dispensación de sus favores. *c* | Platón muestra que, en toda clase de amor, la facilidad y la rapidez les están prohibidas a los receptores.[257] *b* | Rendirse del todo tan a la ligera y atropelladamente es un rasgo de glotonería, y ésta deben esconderla con todo su arte. Si en su dispensación se conducen con orden y mesura, engañan mucho mejor nuestro deseo, y ocultan el suyo. Que huyan siempre de nosotros, quiero decir incluso aquellas que van a dejarse atrapar. Nos golpean mejor huyendo, como los escitas.[258] En verdad, según la ley que la naturaleza les otorga, a ellas no les atañe propiamente querer y desear; su papel es padecer, obedecer, consentir. Por eso la naturaleza les ha conferido una capacidad perpetua; a nosotros, rara e incierta. En ellas toda hora es buena, a fin de estar siempre a punto para la nuestra —*c* | *pati natae*[259] [pasivas por naturaleza]—. *b* | Y, mientras que ha querido que nuestros deseos tuviesen una apariencia y una manifestación prominente, ha hecho que los suyos fuesen ocultos y secretos, y los ha provisto de elementos *c* | impropios para la ostentación, y *b* | simplemente para la defensiva.

c | Los rasgos semejantes a éste deben dejarse a la licencia amazónica. Cuando Alejandro cruzó la Hircania, Talestris, reina de las amazonas, salió a su encuentro acompañada de trescientos soldados de su sexo, bien montados y bien armados, dejando el resto de un gran ejército, que la seguía, al otro lado de las montañas cercanas. Y le dijo, en voz alta y en público, que la fama de sus victorias y de su valor la había llevado hasta allí para verlo, ofrecerle sus recursos y su poder en auxilio de sus empresas. Añadió que, como le parecía tan bello, joven y vigoroso, ella, que era perfecta en todas sus cualidades, le aconsejaba yacer juntos para que naciera, de la mujer más valiente del mundo y del hombre más valiente que vivía entonces, algo grande y singular para el futuro. Alejandro declinó lo demás; pero, para dar tiempo al cumplimiento de su última petición, se detuvo trece días en ese lugar, días que celebró con toda la alegría de que fue capaz en honor de una princesa tan valerosa.[260]

b | Somos, casi siempre, jueces inicuos de sus acciones, igual que ellas lo son de las nuestras. Yo confieso la verdad cuando me perjudica, lo mismo que si me favorece. Es un vil desorden lo que las impulsa con tanta frecuencia al cambio y les impide fijar su afecto en objeto alguno, como se ve en el caso de esta diosa, a la que se atribuyen tantos cambios y amigos.[261] Pero, con todo, es cierto que va contra la

naturaleza del amor si no es violento, y contra la naturaleza de la violencia si es constante. Y quienes se asombran, se indignan y buscan las causas de tal enfermedad en ellas, como si fuera algo desnaturalizado e increíble, ¿no ven acaso con qué frecuencia les aqueja a ellos sin horror ni milagro? Sería quizá más extraño que fuera firme. No es una pasión simplemente corporal. Si no se encuentra límite en la avaricia ni en la ambición, tampoco lo hay en la lujuria. Tras la saciedad, continúa viva; y no se le puede prescribir ni satisfacción constante ni fin; va siempre más allá de su posesión. Y, sin embargo, quizá la inconstancia es en cierta medida más excusable en ellas que en nosotros.

Pueden aducir, igual que nosotros, la inclinación, que compartimos, a la variedad y a la novedad, y aducir en segundo lugar, esto sin nosotros, que compran gato encerrado. *c* | Juana, reina de Nápoles, hizo estrangular a Andreozzo, su primer marido, en las rejas de su ventana con un lazo de oro y de seda tejido con sus propias manos, por el hecho de que, en las obligaciones matrimoniales, no le encontraba ni las partes ni las fuerzas bastante proporcionadas a la esperanza que ella había concebido al ver su estatura, su belleza, su juventud y disposición, con lo cual había sido atrapada y engañada.[262] *b* | Y pueden aducir también que la acción requiere más fuerza que la pasividad, de manera que, por su parte, siempre la tienen dispuesta cuando menos para la necesidad; por nuestra parte, puede no ser así. *c* | Platón, por este motivo, establece sabiamente con sus leyes que, antes de cualquier matrimonio, para decidir sobre su oportunidad, los jueces vean a los muchachos aspirantes completamente desnudos, y a las muchachas, desnudas sólo hasta la cintura.[263] *b* | Al probarnos, no nos encuentran quizá dignos de su elección:

experta latus, madidoque simillima loro

inguina, nec lassa stare coacta manu,

deserit imbelles thalamos.[264]

[tras probar el flanco y el miembro, del todo igual a una tira de cuero reblandecida, que su mano se ha cansado en vano de levantar, abandona un tálamo inepto para el combate].

No lo es todo que la voluntad ande bien. La debilidad y la incapacidad rompen legítimamente un matrimonio:

Et quaerendum aliunde foret neruosius illud,

quod posset zonam soluere uirgineam.[265]

[Y había que buscar en otra parte algo que tuviese

suficiente virilidad para deshacer la cintura virginal].

¿Por qué no, y según su medida, una relación de amor más licenciosa y más activa?

si blando nequeat superesse labori.[266]

[si carece de fuerza suficiente para su dulce tarea].

Pero ¿no es una gran impudicia llevar nuestras imperfecciones y flaquezas allí donde deseamos agradar y granjearnos estimación y alabanza? Por lo poco que necesito en este momento:

ad unum

mollis opus,[267]

[blando la primera vez],

no querría importunar a una persona a la que debo respeto y temor:

fuge suspicari,

cuius undenum trepidauit aetas,

claudere lustrum.[268]

[no sospeches de aquel que se ha apresurado

a cumplir su undécimo lustro].

La naturaleza debería haberse contentado con hacer esta edad miserable, sin hacerla además ridícula. Detesto verla, por una pulgada de pobre vigor que la inflama tres veces a la semana, aprestarse e irritarse con la misma violencia que si tuviera una batalla grande y legítima en el vientre: un verdadero fuego de estopa. *c* | Y me asombra cómo su escozor tan vivo y bullicioso se hiela y extingue en el acto tan pesadamente. Este deseo no debería corresponder más que a la flor de una hermosa juventud. *b* | Confía, para hacerte una opinión, en secundar este ardor infatigable, pleno, constante y magnánimo que hay en ti: te abandonará en verdad en el mejor momento. No temas devolvérselo más bien a alguna criatura tierna, aturdida e ignorante, que tiemble aún bajo la vara y se sonroje:

Indum sanguineo ueluti uiolauerit ostro

si quis ebur, uel mista rubent ubi lilia multa

alba rosa.[269]

[Como cuando alguien mancilla el marfil indio con roja púrpura, o como

cuando las blancas azucenas enrojecen mezcladas entre muchas rosas].

Quien pueda esperar al día siguiente, sin morir de vergüenza, el desdén de esos bellos ojos que atestiguan su flaqueza y su incapacidad,

Et taciti fecere tamen conuitia uultus,[270]

[Y, pese a su rostro callado, lanzaba reproches],

no ha sentido jamás la satisfacción y el orgullo de haberlos vencido y empañado con el vigoroso ejercicio de una noche diligente y activa. Cuando he visto que alguna se aburría de mí, no he acusado enseguida a su ligereza; he dudado si no era más razonable echarle la culpa a la naturaleza. Ciertamente, me ha tratado de una manera ilegítima y descortés:

Si non longa satis, si non bene mentula crassa:

nimirum sapiunt, uidentque paruam

matronae quoque mentulam illibenter.[271]

[Si no es bastante largo, si no es bastante grande: las matronas

lo saben bien, y además no les gusta ver un miembro pequeño].

c | Y con un perjuicio enormísimo.

Cada una de mis partes es tan mía como cualquier otra.[272] Y ninguna me hace más propiamente hombre que ésta. Debo al público mi retrato completo. La sabiduría de mi lección reside toda en la verdad, en la libertad, en la realidad —desdeña, en la lista de sus verdaderos deberes, estas pequeñas reglas, ficticias, convencionales, provincianas—; enteramente natural, constante, general. Sus hijas, pero bastardas, son la cortesía, la ceremonia. Nos ocuparemos de los vicios aparentes cuando nos hayamos ocupado de los sustanciales. Cuando hayamos terminado con éstos, la emprenderemos con los otros, si nos parece que debemos hacerlo. Porque se corre el peligro de imaginar nuevas obligaciones para excusar nuestra negligencia con respecto a las obligaciones naturales, y para confundirlas. Como prueba de que es así, vemos que, en los lugares donde las faltas son crímenes, los crímenes no son más que faltas; que, en las naciones donde las leyes del decoro son más raras y blandas, las leyes primitivas de la razón común[273] se observan mejor. En efecto, la innumerable muchedumbre de tantos deberes anega nuestro afán, lo debilita y disuelve. La aplicación a las cosas menudas nos aparta de las justas.[274] ¡Oh, qué senda más fácil y aplaudida siguen esos hombres superficiales en comparación con la nuestra! Son sombras, con las cuales nos revestimos y nos damos satisfacción unos a otros. Pero no damos satisfacción, más bien agravamos nuestra deuda, ante el gran juez que nos levanta los vestidos y harapos que envuelven nuestras partes pudendas, y que no duda en mirarnos por todas partes, hasta nuestras inmundicias más íntimas y más secretas.[275] La decencia de nuestro pudor virginal sería útil si pudiera prohibirle tal descubrimiento. En suma, el que despertara al hombre de tan escrupulosa superstición verbal, no le ocasionaría una gran pérdida al mundo.

Nuestra vida consiste en parte en locura, en parte en prudencia. Quien sólo escribe de ella de manera reverente y ordenada, se deja atrás más de la mitad.[276] No me excuso conmigo mismo; y, si lo hiciera, me excusaría más bien de mis excusas que de cualquier otra falta.[277] Me excuso ante ciertos temperamentos, que considero más fuertes en número que aquellos que están de mi parte. En consideración a ellos, añadiré —pues deseo contentar a todo el mundo, cosa no obstante muy difícil, *esse unum hominem accommodatum ad tantam morum ac sermonum et uoluntatum uarietatem*[278] [que un solo hombre se acomode a tamaña variedad de costumbres y palabras y voluntades]— que no tienen que echarme la

culpa a mí de lo que hago decir a las autoridades admitidas y aprobadas desde hace muchos siglos; y que no es razonable que, por falta de rima, me rehúsen la licencia que aun algunos hombres eclesiásticos, entre los nuestros, gozan en este siglo. He aquí dos, y de los más encopetados:

Rimula, dispeream, ni monogramma tua est.[279]

[Que me muera si tu pequeña raja no es un simple trazo].

Un vit d'ami la contente et bien traite.

[Una verga de amigo la satisface y trata bien].[280]

¿Qué decir de tantos otros? Me gusta el pudor; y no he elegido adrede esta manera de hablar escandalosa. La naturaleza la ha elegido por mí. No la alabo, como tampoco ninguna forma contraria a la costumbre admitida; pero la excuso, y, por circunstancias tanto particulares como generales, atenúo la acusación.

Sigamos. Igualmente, *b* | ¿de dónde puede proceder la usurpación de la autoridad suprema que os arrogáis sobre aquellas que os favorecen a costa suya?,

Si furtiua dedit nigra munuscula nocte,[281]

[Si aquella negra noche me ofreció unos pequeños favores furtivos],

¿que adoptéis de inmediato el interés, la frialdad y la autoridad maritales? Es un pacto libre. ¿Por qué no os lo tomáis como queréis que se lo tomen ellas? *c* | En las cosas voluntarias no hay prescripción.

b | Va contra la forma; pero, aun así, lo cierto es que en mis tiempos llevé este acuerdo, conforme a lo que su naturaleza puede tolerar, con mayor escrúpulo que ninguno, y con cierto aire de justicia; y que sólo les demostré afecto en la medida que lo sentía, y les expresé sinceramente su declinación, vigor y nacimiento, sus accesos y remisiones. No siempre se lleva el mismo paso. Mis promesas fueron tan parcas que creo haberlas observado más de lo prometido y debido. Ellas encontraron fidelidad hasta al servicio de su inconstancia; digo inconstancia reconocida y a veces multiplicada. Jamás rompí con ellas mientras les estuve unido, aunque sólo fuera por el extremo de un hilo. Y, por más motivos que me dieran, jamás rompí hasta el desprecio y el odio. Porque tales intimidades, aun cuando se adquieren por medio de los más infames acuerdos, siguen obligándome a cierta benevolencia. En cuanto a ira e impaciencia un poco indiscreta, con ocasión de sus tretas y evasivas, y de nuestras disputas, la mostré alguna vez. En efecto, estoy expuesto por temperamento a emociones bruscas que con frecuencia perjudican mis intereses, aunque sean ligeras y breves. Si quisieron poner a prueba la libertad de mi juicio, no dudé en ofrecerles consejos paternales e hirientes, ni en pellizcarles allí donde les dolía. Sí les di algún motivo de queja, fue más bien por haberse topado con un amor, en comparación con la costumbre moderna, neciamente escrupuloso. Cumplí mi palabra en cosas de las que me habrían fácilmente dispensado. En aquel entonces a veces se rendían con reputación, y con unas condiciones que ellas toleraban fácilmente que el vencedor infringiera. Más de una vez, en interés de su honor, hice ceder al placer en su momento álgido. Y cuando la razón me acuciaba, las armé contra mí, de tal manera que se conducían con más seguridad y severidad con mis reglas, si se habían entregado francamente a ellas, de lo que lo habrían hecho con las suyas propias.

c | En la medida de mis fuerzas asumí yo solo el riesgo de nuestras citas, para descargarlas a ellas; y siempre preparé nuestras intrigas por la vía más ardua e inopinada, para suscitar menos sospechas, y por lo demás, a mi juicio, por la vía más accesible. Se exponen principalmente por los lugares que consideran de suyo ocultos. Las cosas menos temidas son menos defendidas y observadas. Puede osarse más fácilmente aquello que nadie cree que osarás, que se vuelve fácil por su dificultad.

b | Jamás tuvo nadie unas aproximaciones más impertinentemente genitales.[282] Esta manera de amar se ajusta más a la regla; pero hasta qué punto le resulta ridícula a la gente de hoy, y poco eficaz, ¿quién lo sabe mejor que yo? Sin embargo, no me alcanzará el arrepentimiento. Nada tengo ya que perder:

me tabula sacer

uotiva paries indicat uuida

suspendisse potenti

uestimenta maris Deo.[283]

[por mi parte, la tablilla votiva en el sagrado muro indica que

he ofrendado mis ropas mojadas al poderoso dios del mar].

Ahora es el momento de hablar de ello abiertamente. Pero a otro le diría tal vez: «Amigo mío, sueñas; el amor de estos tiempos tiene poco que ver con la fidelidad y con la probidad»:

haec si tu postules

rationes certa facere, nihilo plus agas,

quam si des operam, ut cum ratione insanias.[284]

[si quisieras establecer como ciertas estas cosas según

la razón, no harías otra cosa que delirar razonablemente].

En cambio, si yo pudiera volver a empezar, lo haría con la misma disposición y siguiendo el mismo curso, por infructuoso que me pudiera resultar. *c* | La incapacidad y la necedad son loables en una acción poco loable. *b* | A medida que me alejo de su inclinación en esto, me acerco a la mía.

Por lo demás, en este asunto, no me dejaba ir del todo; me complacía, pero sin abandonarme. Reservaba en su totalidad el poco juicio y discreción que la naturaleza me ha concedido, para servirlas a ellas y a mí mismo —un poco de emoción, pero sin desvarío—. Mi conciencia se implicaba también, hasta el desenfreno y la disolución; pero, hasta la ingratitud, la traición, la malignidad y la crueldad, no. No adquiría el placer de este vicio a cualquier precio, y me daba por satisfecho con su propio y simple coste: *c* | *Nullum intra se uitium est*[285] [Ningún vicio está encerrado en sí mismo]. *b* | Odio casi en la misma medida la ociosidad estancada y adormecida, y el trabajo arduo y penoso. El uno me hiere, la otra me amodorra. Me gustan tanto las heridas como las magulladuras, y los golpes cortantes como los contundentes. Encontré en este asunto, cuando tenía más capacidad, una justa moderación entre los dos extremos. El amor es una agitación despierta, viva y alegre. Yo no estaba turbado ni afligido, pero sí encendido y aun alterado. Hay que detenerse ahí. Sólo es perniciosa para los insensatos.

Un joven preguntó al filósofo Panecio si al sabio le convenía enamorarse. «Dejemos al sabio», respondió; «pero tú y yo, que no lo somos, no nos impliquemos en una cosa tan agitada y tan violenta, que nos esclaviza a otro y nos hace despreciables ante nosotros mismos».[286] Estaba en lo cierto. No debe confiarse una cosa de suyo tan impetuosa a un alma que no tenga capacidad de resistir sus embates, y capacidad de rebatir con los hechos la sentencia de Agesilao: que la prudencia y el amor no pueden ir juntos.[287] Se trata de una vana ocupación, es cierto, inconveniente, vergonzosa e ilegítima. Pero, si se la conduce de esta manera, la considero saludable, apropiada para desentumecer un espíritu y un cuerpo pesados. Y, como médico, la prescribiría a un hombre de mi tipo y condición de tan buena gana como cualquier otro remedio, para despertarlo y mantenerlo fuerte hasta una edad muy avanzada, y para retrasar en él la influencia de la vejez. Mientras sólo estemos en los arrabales y el pulso nos siga latiendo:

Dum noua canities, dum prima et recta senectus,

dum superest Lachesi quod torqueat, et pedibus me

porto meis, nullo dextram sebeunte bacillo,[288]

[Cuando mi canicie es reciente y mi vejez primera y vigorosa, cuando a Láquesis le queda por torcer y ando con mis pies sin la ayuda de ningún bastón en la derecha],

necesitamos que alguna agitación hiriente como ésta nos solicite y deleite. Ved hasta qué punto devolvió la juventud, el vigor y la alegría al sabio Anacreonte.[289] Y Sócrates, más viejo que yo, dice, hablando de un objeto amoroso: «Al apoyarme en su hombro con el mío, y al acercar mi cabeza a la suya, mientras mirábamos juntos un libro, sentí de pronto, sin mentir, un escozor en la espalda como si me hubiera mordido un animal, y, desde entonces, estuve más de cinco días con ese hormigueo, y me introdujo en el corazón una comezón continua».[290] ¡Un contacto, y fortuito, y por un hombro, inflama y altera un alma enfriada y debilitada por la edad, y la más reformada de todas las humanas! *c* | ¿Y por qué no? Sócrates era un hombre; y no quería ser ni parecer otra cosa.

b | La filosofía no se opone a los placeres naturales, con tal de que se les añada la mesura, *c* | y predica su moderación, no su huida. *b* | La fuerza de su resistencia se emplea contra los extraños y bastardos. Afirma que el espíritu no debe aumentar los deseos del cuerpo. Y nos advierte con ingenio *c* | que no pretendamos despertar el hambre por medio de la saciedad, que no queramos rellenar el vientre en vez de llenarlo, que evitemos cualquier goce que nos lleve a la escasez y *b* | cualquier alimento y bebida que nos altere y excite el hambre.[291] Igualmente, para servir al amor, nos ordena elegir un objeto que satisfaga simplemente la necesidad del cuerpo; que no trastorne el alma, la cual no debe hacer de ello su cometido, sino limitarse a secundar y asistir al cuerpo.[292] Pero ¿acaso no tengo razón si pienso que estos preceptos, que por lo demás incurren, a mi entender, en cierto rigor,[293] atañen a un cuerpo que ejerza su función, y que, a un cuerpo abatido, como a un estómago estragado, es excusable avivarlo y sostenerlo con cierto arte, y hacerle recobrar por medio de la fantasía el deseo y la alegría, puesto que de suyo los ha perdido?

¿No podemos decir que nada hay en nosotros, mientras permanecemos en esta cárcel terrestre, que sea puramente corporal ni espiritual, y que es injusto desmembrar[294] a un hombre vivo?; ¿y que parece razonable que nos comportemos, con el uso del placer, al menos tan favorablemente como lo hacemos con el dolor? Éste era —por ejemplo— vehemente hasta la perfección en el alma de los santos

por mor de la penitencia. El cuerpo participaba en él de modo natural por el derecho de su alianza, y no obstante podía tener poca participación en la causa. Tampoco se contentaron con que se limitara a secundar y asistir al alma afligida. Lo afligieron a él mismo con penas atroces y propias, con el fin de que, rivalizando entre sí, alma y cuerpo sumiesen al hombre en el dolor, tanto más saludable cuanto más violento.[295]

c | En tal caso, en los placeres corporales, ¿no es una injusticia enfriar el alma, y decir que hay que arrastrarla como si se tratara de una obligación y necesidad forzada y servil? Lo que le incumbe es más bien ampararlos y promoverlos, presentarse e invitarse a ellos, dado que le corresponde la misión de regir. Como también le corresponde, a mi juicio, en los placeres que le son propios, inspirar e infundir al cuerpo todo el sentimiento de que es capaz su condición, y esforzarse por que le resulten dulces y saludables. Porque es muy razonable, como suele decirse, que el cuerpo no siga sus deseos en detrimento del espíritu. Pero ¿por qué no es también razonable que el espíritu no siga los suyos en detrimento del cuerpo?

b | No tengo otra pasión que me mantenga en vilo. Lo que la avaricia, la ambición, los pleitos, los procesos son para otros que, como yo, carecen de una profesión asignada, el amor lo sería de modo más conveniente. Me devolvería la vigilancia, la sobriedad, la gracia, el cuidado de mi persona. Aseguraría mi compostura para que las muecas de la vejez, esas muecas deformes y lastimosas, no la corrompan. *c* | Me devolvería a los estudios sanos y sabios, merced a los cuales podría granjearme más estimación y amor, librando a mi espíritu de la desesperación de sí mismo y de su uso, y reconciliándolo consigo mismo. *b* | Me distraería de mil pensamientos penosos, *c* | de mil aflicciones melancólicas, *b* | con los cuales la ociosidad nos carga en esta edad, *c* | así como el mal estado de nuestra salud; *b* | reavivaría, al menos en sueños, esta sangre que la naturaleza abandona; le sostendría el mentón y le prolongaría un poco las fuerzas, *c* | y el vigor y la alegría de la vida,[296] *b* | a este pobre hombre que marcha a toda prisa hacia su ruina. Pero entiendo muy bien que es un placer muy difícil de recobrar. A causa de la debilidad y la prolongada experiencia, nuestro gusto se ha vuelto más delicado y exquisito. Pedimos más cuando menos aportamos. Queremos elegir más cuando menos merecemos que nos acepten. Sabiéndonos en esta situación, somos menos audaces y más desconfiados; nada puede convencernos de que nos aman, habida cuenta nuestra condición y la suya. Me da vergüenza encontrarme en medio de la vigorosa y ardiente juventud:

Cuius in indomito constantior inguine neruus,

quam noua collibus arbor inhaeret.[297]

[Cuyo miembro está plantado en su ingle indómita

más firme que un árbol nuevo en la colina].

¿Cómo vamos a exhibir nuestra miseria en medio de esta alegría?

Possint ut iuuenes uisere feruidi,

multo non sine risu,

dilapsam in cineres facem.[298]

[Para que los jóvenes ardientes puedan ver,

no sin reírse, una antorcha reducida a cenizas].

Tienen la fuerza y la razón de su parte; hagámosles sitio, no nos queda ya manera de resistir. *c* | Y este germen de belleza naciente no se deja manejar por manos tan entumecidas, ni ganar por medios puramente materiales. Pues, como respondió un filósofo antiguo a uno que se burlaba porque no había sabido ganarse la simpatía de un jovenzuelo al que perseguía: «Amigo mío, el anzuelo no puede atrapar un queso tan tierno».[299]

b | Ahora bien, se trata de una relación que reclama proporción y correspondencia. Los demás placeres que recibimos pueden agradecerse con recompensas de distinta naturaleza; pero éste no se paga sino con la misma clase de moneda. *c* | En verdad, en este deleite, el placer que doy yo halaga mi imaginación con más dulzura que el que me dan a mí. *b* | Ahora bien, nada tiene de noble quien puede recibir placer donde no lo da; es un alma abyecta, que acepta deberlo todo, y que se complace alentando una relación con personas a las que incomoda. No hay belleza, ni gracia, ni intimidad tan exquisita que un hombre de honor deba desear a este precio. Si no pueden concedernos sus favores más que por piedad, prefiero con mucho no vivir a vivir de limosna. Querría tener el derecho de pedírsela a la manera en que he visto mendigar en Italia: *«Fate ben per voi»*[300] [Ayudaos a vosotros mismos], *c* | o a la manera en que Ciro exhortaba a sus soldados: «Quien me ame, que me siga».[301]

b | Únete, me dirán, a las de tu condición, que el hecho de compartir la misma fortuna te las hará más fáciles. ¡Qué combinación más necia e insípida!:

nolo

barbam uellere mortuo leoni.[302]

[no quiero arrancarle la barba al león muerto].

c | Jenofonte critica y acusa a Menón por haber empleado, en su amor, objetos marchitos.[303] Me produce más placer sólo ver la justa y dulce unión de dos jóvenes beldades, o sólo considerarla con la fantasía, que hacer yo mismo de segundo en una combinación triste e informe. *b* | Cedo este deseo fantástico al emperador Galba, que sólo se entregaba a las carnes duras y viejas;[304] y a ese pobre miserable:

O ego di' faciant talem te cernere possim,

charaque mutatis oscula ferre comis,

amplectique meis corpus non pingue lacertis![305]

[¡Oh, ojalá pueda verte así, besar tiernamente tus cabellos

encanecidos y estrechar tu cuerpo enflaquecido entre mis brazos!]

c | Y cuento entre las primeras fealdades las bellezas artificiales y forzadas. Hemón, un muchacho de Quíos, pensando adquirir con bellos adornos la hermosura que la naturaleza le hurtaba, se presentó ante el filósofo Arquesilao y le preguntó si un sabio podía llegar a enamorarse: «Claro que sí», respondió el otro, «con tal de que no sea de una belleza engalanada y sofisticada, como la tuya».[306] La fealdad de una vejez reconocida es menos vieja y menos fea, a mi juicio, que otra pintada y alisada.

b | ¿Lo diré, a condición de que nadie me agarre por el cuello? El amor sólo me parece propia y naturalmente oportuno en la edad cercana a la infancia:

Quem si puellarum insereres choro,

mille sagaces falleret hospites

discrimen obscurum, solutis

crinibus ambiguoque uultu.[307]

[Al que, si le introduces en un corro de muchachas, con sus cabellos sueltos y su rostro ambiguo, mil huéspedes sagaces se engañarían al discernir su sexo].

c | Y la belleza, lo mismo. Porque el hecho de que Homero la extienda hasta que el mentón empieza a sombrearse, Platón mismo lo señaló como raro.[308] Y es notoria la causa por la cual el sofista Dión llamaba[309] al vello de la adolescencia Aristogitones y Harmodios.[310] *b* | En la madurez, me parece ya de algún modo fuera de lugar. Y todavía más en la vejez:

Importunus enim transuolat aridas

quercus.[311]

[Pues, implacable, no detiene su vuelo en las encinas secas].

c | Y Margarita, reina de Navarra, extiende, como mujer, muy lejos la ventaja de las mujeres, prescribiendo que a los treinta años llega el momento de cambiar el título de bellas por el de buenas.[312]

b | Cuanto más breve es el dominio que le otorgamos sobre nuestra vida, mejor nos va. Ved su objetivo. Es un mentón pueril. ¿Quién no sabe hasta qué punto en su escuela se procede al revés de todo orden? El estudio, la práctica, el uso son vías a la incompetencia. Los novatos son los maestros. *c* | *Amor ordinem nescit*[313] [El amor ignora el orden]. *b* | Lo cierto es que su conducta tiene más encanto cuando se mezcla con la inadvertencia y la turbación; los defectos y fracasos le proporcionan agudeza y gracia. Con tal de que sea violenta y ávida, importa poco que sea prudente. Ved cómo titubea, tropieza y retoza. Cuando la guiamos con arte y sabiduría la encadenamos, y cuando la sometemos a unas manos velludas y callosas coartamos su divina libertad.

Por lo demás, a menudo les oigo pintar esta relación como enteramente espiritual, y desdeñar tener en cuenta el interés de los sentidos en ella. Todo sirve. Pero puedo decir que he visto con frecuencia que excusamos la flaqueza de sus espíritus en favor de sus bellezas corporales; pero que todavía no he visto nunca que ellas, en favor de la belleza del espíritu, por muy sensato y maduro que éste sea, acepten echar una mano a un cuerpo que, por poco que sea, esté declinando. ¿Acaso no desea ninguna ese noble trueque *c* | socrático *b* | del cuerpo por el espíritu, *c* | y adquirir, a cambio de sus muslos, una relación y generación filosófica y espiritual —el precio más alto al que puede elevarlas?[314] Platón prescribe en sus leyes que a aquel que haya realizado alguna gesta señalada y útil en la guerra no se le puedan rehusar besos u otros favores amorosos de quien elija mientras dure la campaña, sin atender a su fealdad o a sus años.[315] Lo que encuentra tan justo para exaltar el valor militar, ¿no puede serlo también para exaltar otro valor? ¿Y acaso ninguna desea *b* | avanzarse a sus compañeras en la gloria de este casto amor?

Casto, digo bien:

nam si quando ad praelia uentum est,

ut quondam in stipulis magnus sine uiribus ignis

incassum furit.[316]

[pues si en alguna ocasión se llega al combate, igual que

un gran fuego en los rastrojos sin fuerza se inflama en vano].

Los vicios que se extinguen en el pensamiento no son de los peores.

Para terminar este notable comentario, que se me ha escapado con un flujo de cháchara, flujo a veces impetuoso y nocivo,

Vt missum sponsi furtiuo munere malum

procurrit casto uirginis e gremio,

quod miserae oblitae molli sub ueste locatum,

dum aduentu matris prosilit, excutitur,

atque illud prono praeceps agitur decursu;

huic manat tristi conscius ore rubor;[317]

[Así una manzana, regalo furtivo del prometido, cae de la casta falda de una doncella cuando, no acordándose la pobre muchacha de que la había escondido bajo el blando vestido, al levantarse porque llega la madre, se le cae, y, por el

impulso, sale rodando y a ella, desesperada, se le sonroja la cara de vergüenza];

digo que varones y mujeres están hechos en el mismo molde; salvo la educación y la costumbre, la diferencia no es grande. *c* | Platón llama indistintamente a unos y a otras a compartir todos los estudios, ejercicios, cargos y oficios guerreros o pacíficos de su república.[318] Y el filósofo Antístenes borraba toda diferencia entre su virtud y la nuestra.[319] *b* | Es mucho más fácil acusar a un sexo que excusar al otro. Es lo que suele decirse: el atizador se burla de la pala.[320]

CAPÍTULO VI

LOS CARRUAJES

b | Es fácilmente verificable que, cuando los grandes autores escriben sobre las causas, no sólo emplean las que consideran verdaderas, sino también aquellas en las cuales no creen, con tal de que las asista cierta invención y belleza. Hablan con suficiente verdad y utilidad si hablan con ingenio. No podemos estar seguros de la causa principal; reunimos unas cuantas, a ver si por azar es una de ellas:

namque unam dicere causam

non satis est, uerum plures, unde una tamen sit.[1]

[y no basta con decir una sola causa; deben decirse

varias, entre las cuales una sea la verdadera].

¿Me preguntáis por el origen de la costumbre de bendecir a quienes estornudan? Producimos tres clases de vientos: el que se expele por debajo es demasiado sucio; el que se expele por la boca comporta cierto reproche de glotonería; el tercero es el estornudo, y, dado que procede de la cabeza y está libre de censura, le brindamos una acogida conveniente. No os burléis de esta sutileza. Es —según se dice— de Aristóteles.[2]

Me parece haber visto en Plutarco —de todos los autores que conozco el que

mejor ha mezclado arte con naturaleza, y juicio con ciencia—, al exponer la causa de los mareos que afectan a quienes viajan por mar, que se deben al miedo, pues descubrió cierta razón por la cual prueba que el miedo puede producir un efecto semejante.[3] Yo, que soy muy propenso a sufrirlos, sé muy bien que tal causa no me atañe, y lo sé no por argumento sino por experiencia necesaria. Esto dejando aparte que, según me han dicho, a los animales les sucede con frecuencia lo mismo, en especial a los cerdos, ajenos a toda impresión de peligro;[4] y lo que me ha contado un conocido de sí mismo: que, pese a su gran propensión, las ganas de vomitar se le habían pasado dos o tres veces al encontrarse abrumado de terror en medio de una gran tormenta *c* | —como le sucedió a este antiguo: *Peius uexabar quam ut periculum mihi succurreret*[5] [Estaba demasiado enfermo para preocuparme del peligro].

b | Jamás he sufrido miedo, ni en el agua ni tampoco en otro lugar —y en no pocas ocasiones se han presentado algunos justificados, si la muerte lo es—, que me haya confundido u ofuscado.[6] El miedo surge a veces de la falta de juicio, y a veces de la falta de valor. Todos los peligros que he visto, los he visto con los ojos abiertos, con la mirada libre, sana y entera. También para tener miedo se requiere valor. Me fue útil en otro tiempo, en comparación con otros, para conducir y mantener mi huida de forma ordenada, para que fuera *c* | si no sin miedo, por lo menos *b* | sin terror ni aturdimiento. Era alterada, pero no atolondrada ni enloquecida.

Las grandes almas van mucho más allá, y presentan huidas no ya tranquilas y sanas, sino orgullosas. Aduzcamos la que Alcibíades cuenta de Sócrates, su compañero de armas: «Me lo encontré», dice, «tras la derrota de nuestro ejército, a él y a Laques, que estaban entre los últimos que huían; y le observé a mi gusto y sin riesgo alguno, porque yo montaba un buen caballo, mientras que él iba a pie, tal como habíamos luchado. Me fijé, en primer lugar, en la presencia de ánimo y la entereza que mostraba en comparación con Laques, y, luego, en la bravura de su paso, en nada distinto del suyo habitual, en su mirada firme y serena, que observaba y juzgaba los que sucedía a su alrededor, dirigida ahora a unos, después a otros, a amigos y enemigos, de manera que a unos les infundía valor, y a otros les indicaba que vendería muy cara su sangre y su vida si alguien intentaba quitárselas; y así fue como se salvaron, porque a éstos no se les suele atacar; se persigue a los que sucumben al terror».[7] He aquí el testimonio de este gran capitán, que nos enseña lo que comprobamos todos los días: que nada nos pone tanto en peligro como el afán inmoderado de librarnos de él —*Quo timoris minus est, eo minus ferme periculi est*[8] [Cuanto menos miedo se tiene, menos peligro se corre]—. *b* | Nuestro pueblo se equivoca al decir «Éste teme la muerte», cuando

pretende expresar que piensa en ella y la prevé. La previsión conviene igualmente a lo que nos afecta para bien y para mal. Considerar y juzgar el peligro es en cierta medida lo contrario de aturdirse por él.

No me siento provisto de fuerzas suficientes para resistir el golpe y el empuje de la pasión del miedo, ni de ninguna otra que sea violenta. Si alguna vez me venciera y derribara, jamás volvería a levantarme del todo entero. Si alguien echara abajo a mi alma, nunca la volvería a alzar en su sitio; se examina y busca con excesiva viveza y profundidad, y, por tanto, jamás dejaría que cerrara de nuevo y cicatrizara la herida que la hubiese traspasado. Me ha ido bien que ninguna enfermedad me la haya descompuesto todavía. A cada acometida que recibo, me presento y opongo con todos mis pertrechos; así pues, la primera que me venza me dejará sin recursos. Frente a dos, nada puedo hacer; allí donde el destrozo rompe mi dique, me quedo sin defensa y anegado sin remedio. *c* | Dice Epicuro que el sabio no puede pasar nunca a un estado contrario.[9] Mi opinión es contraria a tal sentencia: creo que, cuando uno ha sido alguna vez del todo insensato, nunca más será del todo sabio. *b* | Dios me envía el frío según la ropa que tengo, y me brinda las pasiones según mi capacidad de resistencia. La naturaleza, que me ha descubierto por un lado, me ha cubierto por el otro; me ha desarmado de fuerza, pero me ha armado de insensibilidad y de una aprehensión recta o embotada.

Ahora bien, soy incapaz de soportar durante mucho tiempo ni los carruajes ni las literas ni los barcos —y me costaba más soportarlos cuando era joven—; y detesto cualquier vehículo que no sea el caballo, tanto en la ciudad como en el campo. Pero soporto la litera menos que el carruaje, y, por la misma razón, soporto con mayor facilidad una agitación violenta en el agua, de la que procede el miedo, que el movimiento que se experimenta en la calma. El leve zarandeo que ocasionan los remos, al hurtar el barco de debajo nuestro, me hace sentir que la cabeza y el estómago, no sé cómo, se me revuelven. No puedo soportar una base que tiembla debajo de mí. Cuando la vela o la corriente del agua nos arrastra de manera uniforme, o cuando nos remolcan, esa agitación regular no me produce trastorno alguno; es el movimiento interrumpido el que me incomoda, y más cuando es cansino. No sabría describir su forma de otro modo. Los médicos me han prescrito apretarme y ceñirme el bajo vientre con un trapo para poner remedio a este inconveniente; no lo he probado, pues tengo la costumbre de enfrentarme a mis defectos, y de someterlos por mí mismo.

c | Si mi memoria dispusiera de suficiente información, no lamentaría dedicar mi tiempo a referir aquí la infinita variedad que las historias nos ofrecen

sobre el uso de los carruajes al servicio de la guerra, distinto según las naciones, según los siglos, muy efectivo, me parece, y necesario —hasta tal punto que asombra que hayamos perdido todo conocimiento al respecto—. Me limitaré a contar que, hace muy poco, en tiempos de nuestros padres, los húngaros los utilizaron con gran eficacia contra los turcos, con un rodelero y un mosquetero en cada uno de ellos, y un buen número de arcabuces alineados, dispuestos y cargados, todo ello protegido por una empavesada a la manera de las galeotas. Ponían al frente de su ejército a tres mil de estos carros, y, tras la actuación del cañón, hacían que avanzaran, y que los enemigos engulleran esta salva antes de que probaran el resto, lo cual suponía un no pequeño avance; o los lanzaban contra sus escuadrones para quebrarlos y abrir paso. Aparte de la ayuda que podían obtener de ellos para dar apoyo en lugares arriesgados a las tropas que marchaban por el campo, o para proteger y fortificar un campamento a toda prisa.[10] En mi tiempo, en una de nuestras fronteras, un gentilhombre que estaba personalmente impedido, y no encontraba caballo alguno que pudiese soportar su peso, como tenía una querella, marchó por el país en un carro similar al descrito, y le resultó muy bien. Pero dejemos estos carros militares.

Como si su nulidad no fuese bastante conocida por mejores razones, los últimos reyes de nuestra primera estirpe recorrían el país en un carruaje tirado por cuatro bueyes.[11] *b* | Marco Antonio fue el primero que se hizo llevar a Roma, y a una muchacha que tocaba música junto a él, por leones enganchados a un carruaje. Heliogábalo hizo después otro tanto, llamándose Cibeles, la madre de los dioses, y también por tigres, imitando al dios Baco; a veces unció también dos ciervos a su carruaje, y en otra ocasión cuatro perros, y hasta cuatro muchachas desnudas, haciéndose arrastrar por ellas en procesión sin vestimenta alguna. El emperador Firmo hizo arrastrar su carruaje por avestruces de extraordinario tamaño, de manera que parecía volar más que rodar.[12] La extrañeza de tales invenciones me trae a la cabeza otra fantasía: que en los monarcas constituye una especie de pusilanimidad, y una prueba de que no se percatan bastante de lo que son, esforzarse por destacar y exhibirse mediante gastos excesivos. Sería cosa excusable en un país extranjero; pero, entre sus propios súbditos, donde todo lo puede,[13] extrae de su dignidad el máximo grado de honor que le cabe alcanzar. Asimismo, me parece superfluo, en un gentilhombre, que se vista con esmero en su casa. Su mansión, su servicio, su cocina responden de sobra de él. *c* | El consejo que Isócrates brinda a su rey no me parece carente de razón: que sea espléndido en cuanto a muebles y utensilios, porque se trata de un gasto permanente, que se transmite a los herederos; y que evite todas las magnificiencias que se desvanecen enseguida del uso y de la memoria.[14]

b | Cuando era joven me gustaba engalanarme, a falta de otro ornato, y me sentaba bien; en algunos las ropas hermosas lloran. Tenemos relatos extraordinarios sobre la frugalidad de nuestros reyes, en cuanto a su persona y en sus donaciones —grandes reyes en renombre, en valor y en fortuna—. Demóstenes se opone a ultranza a la ley de su ciudad que asignaba los dineros públicos a las pompas de los juegos y de sus fiestas; pretende que su grandeza se muestre en la cantidad de barcos bien equipados, y en poderosos ejércitos bien pertrechados.[15] *c* | Y se acusa con razón a Teofrasto por haber establecido, en su libro sobre las riquezas, una opinión contraria, y por haber alegado que tal clase de dispendio es el verdadero fruto de la opulencia.[16] Son placeres, dice Aristóteles, que sólo atañen al pueblo más bajo, que se desvanecen de la memoria en cuanto se sacian, y que ningún hombre juicioso y grave puede tener en estima.[17] El gasto me parecería mucho más digno de la realeza, y también más útil, justo y duradero, si se empleara en puertos, muelles, fortificaciones y muros, en edificios suntuosos, iglesias, hospitales, colegios, en la mejora de calles y caminos.[18] En este terreno el papa Gregorio XIII dejará un recuerdo digno de elogio durante mucho tiempo,[19] y nuestra reina Catalina probaría por largos años su generosidad natural y munificiencia si sus medios alcanzaran para su afán. La Fortuna me ha producido un gran disgusto interrumpiendo la bella estructura del Puente Nuevo de nuestra gran ciudad, y privándome de la esperanza de verlo en uso antes de mi muerte.[20]

b | Además, a los súbditos que son espectadores de tales triunfos, les parece que les exhiben sus propias riquezas, y que les festejan a su costa. Los pueblos, en efecto, suelen presuponer de los reyes, como nosotros lo hacemos de nuestros criados, que deben esmerarse en prepararnos en abundancia todo cuanto precisamos, pero que, por su parte, no deben tocar nada. Y por eso el emperador Galba, que se deleitó durante una cena con un músico, mandó que le trajeran su arca, y le entregó el puñado de escudos que pescó con estas palabras: «Esto no es del erario público, es mío».[21] Lo cierto es que en la mayoría de ocasiones sucede que el pueblo tiene razón, y que le alimentan los ojos con aquello con lo que habría que alimentar su vientre. La liberalidad misma no posee todo su brillo en manos soberanas; los particulares tienen más derecho a ello. En efecto, si lo entendemos de manera exacta, un rey nada posee propiamente suyo; él mismo se debe a otros.[22] *c* | La jurisdicción no se ejerce en favor del justiciador, sino en favor del justiciado. A un superior jamás se le hace para su provecho, sino para provecho del inferior, y a un médico, para el enfermo, no para sí mismo. Toda magistratura, como todo arte, proyecta su fin fuera de ella. *Nulla ars in se uersatur*[23] [Ningún arte se encierra en sí mismo].

b | Por tanto, los preceptores de la infancia de los príncipes, que se jactan de

infundirles la virtud de la largueza, y que les predican no saber rehusar nada, y no considerar nada tan bien empleado como aquello que donan —enseñanza que en estos tiempos he visto gozar de gran crédito—, o bien miran más por su propio provecho que por el de su amo, o bien entienden mal a quiénes hablan. Es demasiado fácil infundir la generosidad en quien posee recursos para atender a todos sus antojos, a costa ajena. *c* | Y, dado que su valoración no se regula por la medida del regalo, sino por la medida de los medios de quien lo otorga, deviene vana en manos tan poderosas. Resultan pródigos antes que generosos. *b* | Por eso es poco recomendable, en comparación con otras virtudes reales, y la única, como decía el tirano Dionisio, que se compadece bien con la tiranía misma.[24] Yo preferiría enseñarle este versecillo del viejo labrador:

Τῇ χειρὶ δεῖ σπείρειν, ἀλλὰ μὴ ὅλῳ τῷ θυλακῷ,[25]

que si alguien quiere sacar provecho, debe sembrar con la mano, no verter del saco *c* | —hay que esparcir el grano, no derramarlo—; *b* | y que, al tener que dar o, por decirlo mejor, pagar y restituir a tanta gente según sus servicios, debe ser un dispensador leal y sagaz. Si la generosidad de un príncipe carece de discreción y de medida, lo prefiero avaro.

La virtud real parece radicar principalmente en la justicia; y, de todas las partes de la justicia, la más propia de los reyes es aquella que se acompaña de liberalidad. A ésta, en efecto, la han reservado de manera particular para su cargo, mientras que toda otra forma de justicia suelen ejercerla por mediación de otros. La esplendidez inmoderada es un débil medio para granjearles la benevolencia, pues desalienta a más gente de la que seduce *c* | —*Quo in plures usus sis, minus in multos uti possis. Quid autem est stultius quam, quod libenter facias, curare ut id diutius facere non possis?*[26] [Cuanto más hayas beneficiado a muchos, tanto menos podrás beneficiar a muchos. ¿Qué cosa hay más insensata que empeñarse en no poder hacer más aquello que te gustaba hacer?]—. *b* | Y, si se emplea sin consideración del mérito, avergüenza a quien la recibe, y se recibe sin gratitud. Algunos tiranos han sido sacrificados al odio del pueblo por las manos de aquellos mismos a quienes habían favorecido injustamente.[27] Esta clase de hombres cree asegurar la posesión de los bienes indebidamente recibidos mostrando que profesan desprecio y odio a aquel por quien los poseen, y sumándose al juicio y a la opinión común en esto.

Los súbditos de un príncipe excesivo en dones se vuelven excesivos en

demandas; se ajustan no a la razón sino al ejemplo.[28] Ciertamente, nuestra insolencia a menudo da motivos de sonrojo; nos pagan más de la cuenta según la justicia cuando la recompensa iguala nuestro servicio, pues ¿acaso no debemos nada a nuestros príncipes por obligación natural? Si asume nuestro gasto, va demasiado lejos; basta con que nos ayude. Lo restante se llama «beneficio», que no puede exigirse, pues el nombre mismo de «liberalidad» suena a «libertad». Según nuestro criterio, no se acaba nunca. Lo recibido ya no se cuenta; sólo se ama la liberalidad futura. Por eso, cuanto más se agota un príncipe dando, más amigos pierde.

c | ¿Cómo podrá saciar unos deseos que crecen a medida que se satisfacen? Quien piensa en recibir, ya no piensa en lo que ha recibido. Nada es tan propio de la codicia como la ingratitud.[29] El ejemplo de Ciro no se acomodará mal aquí. Será como una piedra de toque que servirá a los reyes de estos tiempos para reconocer si sus dones están bien o mal empleados, y que les mostrará cómo este emperador los otorgaba con más acierto que ellos. Éste es el motivo por el que, después, se ven en la obligación de tomar prestado de súbditos desconocidos, y más bien de aquellos a quienes han perjudicado que de aquellos a quienes han favorecido; y las ayudas que reciben no tienen de gratuito sino el nombre.[30] Creso le reprochaba su esplendidez, y calculaba a cuánto se elevaría su tesoro de haber sido menos dadivoso. Él deseó justificar su generosidad y envió cartas desde todas partes a los grandes de su Estado a los que había favorecido de manera particular, rogándoles a todos que le ayudaran con todo el dinero posible, a causa de una necesidad, y que se lo mandaran por declaración. Le llegaron todas las minutas. Todos sus amigos estimaban que no era suficiente ofrecerle sólo lo mismo que habían recibido de su munificencia, y añadían mucho de su caudal propio, de suerte que la suma resultante ascendió a una cantidad muy superior al ahorro de Creso. Al respecto le dijo Ciro: «No amo las riquezas menos que los demás príncipes, y más bien soy más parco con ellas. Puedes ver con qué poco gasto he adquirido el tesoro inestimable de tantos amigos; y cómo son para mí tesoreros más fieles que lo serían mercenarios sin gratitud ni afecto; y hasta qué punto mi fortuna está así más a salvo que metida en cofres que atraerían hacia mí el odio, la envidia y el desprecio de los demás príncipes».[31]

b | Los emperadores, para excusar la superfluidad de sus juegos y de sus exhibiciones públicas, aducían que su autoridad dependía en cierta medida —al menos en apariencia— de la voluntad del pueblo romano, que estaba acostumbrado desde siempre a ser halagado con tal suerte de espectáculos y excesos. Pero eran particulares quienes habían alimentado la costumbre de complacer a sus conciudadanos y compañeros, principalmente merced a su bolsa,

con tal profusión y magnificencia. Adquirió un cariz muy distinto cuando la imitaron los amos. *c* | *Pecuniarum translatio a iustis dominis ad alienos non debet liberalis uideri*[32] [Arrebatar las riquezas a los legítimos propietarios para dárselas a otros no debe considerarse liberalidad]. Filipo reprendió con una carta a su hijo porque intentaba ganarse la voluntad de los macedonios por medio de regalos: «Pero ¿cómo?; ¿deseas que tus súbditos te consideren su tesorero, no su rey? ¿Quieres ganártelos? Gánatelos con los favores de tu virtud, no con los favores de tu arca».[33]

Sin embargo, era hermoso traer al anfiteatro, y plantar en él, una gran cantidad de gruesos árboles frondosos y completamente verdes, que remedaban un gran bosque sombrío, ordenado con una bella simetría; y, el primer día, lanzar allí dentro mil avestruces, mil ciervos, mil jabalíes y mil gamos, abandonándolos para que el pueblo se abalanzara sobre ellos; al día siguiente, dar muerte en su presencia a cien grandes leones, cien leopardos y trescientos osos; y, el tercer día, hacer luchar hasta la muerte a trescientas parejas de gladiadores, como hizo el emperador Probo.[34] También era hermoso ver esos grandes anfiteatros cubiertos de mármol por el exterior, que estaba ornado con obras y estatuas, y por dentro refulgentes de raros adornos:

Balteus en gemmis, en illita porticus auro;[35]

[He aquí el recinto cubierto de piedras

preciosas, el pórtico revestido de oro];

todos los costados de ese gran hueco, llenos y envueltos, de arriba abajo, de sesenta u ochenta hileras de gradas, también de mármol, cubiertas de almohadones,

exeat, inquit,

si pudor est, et de puluino surgat equestri,

cuius res legi non sufficit;[36]

[que se vaya, dice, si tiene vergüenza, y que abandone los almohadones

ecuestres, aquel cuya fortuna no alcance lo marcado por la ley];

en las cuales cabían cien mil hombres sentados cómodamente; y hacer que la plaza del fondo, donde se celebraban los juegos, mediante un artificio se entreabriera y separara en hendiduras que semejaban antros de donde salían los animales destinados al espectáculo; y, después, en segundo lugar, inundarla con un mar profundo que contenía numerosos monstruos marinos, repleto de bajeles armados, para representar una batalla naval; y, en tercer lugar, allanarla y secarla de nuevo para el combate de los gladiadores; y, para la cuarta función, cubrirla de bermellón y destoraque, en lugar de arena, para preparar un solemne banquete para todo ese número infinito de pueblo —el último acto de un único día—:

quoties nos descendentis arenae

uidimus in partes, ruptaque uoragine terrae

emersisse feras, et iisdem saepe latebris

aurea cum croceo creuerunt arbuta libro.

Nec solum nobis siluestria cernere monstra

contigit, aequoreos ego cum certantibus ursis

spectaui uitulos, et equorum nomine dignum,

sed deforme pecus.[37]

[¡cuántas veces hemos visto cómo la arena descendía en parte, y surgían

fieras de la hendidura abierta en el suelo, y a menudo de estas mismas cavidades se elevaban árboles áureos con la corteza de color azafrán! No sólo hemos apreciado monstruos silvestres: yo he contemplado bueyes marinos en medio de combates de osos, y esos animales que merecen el nombre de caballos aunque deformes].

A veces hicieron aparecer una alta montaña llena de frutales y de árboles verdeantes, que vertía por su cumbre un arroyo de agua, como si manara de la boca de una fuente viva. A veces pasearon un gran navío que se abría y se separaba de sí mismo, y, tras haber vomitado de su vientre cuatrocientos o quinientos animales para el combate, se volvía a comprimir y se desvanecía, sin ayuda. En otras ocasiones, hacían manar del fondo de la plaza fuentes y chorros de agua que brotaban hacia arriba y, a una altura infinita, rociaban y perfumaban a la infinita multitud. Para protegerse de las inclemencias del tiempo, a veces hacían tender sobre ese inmenso volumen velas de púrpura trabajadas con la aguja, a veces seda de uno u otro color, y las extendían y retiraban en un momento, como se les antojaba:

Quamuis non modico caleant spectacula sole,

uela reducuntur, cum uenit Hermogenes.[38]

[Aunque las gradas ardan bajo un sol inmoderado,

cuando llega Hermógenes se retiran las velas].

Además, las redes que ponían delante del pueblo, para protegerlo de la violencia de los animales enferverocidos, estaban tejidas con oro:

auro quoque torta refulgent retia.[39]

[las redes también brillan por el oro con que están tejidas].

Si tales excesos pueden excusarse en algo, es en la inventiva y en la novedad que despiertan admiración, no en el gasto.

Incluso en tales vanidades descubrimos hasta qué punto estos siglos eran fértiles en espíritus distintos de los nuestros. En esta clase de fertilidad ocurre como en las restantes producciones de la naturaleza. Lo cual no quiere decir que ésta agotara entonces sus últimas fuerzas.[40] *c* | No avanzamos, más bien giramos y damos vueltas de acá para allá; andamos sobre nuestros pasos. *b* | Me temo que nuestro conocimiento es endeble en todos los sentidos. No vemos ni muy lejos ni muy atrás. Abarca poco y vive poco, tan limitado en extensión de tiempo como en extensión de materia:

Vixere fortes ante Agamemnona

multi, sed omnes, illacrimabiles

urgentur ignotique longa

nocte.[41]

[Muchos héroes vivieron antes de Agamenón, pero a todos,

desconocidos y sin que nadie los haya llorado, los abruma una larga noche].

Et supera bellum Troianum et funera Troiae,

multi alias alii quoque res cecinere poetae.[42]

[Y, antes de la guerra de Troya y de su destrucción,

muchos poetas cantaron también otras hazañas].

c | Y la narración de Solón sobre lo que había oído a los sacerdotes egipcios, acerca de la larga vida de su Estado, y de la manera de aprender y conservar las historias extranjeras, no me parece prueba rechazable en esta consideración.[43] *Si interminatam in omnes partes magnitudinem regionum uideremus et temporum, in quam se iniciens animus et intendens ita late longeque peregrinatur, ut nullam oram ultimi uideat in qua possit insistere: in hac immensitate infinita uis innumerabilium appareret formarum*[44] [Si viéramos la interminable magnitud de las regiones y de los tiempos en todas direcciones, en la cual el ánimo, lanzándose y tendiéndose, la recorre de tal suerte a lo largo y a lo ancho que no ve ningún último contorno en el que pueda detenerse, le aparecería en esta inmensidad una infinita cantidad de innumerables formas].

b | Aunque todo lo que ha llegado hasta nosotros referente al pasado fuera cierto y fuera sabido por alguien, sería menos que nada en comparación con lo que se ignora. ¡Y aun de la imagen del mundo que fluye mientras estamos en él, qué miserable y escaso es el conocimiento de los más curiosos! No sólo de los acontecimientos particulares que la fortuna vuelve a menudo ejemplares y graves, sino de la situación de los grandes Estados y naciones, se nos escapa cien veces más de lo que llega a nuestro conocimiento. Prorrumpimos en gritos por el milagro de la invención de nuestra artillería, de nuestra imprenta; otros hombres, otro extremo del mundo en la China, las poseían mil años antes. Si viéramos el mundo en la misma medida que no lo vemos, percibiríamos, probablemente, una perpetua *c* | multiplicación y *b* | vicisitud de formas. Nada es único y raro con respecto a la naturaleza,[45] aunque sí con respecto a nuestro conocimiento, que es un miserable fundamento de nuestras reglas, y que nos suele representar una imagen muy falsa de las cosas. Así como, hoy en día, inferimos vanamente la declinación y la decrepitud del mundo por los argumentos que extraemos de nuestra propia

debilidad y decadencia,

Iamque adeo affecta est aetas, affectaque tellus;[46]

[A tal punto nuestra época está quebrantada, y la tierra agotada];

éste[47] infería con idéntica vanidad su nacimiento y juventud por el vigor que veía en los espíritus de su tiempo, fecundos en novedades e invenciones de diferentes artes:

Verum, ut opinor, habet nouitatem summa, recensque

natura est mundi, neque pridem exordia caepit:

quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,

nunc etiam augescunt, nunc addita nauigiis sunt

multa.[48]

[Opino, en verdad, que el universo es nuevo, y que la naturaleza del mundo es reciente, y que no hace mucho que empezó. Por eso, ahora algunas artes se están todavía puliendo, están desarrollándose, se están añadiendo muchas cosas a los navíos].

Nuestro mundo acaba de encontrar otro —¿y quién nos garantiza que será el último de sus hermanos, habida cuenta de que a éste los demonios, las sibilas y nosotros lo hemos ignorado hasta ahora?— no menos grande, rico y vigoroso que él, y, sin embargo, tan nuevo y tan niño que todavía le están enseñando el abecé. Hace apenas cincuenta años no conocía ni las letras, ni los pesos, ni las medidas, ni los vestidos, ni el trigo ni la viña. Estaba todavía completamente desnudo, en el regazo, y vivía tan sólo de los recursos de su madre nutricia.[49] Si deducimos correctamente nuestro fin, y este poeta,[50] la juventud de su siglo, este otro mundo penetrará en la luz justo cuando el nuestro la abandone. El universo sufrirá una parálisis; un miembro quedará impedido, el otro cobrará vigor. Mucho me temo que habremos acelerado en buena medida su ocaso y ruina con nuestro contagio, y que le habremos vendido a altísimo precio nuestras opiniones y nuestras artes.

Era un mundo niño; aun así, no lo hemos golpeado ni sometido a nuestra disciplina por la superioridad de nuestro valor y de nuestras fuerzas naturales, ni lo hemos seducido con nuestra justicia y bondad, ni subyugado con nuestra grandeza de ánimo. La mayoría de sus respuestas y de las negociaciones hechas con ellos demuestran que no nos eran inferiores ni en claridad de espíritu natural ni en pertinencia. La pavorosa magnificencia de las ciudades de Cuzco y de México, y, entre muchas cosas semejantes, el jardín de un rey en el cual todos los árboles, frutos y hierbas estaban excelentemente modelados en oro, según el orden y el tamaño que tienen en un jardín —así como, en su gabinete, todos los animales que nacían en su Estado y en sus mares—, y la belleza de sus obras de pedrería, de pluma, de algodón, de pintura, muestran que tampoco nos iban a la zaga en habilidad.[51] Pero, en cuanto a devoción, cumplimiento de las leyes, bondad, generosidad, lealtad, franqueza, nos ha sido muy útil ser inferiores a ellos. Se han arruinado por culpa de esta superioridad, y se han vendido y traicionado a sí mismos. En cuanto a osadía y valor, en cuanto a firmeza, constancia, entereza frente al dolor, al hambre y a la muerte, no temería oponer los ejemplos que hallaría entre ellos a los más célebres ejemplos antiguos conservados en las memorias de este mundo nuestro.

Porque, en cuanto a quienes les han subyugado, si eliminan las artimañas y prestidigitaciones de que se han valido para engañarlos, y el justificado asombro que suponía para esas naciones ver llegar de manera tan inopinada a gente con barba, con una lengua, religión, forma y compostura diferentes, desde un lugar del mundo tan distante y que jamás habían creído habitado, montados sobre grandes monstruos desconocidos —contra quienes no sólo no habían visto nunca caballo alguno, sino tampoco ningún animal adiestrado para llevar y soportar a un hombre u otra carga—; dotados de una piel resplandeciente y dura, y de un arma cortante y reluciente —contra quienes cambiaban una gran riqueza en oro y en perlas por el milagro del brillo de un espejo o de un cuchillo, y contra quienes no poseían ni el arte ni la materia con que poder perforar nuestro acero ni tomándose todo el tiempo—; añadidle los rayos y truenos de nuestros cañones y arcabuces, capaces de turbar al mismo César si le hubiesen sorprendido con la misma inexperiencia y en tal momento —contra pueblos desnudos salvo allí donde había llegado la invención de algún tejido de algodón, sin más armas que a lo sumo arcos, piedras, bastones *c* | y escudos de madera; *b* | pueblos sorprendidos, so capa de amistad y buena fe, por la curiosidad de ver cosas extrañas y desconocidas—; privad, digo, a los conquistadores de esta desigualdad y les priváis de todo motivo para tantas victorias. Cuando miro el ardor indomable con el que tantos millares de hombres, mujeres y niños se ofrecen y arrojan tantas veces a peligros inevitables para defender a sus dioses y su libertad, la noble obstinación con la que prefieren

soportar todos los excesos y dificultades, y la muerte, a someterse al dominio de quienes les han engañado de manera tan infame, y cómo algunos, cuando son capturados, prefieren dejarse desfallecer por el hambre y el ayuno a aceptar vivir gracias al poder de sus enemigos, tan vilmente victorioso,[52] preveo que, si les hubiesen atacado en igualdad de armas, experiencia y número, el peligro habría sido tanto, o más, que el de cualquier otra guerra de las que vemos.

¡Que una conquista tan noble, y una tan grande mutación y alteración de tantos imperios y pueblos, no haya ocurrido bajo Alejandro o bajo esos antiguos griegos y romanos, bajo unas manos que hubiesen pulido y desbrozado suavemente lo que había en ellos de salvaje, y que hubiesen fortalecido y fomentado las buenas semillas que la naturaleza les había infundido, no sólo mezclando las artes de aquí en el cultivo de las tierras y en el ornamento de las ciudades, en la medida que hubiesen sido necesarias, sino también mezclando las virtudes griegas y romanas con las originales del país![53] ¡Qué reparación y qué mejora habría sido para toda esta máquina que los primeros ejemplos y comportamientos nuestros que se presentaron en esas tierras hubiesen llamado a esos pueblos a la admiración y a la imitación de la virtud, y hubiesen forjado entre ellos y nosotros una sociedad y un entendimiento fraternales! ¡Qué sencillo habría sido sacar partido de almas tan nuevas, tan ansiosas de aprendizaje y, en su mayor parte, con tan bellos inicios naturales! Nos hemos aprovechado, por el contrario, de su ignorancia e inexperiencia para inclinarlas más fácilmente hacia la traición, la lujuria y la avaricia, y hacia toda suerte de inhumanidad y crueldad, según el ejemplo y el modelo de nuestras costumbres. ¿Quién valoró nunca hasta tal extremo el servicio del comercio y del mercadeo? ¡Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a cuchillo, y la más rica y hermosa región del mundo destruida por el negocio de las perlas y de la pimienta! ¡Abyectas victorias ¡Jamás la ambición, jamás las enemistades públicas empujaron a los hombres a tan atroces hostilidades mutuas, y a calamidades tan miserables.

Bordeando la costa en busca de sus minas, algunos españoles desembarcaron en una región fértil y agradable, muy poblada, y le hicieron a un pueblo sus exhortaciones de costumbre:[54] que eran hombres pacíficos, procedentes de largos viajes, enviados por el rey de Castilla, el más grande príncipe de la tierra habitable, al cual el Papa, representante de Dios en la Tierra, había concedido el principado de todas las Indias; que si aceptaban ser sus tributarios, serían tratados de forma muy benigna; les pedían víveres para su alimentación, y oro, necesario para cierta medicina.[55] Les exhortaban además a la creencia en un solo Dios y a la verdad de nuestra religión, que les aconsejaban aceptar, añadiendo algunas

amenazas. La respuesta fue ésta: que, en cuanto a ser pacíficos, si lo eran no lo aparentaban; en cuanto a su rey, que, dado que pedía, debía de ser indigente y sufrir necesidad; y quien le había hecho tal concesión, un hombre amante de querellas, que daba a un tercero aquello que no era suyo, para hacerle disputar con los antiguos propietarios; en cuanto a los víveres, que se los proporcionarían; en cuanto al oro, que tenían poco, y que era algo que en absoluto apreciaban pues era inútil para el servicio de su vida, pues todo su afán se encaminaba tan sólo a pasarla de modo feliz y grato; aun así, el que pudieran encontrar, salvo aquel que empleaban para servir a sus dioses, que no temieran cogerlo; en cuanto al único Dios, el discurso les había gustado, pero no querían cambiar su religión, ya que se habían servido tan útilmente de ella durante tanto tiempo, y no tenían costumbre de seguir los consejos sino de amigos y conocidos; en cuanto a las amenazas, que era un signo de falta de juicio proferir amenazas contra aquellos cuya naturaleza y cuyos medios se desconocían; por tanto, que se aprestaran de inmediato a abandonar su tierra, pues no solían tomar a bien las cortesías y las reconvenciones de hombres armados y extranjeros; de lo contrario, harían con ellos como con esos otros, y les mostraron las cabezas de algunos hombres ajusticiados alrededor de la ciudad. Es un ejemplo de los balbuceos de tales niños. Pero, en cualquier caso, ni en ese lugar ni en muchos otros donde los españoles no encontraron las mercancías que buscaban, ni se detuvieron ni intentaron nada, por más que hubiese otros bienes, como lo prueban mis caníbales.[56]

De los dos monarcas más poderosos de aquel mundo, y acaso de éste, reyes de tantos reyes, los últimos que expulsaron, al de Perú lo capturaron en una batalla y le impusieron un rescate tan excesivo que supera lo creíble. El rescate fue lealmente pagado y él dio muestras con su trato de un ánimo libre, generoso y firme, y de un entendimiento claro y bien formado. Pero a los vencedores les vino en gana, tras haber conseguido un millón trescientos veinticinco mil quinientos en oro en peso, aparte de la plata y otras cosas que no ascendían a menos —a tal punto que sus caballos llevaban sólo herraduras de oro macizo—, ver aún, a costa de cualquier deslealtad, qué podía restar de los tesoros del rey,[57] *c* | y gozar libremente de lo que había atesorado. *b* | Le inventaron una falsa acusación y prueba: que planeaba sublevar sus provincias para recuperar la libertad. Con este motivo, según el buen juicio de los mismos que habían fabricado su traición, lo condenaron a la horca y a estrangulamiento público. Le hicieron redimir el tormento de ser quemado vivo mediante el bautismo que le administraron en pleno suplicio. Infortunio horrible e inaudito que afrontó, sin embargo, sin desmentirse ni con el gesto ni de palabra, con una forma y gravedad verdaderamente regias. Y después, para adormecer a los pueblos aturdidos y paralizados por un hecho tan extraordinario, se fabricó un gran duelo por su

muerte y se ordenaron suntuosos funerales en su honor.[58]

El otro, rey de México, había defendido durante mucho tiempo su ciudad sitiada, y mostrado en el asedio hasta dónde pueden llegar la resistencia y la perseverancia, como nunca lo mostraron ningún príncipe ni pueblo.[59] Siendo así que su desventura le hizo caer vivo en manos de sus enemigos, con el acuerdo de ser tratado como un rey, tampoco les hizo ver, en prisión, nada indigno de tal título. Pero, como no encontraron, tras la victoria, todo el oro que habían previsto, después de removerlo y registrarlo todo, se pusieron a buscar información aplicando las torturas más violentas que se les ocurrieron a sus prisioneros. Y, dado que no obtuvieron ningún provecho, pues toparon con ánimos más fuertes que sus tormentos, se enfurecieron hasta tal extremo que, en contra de su palabra y de todo derecho de gentes, condenaron al rey mismo, y a uno de los principales señores de su corte, a la tortura, en presencia el uno del otro. Este señor, viéndose forzado por el dolor, rodeado de brasas ardientes, en el momento final volvió lastimosamente la mirada hacia su amo como para pedirle perdón pues ya no podía más. El rey fijó orgullosa y severamente los ojos en él, como reproche por su cobardía y pusilanimidad, y se limitó a decirle estas palabras con voz ruda y firme: «Y yo, ¿estoy en un baño?, ¿acaso lo estoy pasando mejor que tú?». Aquel hombre, muy poco después, sucumbió a los dolores y murió allí mismo. Al rey, medio quemado, se lo llevaron de allí no tanto por piedad —pues ¿qué piedad sintieron jamás unas almas tan bárbaras que, por la dudosa información de algún vaso de oro que robar, hicieron asar ante sus ojos a un hombre, aun más, a un rey tan grande en fortuna y en mérito—, sino porque su entereza volvía cada vez más infame su crueldad. Más adelante lo colgaron, tras haber intentado liberarse valerosamente mediante las armas de una tan larga cautividad y sujeción, de suerte que su fin fue digno de un magnánimo príncipe.[60]

En otra ocasión, hicieron quemar de una sola vez, en la misma hoguera, a cuatrocientos sesenta hombres vivos —los cuatrocientos del pueblo común, los sesenta de los principales señores de una provincia—, simplemente prisioneros de guerra.[61] Ellos mismos nos proporcionan tales narraciones, pues no sólo las confiesan sino que se ufanan de ellas y las pregonan. ¿Será en prueba de su justicia o de su celo para con la religión? Ciertamente, son vías demasiado distintas y enemigas de un fin tan santo. Si se hubiesen propuesto extender nuestra fe, habrían pensado que no se amplía con la posesión de tierras sino con la posesión de hombres, y habrían tenido más que suficiente con las muertes que comporta la necesidad militar. No habrían añadido una carnicería indiscriminada, como si se hiciera sobre animales salvajes, universal hasta el extremo que el hierro y el fuego han podido alcanzar, sin preservar, intencionadamente, sino a aquéllos de los que

han querido hacer miserables esclavos para el trabajo y servicio de sus minas. De tal suerte que muchos de los jefes han sido condenados a muerte en los lugares de su conquista por orden de los reyes de Castilla, justamente ofendidos por el horror de sus comportamientos, y casi todos desacreditados y aborrecidos.[62] Dios ha permitido meritoriamente que esos grandes pillajes hayan sido absorbidos por el mar al transportarlos, o por las guerras intestinas con las que se han devorado entre ellos, y la mayor parte se enterraron en esos lugares mismos, sin fruto alguno de su victoria.[63]

En cuanto al hecho de que los ingresos, aun en manos de un príncipe administrador y prudente,[64] respondan tan poco a la esperanza que se dio a sus predecesores y a la primera abundancia de riquezas que se encontró al entrar en esas nuevas tierras —pues, aunque se obtenga mucho, vemos que nada es en comparación con lo que se esperaba—, se debe a que ignoraban por completo el uso de la moneda, y por tanto su oro se halló todo junto. No tenía, en efecto, otra utilidad que la de servir de muestra y ostentación, como un bien mueble reservado de padres a hijos por muchos poderosos reyes, que agotaban siempre sus minas para forjar ese gran montón de vasos y estatuas con que adornar sus palacios y templos, mientras que nuestro oro está todo en uso y en comercio. Nosotros lo desmenuzamos y alteramos en mil formas, lo esparcimos y desparramamos. Imaginémonos que nuestros reyes amontonasen de esa manera todo el oro que pudiesen encontrar a lo largo de muchos siglos y lo guardasen inmóvil.

Los del reino de México eran en cierta medida más civilizados y más artificiosos que las demás naciones de aquel lado. También pensaban, como nosotros, que el universo estaba próximo a su fin, e interpretaron como una señal al respecto la desolación que nosotros les llevamos. Creían que el ser del mundo se reparte en cinco edades y en la vida de cinco soles consecutivos, cuatro de los cuales habían ya cumplido su tiempo, y que el que les daba luz era el quinto. El primero pereció con todas las demás criaturas a causa de una inundación universal. El segundo, a causa de la caída del cielo encima de nosotros, que ahogó toda cosa viviente, a cuya edad asignan los gigantes, y mostraron a los españoles huesos en proporción a los cuales la estatura de los hombres alcanzaba veinte palmos de altura. El tercero, a causa del fuego que lo abarcó y consumió todo. El cuarto, a causa de una agitación de aire y de viento que llegó a abatir numerosas montañas; los hombres no murieron, pero fueron transformados en monos —¡qué impresiones no tolera la blandura de la creencia humana!—. Tras la muerte del cuarto sol, el mundo permaneció veinticinco años en perpetuas tinieblas, en el decimoquinto de los cuales fueron creados un hombre y una mujer que rehicieron la raza humana; diez años más tarde, un determinado día, el sol apareció creado de

nuevo; y la cuenta de sus años empieza desde entonces por ese día. Al tercer día de su creación murieron los dioses antiguos; los nuevos han nacido después, poco a poco. De lo que piensan sobre la manera en que perecerá el último sol, mi autor[65] no ha averiguado nada. Pero su número acerca del cuarto cambio coincide con la gran conjunción astral que produjo, hace unos ochocientos años según estiman los astrólogos, numerosas grandes alteraciones y novedades en el mundo.[66]

En cuanto a pompa y magnificencia, el asunto con el que he empezado este argumento, ni Grecia ni Roma ni Egipto pueden, ni por la utilidad ni por la dificultad ni por la nobleza, comparar ninguna de sus obras con el camino que se ve en el Perú, construido por los reyes del país, desde la ciudad de Quito hasta la de Cuzco —son trescientas leguas—, recto, liso, de veinticinco pasos de anchura, pavimentado, flanqueado a ambos lados por bellos y altos muros, y, a lo largo de éstos, por el interior, por dos acequias perennes bordeadas de hermosos árboles que llaman *mulli*.[67] Donde han hallado montañas y rocas, las han cortado y aplanado, y han llenado las hondonadas con piedra y cal. Al final de cada jornada, se encuentran hermosos palacios provistos de víveres, vestidos y armas, tanto para los viajeros como para los ejércitos que han de pasar por ahí. En la evaluación de esta obra, he tenido en cuenta la dificultad, que es particularmente importante en ese lugar. No construían con piedras menores de diez pies cuadrados; no tenían otro medio para el acarreo que arrastrar la carga a fuerza de brazos; y ni siquiera el arte de levantar andamios, pues no conocían otra maña que la de alzar tanta tierra frente a su construcción como fuese su altura, para quitarla después.[68]

Volvamos a nuestros carruajes. En lugar de él, y de cualquier otro vehículo, éstos se hacían llevar por hombres y sobre sus espaldas. El último rey del Perú, el día que fue capturado, era conducido así en unas andas de oro, y sentado en una silla de oro, en medio de su ejército. A medida que mataban a los porteadores para echarlo abajo, pues querían cogerlo vivo, otros tantos se afanaban en relevar a los muertos, de manera que nunca pudieron abatirlo, por más mortandad que causaron a esa gente, hasta que un hombre a caballo lo agarró por el cuerpo y lo derribó al suelo.[69]

CAPÍTULO VII

LA DESVENTAJA DE LA GRANDEZA

b | Ya que no podemos alcanzarla, venguémonos hablando mal de ella. Sin embargo, no acaba de ser hablar mal de una cosa encontrarle defectos; se encuentran en todas las cosas, por más bellas y deseables que sean. En general, tiene esta ventaja evidente, que se rebaja cuando quiere, y que, más o menos, puede elegir entre una y otra condición. Porque no se cae desde cualquier altura; son más aquellas de las cuales puede descenderse sin caerse.[1] Me parece que le atribuimos excesivo valor, y que también le atribuimos excesivo valor a la resolución de quienes hemos visto u oído decir que la han despreciado, o que han renunciado a ella por propia voluntad.[2] Su realidad no es tan manifiestamente ventajosa que no quepa rechazarla sin milagro. Encuentro muy difícil el esfuerzo de soportar las desventuras, pero veo poca dificultad en contentarse con una medida mediana de fortuna y en evitar la grandeza. Es una virtud, me parece, que yo, que soy un simple ganso, alcanzaría sin mucho trabajo. ¿Qué deben hacer quienes tengan también en cuenta la gloria que acompaña a este rechazo, al que puede corresponderle más ambición que al deseo mismo y a la posesión de la grandeza? Porque la ambición nunca se conduce más de acuerdo consigo mismo que por el camino extraviado e insólito.

Aguzo mi ánimo hacia la resistencia, lo debilito hacia el deseo. Tengo tanto que anhelar como cualquiera, y no dejo a mis anhelos menos libertad e indiscreción; pero aun así nunca he llegado a ansiar ni imperio ni realeza, ni la eminencia de esas fortunas altas e imperiosas. No apunto por ahí, me estimo demasiado. Cuando pienso en crecer, es de manera baja, con un crecimiento limitado y cobarde, propiamente para mí, en determinación, en prudencia, en salud, en belleza y hasta en riqueza. Pero ese crédito, esa autoridad tan poderosa, oprime mi imaginación. Y, muy al contrario que aquel otro, preferiría ser segundo o tercero en Perigús a ser primero en París;[3] cuando menos, sin mentir, tercero en París a primero en dignidad. No quiero ni discutir con un ujier, como un miserable desconocido, ni hacer que las multitudes se abran en adoración cuando paso. Estoy acostumbrado a un escalón medio, tanto por suerte como por gusto. *c* | Y en el desenvolvimiento de mi vida y de mis empresas he dado muestras de rehuir, más bien que lo contrario, saltar por encima del grado de fortuna en el que Dios

dispuso mi nacimiento. Toda constitución natural es igualmente justa y acomodada. *b* | Mi alma es tan perezosa que no mido la buena fortuna por su altura; la mido por su facilidad.

c | Pero si mi ánimo no es lo bastante grande, es, en cambio, abierto, y me ordena publicar sin temor su flaqueza. Si me hicieran comparar la vida de L. Torio Balbo, hombre de bien, apuesto, docto, sano, experto y provisto de toda suerte de comodidades y placeres, que mantuvo una vida tranquila y enteramente suya, con el alma bien dispuesta contra la muerte, la superstición, los dolores y otras trabas de la necesidad humana, que murió finalmente en pleno combate, empuñando las armas, en defensa de su país, por un lado; y, por el otro, la vida de M. Régulo, tan grande y elevada que todo el mundo la conoce, y su fin admirable —la primera sin nombre, sin dignidad; la segunda, en extremo ejemplar y gloriosa—, diría ciertamente lo que dice Cicerón, si fuese tan elocuente como él.[4] Pero, si hubiera de adaptarlas a la mía, diría también que la primera se ajusta tanto a mi aptitud y a mi deseo, que acomodo a mi aptitud, como la segunda se aleja de ellos; que ésta no puedo alcanzarla más que con la veneración, la otra la alcanzaría de buena gana con el uso.

Volvamos a nuestra grandeza temporal, de donde hemos partido. *b* | Me desagrada tanto ejercer el dominio como sufrirlo. *c* | Ótanes, uno de los siete que tenían derecho a pretender el reino de Persia, tomó un partido que yo habría tomado de buen grado. Cedió a sus camaradas su derecho a poder alcanzarlo por elección o por sorteo, a condición de poder, él y los suyos, vivir en el imperio exentos de toda sujeción y dominio, salvo el de las antiguas leyes, y gozar de toda libertad que no supusiera perjuicio para aquéllas. No podía soportar ni estar al mando ni ser mandado.[5] *b* | El oficio más duro y difícil del mundo, en mi opinión, es ejercer dignamente como rey. Excuso más sus faltas de lo que suele hacerse, en virtud del horrible peso de su carga, que me sobrecoge. Es difícil mantener la medida con un poder tan desmesurado. Sin embargo, incluso para aquellos que poseen una naturaleza menos excelente, es singular incitación a la virtud ocupar un sitio tal que cualquier bien que hagas se registra y computa, y la menor buena acción repercute en tanta gente, y la capacidad que tengas, como la de los predicadores, se dirige principalmente al pueblo, juez poco exacto, fácil de engañar, fácil de contentar.

Son pocas aquellas cosas en las cuales podemos emitir un juicio íntegro, porque son pocas aquéllas en las que, de una manera u otra, no tengamos particular interés. La superioridad y la inferioridad, el dominio y la sujeción se ven forzados a una envidia y contienda naturales; han de saquearse entre sí

perpetuamente. No creo ni a la una ni a la otra en lo que concierne a los derechos de su compañera. Dejemos hablar a la razón, que es inflexible e imperturbable, cuando podamos hacerlo. Hojeaba, apenas un mes atrás, dos libros escoceses que se enfrentan sobre el asunto: el popular hace al rey de peor condición que un carretero; el monárquico le coloca algunas brazas por encima de Dios en poder y soberanía.[6]

Ahora bien, la desventaja de la grandeza, que pretendo señalar aquí por cierto motivo que acaba de advertirme de ella, es ésta. En las relaciones humanas nada es quizá más grato que las pruebas a que nos sometemos unos contra otros, por afán de honor y de valor, ya sea en los ejercicios corporales, ya sea en los del espíritu, en los cuales la grandeza soberana no tiene ninguna verdadera participación. En realidad, muchas veces me ha parecido que, a fuerza de respeto, a los príncipes se les trata en ellos con desdén e injusticia. En efecto, eso mismo por lo que de niño me ofendía infinitamente, que quienes se ejercitaban conmigo evitaran emplearse a fondo por encontrarme un adversario indigno de sus esfuerzos, vemos que les sucede a ellos todos los días, pues todo el mundo se considera indigno de esforzarse en su contra. Si se percibe que ansían, por poco que sea, la victoria, no hay nadie que no se apresure a brindársela, y que no prefiera traicionar la propia gloria a ofender la de ellos; no se emplea más esfuerzo que el preciso para servir a su honor. ¿Qué parte toman en una pelea en la cual todos están a su favor? Me parece ver a aquellos paladines del pasado que se presentaban a las justas y a los combates con los cuerpos y las armas encantados. Brisón, corriendo contra Alejandro, hizo una carrera fingida;[7] Alejandro le riñó, pero debería haberle hecho azotar. Por eso Carnéades decía que los hijos de príncipes sólo aprenden correctamente a manejar los caballos. En cualquier otro ejercicio todo el mundo cede ante ellos, y les regala la victoria; pero el caballo, ni adulador ni cortesano, derriba al hijo del rey como derribaría al hijo de un mozo de cuerda.[8] Homero se vio obligado a conceder que Venus, una santa tan dulce y tan delicada, fuese herida en el combate de Troya, para infundirle valor y audacia, cualidades que en absoluto convienen a los que están libres de peligro.[9] A los dioses se les hace irritarse, temer, huir, *c* | padecer celos, *b* | lamentarse y apasionarse, para así honrarlos con las virtudes que se forjan entre nosotros a partir de tales imperfecciones. Quien no participa en el azar y la dificultad, no puede pretender interés en el honor y el placer que suponen las acciones azarosas. Es lastimoso detentar un poder tan grande que todas las cosas cedan ante ti. Tu fortuna rechaza demasiado lejos de ti la sociedad y la compañía, te deja demasiado aparte. Esa holgura y blanda facilidad para hacer que todo descienda bajo uno se opone a cualquier clase de placer. Eso es deslizarse, no es avanzar; es dormir, no es vivir. Si concibes al hombre acompañado de omnipotencia, lo hundes en el abismo.

Se verá obligado a mendigarte obstáculos y resistencia; su ser y su bien radican en la necesidad.

Sus buenas cualidades están muertas y perdidas, pues sólo se perciben por comparación, y a ellos se les excluye. Azotados por una aprobación tan continua y uniforme, apenas conocen la verdadera alabanza. Aun cuando se las vean con el más necio de sus súbditos, no tienen manera de obtener la victoria sobre él. Sólo con que diga: «Es que es mi rey», le parecerá haber dicho de sobra que ha contribuido a dejarse ganar. Esta cualidad sofoca y consume las demás cualidades verdaderas y esenciales —se hallan hundidas en la realeza—, y no les permite realzar sino aquellas acciones que le conciernen directamente y le sirven: las obligaciones de su cargo. Ser rey es tan grande que el que lo es no existe de otro modo. El resplandor externo que le envuelve, le esconde y nos lo sustrae; nuestra vista se fatiga y disipa, henchida de esa fuerte luz, y fija en ella. El Senado acordó un premio de elocuencia para Tiberio; éste prefirió rehusarlo, porque no estimó que un juicio tan poco libre, aunque fuese verdadero, pudiera complacerle.[10]

De la misma manera que se les ceden todas las ventajas honoríficas, también se les refuerzan y autorizan sus defectos y vicios, no sólo por aprobación sino incluso por imitación. Todo el séquito de Alejandro ladeaba la cabeza como él; y los aduladores de Dionisio tropezaban entre sí en su presencia, empujaban y derramaban lo que tenían a sus pies para señalar que su vista era tan corta como la de aquél.[11] En ocasiones las enfermedades han servido también de recomendación y favor. He visto a algunos que afectaban sordera; y, puesto que el amo detestaba a su mujer, Plutarco vio cómo los cortesanos repudiaban a las suyas, a las que amaban.[12] Es más, la lujuria ha adquirido autoridad, y cualquier desenfreno; como también la deslealtad, las blasfemias, la crueldad; como la herejía, como la superstición, la irreligión, la molicie; y peor aún, si hay peor. Con un ejemplo todavía más peligroso que el de los aduladores de Mitrídates, que, como su amo aspiraba al honor de ser un buen médico, le ofrecían sus miembros para que les hiciera incisiones y cauterios,[13] éstos soportan, en efecto, que se les cauterice el alma, parte más delicada y más noble.

Pero, para acabar por donde he empezado, el emperador Adriano debatía con el filósofo Favorino sobre la interpretación de cierta palabra, y Favorino le concedió enseguida la victoria. Como sus amigos se le quejaron, les dijo: «¿Os burláis?; ¿pretendéis que no sea más docto que yo, mandando treinta legiones?».[14] Augusto escribió unos versos contra Asinio Polión: «Y yo», dijo Polión, «me callo; no es sensato rivalizar en escribir con quien puede proscribir».[15] Y tenían razón. En efecto, como Dionisio no pudo igualar a Filóxeno en poesía ni a Platón en

razonamiento, condenó a uno a las canteras, y al otro lo envió a la isla de Egina para que lo vendieran como esclavo.[16]

CAPÍTULO VIII

EL ARTE DE LA DISCUSIÓN

b | Es un uso de nuestra justicia condenar a algunos como advertencia para los demás. *c* | Condenarlos porque han cometido una falta, sería estúpido, como dice Platón, pues lo que está hecho no puede deshacerse. Se les condena para que no vuelvan a cometer la misma falta, o para evitar el ejemplo de su delito.[1] *b* | No se corrige a quien se ahorca; se corrige a los demás por medio de él. Yo hago lo mismo. Mis errores son casi naturales e incorregibles, e irremediables. Pero el provecho que los hombres honestos brindan al público haciéndose imitar, yo se lo brindaré tal vez haciendo que me eviten:

Nonne uides Albi ut male uiuat filius, utque

Barrus inops? Magnum documentum, ne patriam rem

perdere quis uelit.[2]

[¿No ves lo mal que vive el hijo de Albo y cómo Barro está en la miseria?

Gran ejemplo para quien no quiera perder el patrimonio].

Si publico y denuncio mis imperfecciones, habrá quien aprenda a temerlas. Las cualidades que más estimo en mí adquieren más honor denunciándome que ensalzándome. Por eso insisto y me detengo en ello más a menudo. Pero, a fin de cuentas, jamás se habla de uno mismo sin perjuicio. Cuando uno se condena, es

siempre creído; cuando se elogia, nunca.

Puede que algunos tengan mi temperamento. Yo me instruyo mejor por contradicción que por ejemplo, y por huida mejor que por seguimiento. A esta suerte de enseñanza se refería Catón el Viejo cuando dijo que los sabios pueden aprender más de los locos que los locos de los sabios.[3] Y aquel antiguo tañedor de lira que, según Pausanias, solía obligar a sus discípulos a oír a un mal intérprete que vivía enfrente de él, para que aprendieran a odiar sus disonancias y falsas medidas.[4] El horror de la crueldad me empuja más hacia la clemencia de lo que ningún modelo de clemencia podría atraerme. Un buen jinete no corrige tanto mi postura como lo hace un procurador o un veneciano a caballo. Y un mal estilo de lenguaje reforma más el mío que el bueno. Todos los días la actitud necia de alguno me advierte y aconseja. Lo que duele, afecta y despierta más que lo que agrada. Estos tiempos son apropiados para corregirnos haciéndonos retroceder, por disconformidad más que por conformidad, por diferencia más que por acuerdo. Siendo poco instruido por los buenos ejemplos, me valgo de los malos, cuya lección es común.[5] *c* | Me he esforzado por volverme más agradable en la medida que veía gente molesta, y más firme en la medida que la veía blanda, y más indulgente en la medida que la veía violenta, y más bueno en la medida que la veía malvada. Pero me proponía proporciones inalcanzables.

b | El ejercicio más fructífero y natural de nuestro espíritu es, a mi entender, la discusión. Su práctica me parece más grata que la de cualquier otra acción de nuestra vida. Y ésa es la razón por la cual si ahora mismo me obligaran a elegir, aceptaría más bien perder la vista que perder el oído o el habla. Los atenienses y también los romanos honraban sobremanera este ejercicio en sus academias. En nuestros tiempos, los italianos conservan algunos vestigios, con gran provecho para ellos, como se ve si comparamos nuestros entendimientos con los suyos. El estudio de los libros es un movimiento lánguido y débil que no enardece; la discusión, en cambio, enseña y ejercita a la vez. Si discuto con un alma fuerte y un duro justador, me hostiga los flancos, me provoca por la derecha y por la izquierda, sus fantasías realzan las mías. El celo, el orgullo, la tensión me empujan y me elevan por encima de mí mismo. Y el unísono es una cualidad del todo fastidiosa en la discusión.

Pero, así como nuestro espíritu se fortalece mediante la comunicación con espíritus vigorosos y ordenados, no puede decirse hasta qué punto pierde y degenera por medio del continuo trato y la frecuentación que tenemos con espíritus bajos y enfermizos. No hay contagio que se difunda como éste. Lo he comprobado por experiencia suficiente a mis expensas. Me gusta disputar y

razonar, pero con pocos hombres y para mí. En efecto, servir de espectáculo a los grandes y rivalizar alardeando del propio espíritu y de la propia cháchara me parece que es un oficio muy poco apropiado para un hombre de honor. La estupidez es una mala cualidad; pero no poderla soportar, e irritarse y consumirse por ella, como me sucede a mí, es otra clase de enfermedad, no mucho menos importuna que la necedad. Y esto es lo que ahora quiero denunciar en mí.

Entablo discusión y disputa con gran libertad y facilidad, pues la opinión encuentra en mí un terreno poco propicio para penetrar y para echar raíces profundas. Ninguna proposición me asombra, ninguna creencia me ofende, por más opuesta que sea a la mía. No existe fantasía tan frívola y tan extravagante que no me parezca muy acorde a la producción del espíritu humano. Nosotros, que privamos a nuestro juicio del derecho a pronunciar sentencias, miramos mansamente las opiniones distintas; y, si no les cedemos el juicio, les cedemos sin dificultad alguna el oído. Cuando un plato de la balanza está completamente vacío, dejo oscilar el otro con el peso de los sueños de una vieja. Y me parece que merezco excusa si acepto más bien el número impar, el jueves en lugar del viernes; si prefiero ser el duodécimo o el decimocuarto en la mesa a ser el decimotercero; si, cuando viajo, me gusta más ver una liebre bordeando el camino que cruzándolo, y si doy antes el pie izquierdo que el derecho para que me lo calcen. Todos estos desvaríos, que gozan de crédito a nuestro alrededor, merecen al menos ser escuchados. Para mí, sólo ganan a la inanidad, pero le ganan. Aun las opiniones vulgares y fortuitas pesan más que nada en la naturaleza. Y quien no se deja ir hasta ahí, cae tal vez en el vicio de la obstinación por evitar el de la superstición.[6]

Así pues, los juicios contradictorios ni me ofenden ni me alteran; tan sólo me despiertan y ejercitan. Evitamos la corrección; habría que presentarse y exponerse ante ella, en particular cuando llega en forma de discusión, no de enseñanza. Frente a cualquier objeción, no se mira si es justa, sino, con o sin razón, cómo librarse de ella. En lugar de tenderle las manos, le tendemos las garras. Yo soportaría que mis amigos me golpearan con dureza: «Eres un bobo, estás soñando». Me gusta que, entre hombres de bien, nos expresemos con valentía, que las palabras lleguen hasta donde llegue el pensamiento. Debemos fortalecernos el oído, y endurecerlo, contra la blandura del sonido ceremonioso de las palabras. Me gusta la compañía y familiaridad fuerte y viril, la amistad que se complace en una relación ruda y vigorosa, como el amor se complace en los mordiscos y rasguños sangrientos. *c* | No es bastante vigorosa y noble si no es pendenciera, si es civilizada y artificial, si teme el choque y sigue caminos forzados. *Neque enim disputari sine reprehensione potest*.[7] [Pues no puede haber discusión sin reprensión].

b | Cuando me llevan la contraria, despiertan mi atención, no mi cólera; me ofrezco a quien me contradice, que me instruye. La causa de la verdad debería ser la causa común de uno y otro. ¿Qué responderá? La pasión de la ira le ha golpeado ya el juicio; la turbación se ha adueñado de él antes que la razón. Sería útil que se apostara sobre el desenlace de nuestras discusiones, que hubiera un signo material de nuestras pérdidas, con el fin de que llevásemos un registro y mi criado pudiese decirme: «El año pasado, os costó cien escudos el haber sido ignorante y el haberos obstinado veinte veces».

Celebro y acaricio la verdad, sea cual fuere la mano en la cual la encuentro, y me entrego a ella con alegría, y le tiendo mis armas vencidas en cuanto la veo acercarse. *c* | Y con tal de que no se proceda con un semblante demasiado imperiosamente magistral,[8] me complace que me reprendan. Y me acomodo a los acusadores, a menudo más por cortesía que por enmienda; me gusta gratificar y alentar la libertad de advertirme cediendo fácilmente.[9] Sin embargo, es difícil incitar a los hombres de estos tiempos a hacerlo. No tienen el valor de corregir porque no tienen el valor de soportar ser corregidos. Y hablan siempre con disimulo en presencia unos de otros. Me complace tanto que me juzguen y conozcan, que me resulta casi indiferente de cuál de las dos maneras lo hacen. Mi imaginación se contradice y se condena tan a menudo, que me da igual que lo haga otro, habida cuenta, sobre todo, que no le concedo a su reprensión sino la autoridad que yo quiero. Pero rompo con aquel que se comporta con tanta arrogancia como alguno que conozco, que lamenta haber dado un consejo si no le hacen caso, y considera una injuria que alguien se resista a seguirle. Podría decirse que si Sócrates acogía siempre risueño las contradicciones que se oponían a su discurso, se debía a su fuerza, y que, dado que la victoria había de caer con toda seguridad de su lado, las aceptaba como ocasión de una nueva gloría. Sin embargo, nosotros vemos, por el contrario, que nada vuelve nuestro sentimiento tan quisquilloso como la convicción de ser superiores y el desdén del adversario. Y que, de acuerdo con la razón, corresponde más bien al débil aceptar de buen grado las objeciones que le rectifican y corrigen. *b* | En verdad, busco más el trato de quienes me reprenden que el de quienes me temen. Es un placer insípido y nocivo tener relación con gente que nos admira y nos cede el sitio. Antístenes ordenó a sus hijos que nunca agradecieran ni reconocieran a nadie que los alabase.[10] Yo me siento mucho más orgulloso de la victoria que obtengo sobre mí cuando, en medio del ardor de la lucha, logro plegarme a la fuerza de la razón de mi adversario, que complacido por la victoria que obtengo sobre él a causa de su flaqueza.

En fin, acepto y reconozco toda suerte de ataques directos, por débiles que sean; pero soy demasiado impaciente frente a aquellos que se hacen sin forma. Me

importa poco la materia, las opiniones me dan lo mismo, y la victoria en el asunto me resulta más o menos indiferente. Disputaría tranquilamente un día entero si el debate se lleva a cabo con orden. *c* | No exijo tanto fuerza o sutileza cuanto orden, el orden que se ve todos los días en los altercados entre pastores y entre mozos de taller, jamás entre nosotros. Si se descaminan, es en descortesía; nosotros hacemos lo mismo. Pero su tumulto e impaciencia no los aparta de su tema. Sus palabras siguen su curso. Si se anticipan el uno al otro, si no se esperan, al menos se escuchan. Para mí, se responde siempre más que bien si se responde a lo que digo. *b* | Pero, cuando la disputa es confusa y desordenada, abandono el asunto, y me aferro a la forma con enojo e indiscreción; y me lanzo a una manera de debatir terca, maliciosa e imperiosa, que después me hace sonrojar. *c* | Es imposible tratar de buena fe con un necio. No sólo mi juicio se corrompe en manos de un amo tan impetuoso, sino también mi conciencia.

Nuestras disputas deberían estar prohibidas y ser castigadas como otros crímenes verbales. ¿Qué vicio no despiertan y no acumulan, siempre regidas y mandadas por la cólera? Primero nos hacemos enemigos de las razones, y, después, de los hombres. Aprendemos a disputar sólo para contradecir; y, dado que todo el mundo contradice y es contradicho, sucede que el fruto de la disputa es perder y aniquilar la verdad. Así, Platón, en su república, prohíbe este ejercicio a los espíritus ineptos y mal nacidos.[11]

b | ¿Para qué te pones en camino, a la búsqueda de lo que es, con aquel cuyo paso y cuya marcha nada valen? No se hace ningún daño al asunto cuando se abandona para ver la manera de tratarlo —no digo manera escolar y artificial, digo manera natural, de un sano entendimiento—. ¿Qué sucederá al final? El uno va hacia Oriente, el otro hacia Occidente. Pierden lo principal y lo dispersan en la muchedumbre de los incidentes. Al cabo de una hora de tormenta, no saben lo que buscan; el uno está abajo, el otro arriba, el otro a un lado. Éste se interesa mucho por una palabra y una similitud. Aquél ya no oye lo que le objetan, hasta tal extremo está absorto en su carrera; y piensa en seguirse, no en seguirte. Otro, como se encuentra flojo de riñones, lo teme todo, lo rehúsa todo, mezcla y confunde desde el principio el asunto; *c* | o, en el momento álgido del debate, se amotina para callarse por completo —por una ignorancia despechada, afectando un orgulloso desprecio o una huida neciamente modesta de la disputa—. *b* | Con tal de golpear, no le importa hasta qué punto se descubre. El otro cuenta sus palabras y las valora como razones. Aquél no emplea otra cosa que la superioridad de su voz y de sus pulmones. Aquí hay uno que concluye contra sí mismo; y éste nos ensordece con prefacios y digresiones inútiles. *c* | Aquel otro se arma con puras injurias y busca una querella sin fundamento[12] para librarse de la compañía y de

la discusión de un espíritu que apremia al suyo. *b* | Éste último no ve nada de la razón, pero te mantiene asediado con el cerco dialéctico de sus frases y con las fórmulas de su arte.

Ahora bien, ¿quién no empieza a desconfiar de las ciencias y no duda de si puede sacarse algún provecho sólido de ellas para la necesidad de la vida, al considerar el uso que les damos? *c* | *Nihil sanantibus litteris*[13] [Unas letras que nada curan]. *b* | ¿Quién ha adquirido entendimiento con la lógica?, ¿dónde están sus bellas promesas? *c* | *Nec ad melius uiuendum nec ad commodius disserendum*[14] [Ni para vivir mejor ni para discurrir de modo más conveniente]. *b* | ¿Vemos más confusión en la cháchara de las pescaderas que en las disputas públicas de los hombres de esta profesión? Yo preferiría que un hijo mío aprendiera a hablar en las tabernas a que lo hiciera en las escuelas de parlería. Coge a un maestro en artes,[15] discute con él; ¿acaso no nos hace sentir esa excelencia artificial, y no encanta a las mujeres y a los ignorantes, como lo somos nosotros, por la admiración de la firmeza de sus razones, de la belleza de su orden?, ¿acaso no nos domina y persuade a su antojo? Un hombre tan superior en materia y en dirección, ¿por qué mezcla con su esgrima injurias, indiscreción y rabia? Que abandone la muceta, la toga y el latín; que no nos ladre al oído con un Aristóteles completamente puro y crudo, lo confundirás con uno de nosotros, o peor. Me parece, sobre esta implicación y este lenguaje entrelazado con que nos abruman, que sucede como con los prestidigitadores. Su agilidad ataca y fuerza nuestros sentidos, pero no turba en absoluto nuestra creencia; fuera de este juego de manos nada hacen que no sea común y vil. No por ser más doctos son menos ineptos.

Amo y honro el saber tanto como aquellos que lo poseen. Y, en su verdadero uso, es la más noble y poderosa adquisición de los hombres. Pero, en quienes —y hay un número infinito de esta clase— establecen en él su habilidad y valor fundamental, y fían su juicio a su memoria, *c* | *sub aliena umbra latentes*[16] [escondidos a la sombra de otros], *b* | y nada pueden sino a través de los libros, lo aborrezco, si oso decirlo, un poco más que la estupidez. En mi país, y en estos tiempos, la ciencia mejora bastante las bolsas, en modo alguno las almas.[17] Si las encuentra obtusas, las agrava y sofoca —masa cruda e indigesta—; si las encuentra agudas, las suele purificar, clarificar y sutilizar hasta el agotamiento. Es una cosa de calidad poco más o menos indiferente; muy útil accesorio para el alma bien nacida, pernicioso y dañino para otra alma. O más bien una cosa de uso muy precioso, que no se deja poseer a bajo precio. En algunas manos, es un cetro; en otras, una vara de bufón.

Pero sigamos. ¿Qué mayor victoria esperas que mostrar a tu enemigo que no

puede atacarte? Cuando logras que venza tu proposición, gana la verdad; cuando logras que se impongan el orden y la dirección, ganas tú. *c* | Me parece que, en Platón y en Jenofonte, Sócrates discute más en favor de los discutidores que en favor de la discusión; y para enseñar a Eutidemo y a Protágoras a conocer su impertinencia más que la impertinencia de su arte. Aferra cualquier materia como quien tiene un objetivo más útil que aclararla, a saber, el de aclarar los espíritus que se interesa en gobernar y ejercitar. *b* | La persecución y la caza corren propiamente de nuestra cuenta; no tenemos excusa si las efectuamos mal y con impertinencia. Fallar en la captura es otra cosa.[18] Porque hemos nacido para buscar la verdad; poseerla corresponde a una potencia mayor. No está, como decía Demócrito, escondida en el fondo de los abismos, sino más bien encumbrada a una altura infinita en el conocimiento divino.[19] *c* | El mundo es sólo una escuela de indagación. *b* | La cuestión no es quién llegará a la meta, sino quién efectuará las más bellas carreras. Quien dice lo cierto puede hacer el necio igual que quien dice lo falso; en efecto, se trata de la manera, no de la materia de lo que se dice. Mi inclinación es fijarme tanto en la forma como en la sustancia, tanto en el abogado como en la causa, de acuerdo con lo que Alcibíades ordenaba hacer.[20] *c* | Y me entretengo todos los días leyendo a los autores, sin preocuparme por su ciencia, buscando su forma, no su objeto. Igualmente, busco la comunicación de algún espíritu famoso no para que me enseñe, sino para conocerlo, y para, conociéndolo, imitarlo si lo merece.[21]

b | Cualquier hombre puede decir algo verdadero; pero decirlo ordenada, prudente y hábilmente, pocos hombres pueden hacerlo. Por eso, lo que me molesta no es la falsedad que proviene de la ignorancia; es la inepcia. He roto muchos tratos que me eran útiles por la impertinencia de la disputa de aquellos con los que trataba. No me altero ni una vez al año por las faltas de aquellos sobre quienes tengo poder; pero, en lo que concierne a la estupidez y la obstinación de sus alegaciones, excusas y defensas, asnales y brutales, estamos todos los días agarrándonos por el cuello. No entienden ni lo que se dice ni por qué, y responden igual; es desesperante. No siento que golpee duramente mi cabeza sino otra cabeza. Y me acomodo mejor al vicio de mis hombres que a su ligereza, importunidad y estupidez. Que hagan menos, con tal de que sean capaces de hacer. Vives en la esperanza de avivar su voluntad; pero, de un tronco, nada valioso cabe esperar ni gozar.

Ahora bien, ¿y qué decir si me tomo las cosas de otra manera que como son? Puede ser. Y por eso denuncio mi impaciencia. Y considero, en primer lugar, que es tan viciosa en quien tiene razón como en quien no la tiene. En efecto, no poder soportar una forma diferente de la propia es siempre acritud tiránica. Y, además,

creo que no hay en verdad estupidez mayor, ni más constante, ni más heteroclita, que alterarse y enojarse por las necedades del mundo. Porque nos irrita sobre todo en contra de nosotros; y a aquel filósofo antiguo no le habría faltado nunca motivo para sus llantos en tanto que se hubiese examinado.[22] *c* | Misón, uno de los siete sabios, de talante timoniano y democritiano, al preguntarle por qué se reía solo, respondió: «Por el hecho de reírme solo».[23]

b | ¡Cuántas necedades digo y respondo todos los días a mi juicio; y probablemente, entonces, cuánto más frecuentes deben de ser a juicio de otros! *c* | Si yo me muerdo los labios, ¿qué deben de hacer los demás? En suma, hay que vivir entre los vivos, y dejar que el agua corra bajo el puente sin preocuparnos, o, por lo menos, sin alterarnos. *b* | En verdad, ¿por qué nos topamos con quien tiene el cuerpo torcido y contrahecho sin turbación alguna, y no podemos soportar el encuentro con un espíritu desordenado sin montar en cólera? Esta viciosa violencia depende más del juez que de la falta. Tengamos siempre en la boca la sentencia de Platón: *c* | «Lo que encuentro malsano, ¿no se debe a que yo mismo soy malsano?». *b* | «¿No tengo yo mismo la culpa?, ¿acaso no puede mi advertencia volverse en contra mía?».[24] Sabio y divino estribillo, que azota el más común y universal error humano. *c* | No sólo los reproches que nos lanzamos los unos a los otros, sino incluso nuestras razones y argumentos en materias controvertidas pueden por lo común dirigirse hacia nosotros; y nos arrojamos sobre nuestras propias armas. De ello la Antigüedad me ha dejado bastantes graves ejemplos. *b* | Lo dijo ingeniosamente y con mucha propiedad quien lo inventó:

Stercus cuique suum bene olet.[25]

[A todo el mundo le huele bien su excremento].

c | Nuestros ojos nada ven hacia atrás. Cien veces al día, nos burlamos de nosotros mismos a propósito de nuestro vecino, y aborrecemos en los demás defectos que en nosotros son más manifiestos; y nos sorprendemos de ellos con extraordinaria impudicia e inadvertencia. Ayer mismo tuve ocasión de ver cómo un hombre de entendimiento[26] se burlaba, de manera tan graciosa como justa, de la inepta costumbre de otro que rompe la cabeza a todo el mundo con el registro de sus genealogías y alianzas, más de la mitad falsas —los que se lanzan de más buena gana a estos necios asuntos son quienes poseen cualidades más dudosas y

menos seguras—. Y él, si hubiese retrocedido hacia sí mismo, se habría encontrado no mucho menos destemplado y enojoso cuando difunde y realza la prerrogativa de la familia de su mujer. ¡Oh importuna presunción de la cual la esposa se ve armada, de la mano de su propio marido! Si entendiese latín, habría que decirle:

Age si haec non insanit satis sua sponte, instiga.[27]

[¡Venga!, instígala, si no está bastante loca de suyo].

No digo que nadie acuse sin estar limpio, porque nadie acusaría —ni siquiera limpio de este mismo tipo de tacha—.[28] Pero me refiero a que nuestro juicio, al imputar a otro del que en ese momento sea cuestión, no nos exima a nosotros de una jurisdicción interna y severa. Es un deber de caridad que si alguien no puede borrar un vicio de sí mismo, intente no obstante borrarlo de otro, donde la semilla puede ser menos maligna y violenta. Y tampoco me parece una respuesta oportuna, a quien me advierte de mi falta, decirle que también está en él. ¿Qué se desprende de ahí? La advertencia sigue siendo verdadera y útil. Si tuviésemos buena nariz, nuestra inmundicia debería olernos peor, dado que es nuestra. Y Sócrates opina que si alguien se encuentra culpable a sí mismo, y encuentra culpable a su hijo, y a un extraño, de alguna violencia e injusticia, él debería ser el primero en presentarse a la condena de la justicia, e implorar, para purgarse, el auxilio de la mano del verdugo; en segundo lugar, debería presentar a su hijo, y finalmente al extraño.[29] Si este precepto tiene un tono un poco demasiado alto, al menos debe presentarse el primero al castigo de su propia conciencia.

b | Los sentidos son nuestros jueces propios y primeros, que no perciben las cosas sino por los accidentes externos; y no es extraordinario que, en todos los aspectos del servicio de nuestra sociedad, haya una mezcla tan duradera y universal de ceremonias y apariencias artificiales; de suerte que la parte mejor y más efectiva de los Estados consiste en esto.[30] Nos las vemos siempre con el hombre, cuya condición es extraordinariamente corporal. Que aquellos que nos han querido forjar, estos años pasados, un ejercicio de religión tan contemplativo e inmaterial, no se asombren si alguno piensa que se les habría escabullido y disuelto entre los dedos, si no se mantuviera entre nosotros como signo, título e instrumento de división y de facción, más que por sí mismo.[31]

Lo mismo sucede en la discusión. La gravedad, el vestido y la fortuna de quien habla proporciona con frecuencia autoridad a palabras vanas e ineptas. No puede caber duda de que un señor tan seguido, tan temido, no posea en su interior alguna habilidad distinta de la popular; y que alguien a quien se confían tantas misiones y tantos cargos, tan desdeñoso y tan altivo, no sea más capaz que ese que le saluda desde tan lejos y al que nadie emplea. No sólo las palabras, sino aun las muecas de esa gente, se consideran y tienen en cuenta; todo el mundo se esfuerza por darles alguna interpretación bella y sólida. Si se rebajan a la discusión común, y se les ofrece otra cosa que aprobación y reverencia, te abruman con la autoridad de su experiencia: han oído, han visto, han hecho; te aplastan a fuerza de ejemplos.

Me gustaría decirles que el fruto de la experiencia de un cirujano no es la historia de sus prácticas, ni acordarse de que ha curado a cuatro apestados y a tres gotosos, si no sabe derivar de este uso con qué formar su juicio, y si no nos sabe hacer sentir que se ha hecho más sabio con la práctica de su arte. *c* | Del mismo modo, en un concierto de instrumentos, no se oye el laúd, la espineta ni la flauta, sino una armonía global, la suma y el fruto de todo el conjunto. *b* | Si los viajes y los cargos los han mejorado, le corresponde ponerlo de relieve a la producción de su entendimiento. No basta con enumerar las experiencias; es preciso pesarlas y asociarlas. Y es preciso haberlas digerido y destilado para inferir las razones y conclusiones que comportan. Jamás hubo tantos relatores. Siempre es bueno y útil oírlos, porque nos brindan una gran cantidad de bellas y loables instrucciones del almacén de su memoria. Gran cosa, ciertamente, en auxilio de la vida. Pero ahora no buscamos esto; buscamos si estos recitadores y recopiladores son loables en sí mismos.

Odio toda suerte de tiranía, tanto la verbal como la efectiva. Me opongo con gusto a esas vanas circunstancias que engañan a nuestro juicio por medio de los sentidos; y, acechando tales grandezas extraordinarias, he encontrado que son, a lo sumo, hombres como los demás:

Rarus enim ferme sensus communis in illa

fortuna.[32]

[El sentido común es en efecto escaso en este grado de fortuna].

Tal vez se les considera y percibe inferiores a lo que son porque emprenden más y se muestran más; no están a la altura del fardo que han asumido. El porteador ha de tener más vigor y poder que la carga. Quien no ha empleado toda su fuerza, te hace dudar si le queda todavía más, y si ha sido puesto a prueba hasta el límite de sus posibilidades. Quien sucumbe bajo su carga, descubre su medida y la flaqueza de sus hombros. Por eso vemos tantas almas ineptas entre las doctas, y más que de las otras. Habrían podido ser buenos administradores, buenos mercaderes, buenos artesanos; su vigor natural estaba cortado a esta medida. La ciencia es una cosa de gran peso; se derrumban bajo ella. Para exponer y distribuir esta noble y poderosa materia, para emplearla y ayudarse de ella, su ingenio no posee ni suficiente vigor ni suficiente destreza. No puede albergarse sino en una naturaleza fuerte; pero éstas son muy raras. *c* | Y las débiles, dice Sócrates, corrompen la dignidad de la filosofía al manejarla.[33] Se revela tan inútil como viciosa cuando el estuche es defectuoso. *b* | Así se estropean y desquician:

Humani qualis simulator simius oris,

quem puer arridens pretioso stamine serum

uelauit, nudasque nates ac terga reliquit,

ludibrium mensis.[34]

[Como el mono que imita el semblante humano, que un niño, para divertirse, ha vestido con una preciosa ropa de seda, dejándole desnudas las nalgas y la espalda, para burla de los comensales].

De igual manera, a quienes nos rigen y mandan, a quienes tienen el mundo en sus manos, no les basta con poseer un entendimiento común, con poder lo que nosotros podemos. Están muy por debajo nuestro si no están muy por encima. Así como prometen más, deben también más. Y por eso el silencio les procura no sólo un aire de respeto y gravedad, sino también, a menudo, provecho y utilidad. En efecto, cuando Megabizo acudió a visitar a Apeles en su taller, permaneció mucho tiempo sin decir palabra, y luego se puso a disertar sobre sus obras, por lo cual recibió esta dura reprimenda: «Mientras has guardado silencio, parecías grande a causa de tus collares y tu pompa; pero ahora que te hemos oído hablar, hasta los mozos de mi taller te desprecian».[35] Las magníficas galas, el gran cargo no le permitían ser ignorante con una ignorancia popular, ni hablar sin pertinencia de la

pintura. Había de mantener, mudo, aquella habilidad externa y presuntiva. ¡A cuántas almas necias, en estos tiempos, les ha servido un aspecto frío y taciturno como título de prudencia y de capacidad!

Las dignidades y los cargos se otorgan necesariamente más según la fortuna que según el mérito; y con frecuencia se comete un error al echar la culpa a los reyes. Al contrario, es asombroso que tengan tanto acierto con tan poca información. *c* | *Principis est uirtus maxima nosse suos* [La máxima virtud de un príncipe es conocer a sus hombres].[36] *b* | La naturaleza, en efecto, no les ha dado una vista capaz de extenderse a tanta población, para distinguir la excelencia fuera de lo común y penetrar nuestros pechos, donde reside el conocimiento de nuestra voluntad y de nuestras mejores cualidades. No tienen más remedio que elegirnos por conjetura y a tientas: por la familia, las riquezas, el saber, la voz del pueblo —pobrísimos argumentos—. Quien pudiera encontrar el modo de juzgar con justicia, y elegir a los hombres por medio de la razón, con este único rasgo establecería una forma perfecta de Estado.[37]

«Sí, pero ha llevado a cabo este asunto importante». Esto significa algo, pero no lo suficiente. Porque con razón se aprueba esta sentencia: que los planes no deben juzgarse por los resultados.[38] *c* | Los cartagineses castigaban las malas decisiones de sus capitanes aun cuando fuesen corregidas por un resultado feliz.[39] Y el pueblo romano rehusó con frecuencia el triunfo a grandes y muy útiles victorias porque la conducta del comandante no había estado a la altura de su éxito. *b* | Vemos de ordinario, en las acciones del mundo, que la fortuna, para mostrarnos cuánta es su fuerza en todas las cosas, y cómo se complace en rebajar nuestra presunción, al no poder convertir a los incapaces en sabios, los hace dichosos, en competencia con la virtud. Se dedica de buen grado a favorecer las acciones en las cuales la trama es más enteramente suya. Por eso vemos todos los días que los más simples entre nosotros llevan a cabo grandísimas tareas, tanto públicas como privadas. Siramnes el Persa respondió a quienes se asombraban de que sus asuntos le fueran tan mal, siendo sus palabras tan sensatas, que él sólo era dueño de sus palabras, pero que la fortuna lo era del éxito de sus asuntos.[40] De igual manera, éstos pueden responder lo mismo, pero con un sesgo contrario. La mayor parte de las cosas del mundo se hacen por sí mismas:

Fata uiam inueniunt.[41]

[Los hados encuentran su camino].

El resultado autoriza a menudo una conducta muy inepta. Nuestra intervención no es casi más que una rutina, y con más frecuencia una consideración de uso y de ejemplo que de razón. Asombrado por la grandeza del asunto, he conocido alguna vez, de boca de quienes lo habían llevado a cabo, sus motivos y su habilidad. No he encontrado más que opiniones vulgares; y las más vulgares y comunes son quizá también las más seguras y más convenientes para la práctica, si no para la ostentación.

¿Qué decir si las razones más chatas son las más sensatas, si las más bajas y débiles, y las más trilladas, se acomodan mejor a los asuntos? Para preservar la autoridad del Consejo de los reyes, no hay necesidad de que los profanos participen en él, ni de que miren sino desde la primera barrera. Hay que venerarlo por autoridad y en conjunto, si se quiere alentar su reputación. Mi deliberación esboza un poco la materia y la examina ligeramente por sus primeros aspectos; lo importante y primordial de la tarea, tengo por costumbre dejarlo en manos del cielo:

Permitte diuis caetera.[42]

[Lo restante, déjalo a los dioses].

La buena y la mala suerte son, a mi juicio, dos potencias supremas. Es imprudente estimar que la prudencia humana pueda ejercer el papel de la fortuna. Y es vana la empresa de quien presume de abarcar las causas y las consecuencias, y de conducir de la mano el curso de su empresa —vana, sobre todo, en las deliberaciones militares—. Jamás existió más circunspección ni prudencia militar de la que se ve a veces entre nosotros. ¿Será tal vez que tememos perdernos por el camino si nos reservamos para el desenlace final del juego?

Digo más: que incluso nuestra sabiduría y deliberación sigue en la mayoría de los casos la dirección del azar.[43] Mi voluntad y mi razonamiento se mueven tan pronto de una manera como de otra; y muchos de estos cambios se gobiernan sin mí. Mi razón tiene impulsos y movimientos cotidianos *c* | y fortuitos:

b | *Vertuntur species animorum, et pectora motus*

nunc alios, alios dum nubila uentus agebat,

concipiunt.[44]

[Los estados de ánimo mudan, y sus corazones conciben ahora

unos sentimientos, otros cuando el viento arrastra las nubes].

Observemos quiénes son los más poderosos en las ciudades, y quiénes cumplen mejor sus tareas. Encontraremos por regla general que son los menos hábiles. Se ha dado el caso que mujercitas, niños y necios han dirigido grandes Estados igual que los príncipes más capaces. *c* | Y los torpes, dice Tucídides, atinan con más frecuencia que los sutiles.[45] *b* | Atribuimos los efectos de su fortuna a su prudencia:

c | *ut quisque fortuna utitur,*

ita praecellet, atque exinde sapere illum omnes dicimus.[46]

[cuanto más participa uno de la fortuna, más sobresale,

y por la misma razón todos decimos que es un sabio].

b | Por tanto, digo bien, en todos los aspectos, que los resultados son pobres

testigos de nuestra valía y capacidad.

Ahora bien, estaba diciendo que no hay más que ver a alguien que ocupe una alta dignidad: aunque lo hayamos conocido tres días antes como un hombre de poca importancia, se introduce insensiblemente en nuestras opiniones una imagen de grandeza, de capacidad, y nos convencemos de que, al crecer su séquito y su autoridad, ha crecido su mérito. Lo enjuiciamos no por su valía sino, como sucede con las fichas, por la prerrogativa de su rango. Que la suerte dé un nuevo giro, que vuelva a caer y se confunda en la multitud: todo el mundo se pregunta con admiración por la causa que lo había llevado tan arriba. «¿Es él?», se dice; «¿no sabía otra cosa cuando estaba ahí?», «¿los príncipes se contentan con tan poco?», «¡en verdad estábamos en buenas manos!». Es algo que he visto con frecuencia en estos tiempos. Incluso la máscara de las grandezas que se representan en las comedias nos afecta y engaña en alguna medida. Por mi parte, lo que adoro de los reyes es la muchedumbre de sus adoradores. Se les debe toda inclinación y sumisión, salvo la del entendimiento. Mi razón no está habituada a doblarse ni a ceder; lo están mis rodillas.

Le preguntaron a Melantio qué le parecía cierta tragedia de Dionisio. Respondió: «No la he visto, hasta tal punto la ofusca su lenguaje».[47] También la mayoría de quienes juzgan los discursos de los grandes deberían decir: «No he entendido sus palabras, hasta tal punto las ofuscan la gravedad, la grandeza y la majestad». Antístenes aconsejó en cierta ocasión a los atenienses que mandasen emplear a los asnos en la labranza de las tierras como lo hacían con los caballos. Le respondieron que ese animal no había nacido para tal servicio. «Tanto da», respondió, «no tenéis más que mandárselo, pues los hombres más ignorantes e incapaces, a quienes encargáis que dirijan vuestras guerras, se vuelven al punto muy dignos de ello porque se lo encargáis».[48]

Tiene que ver con esto la costumbre de muchos pueblos de canonizar al rey que han nombrado de entre ellos, y no les basta con honrarlo si no lo adoran.[49] Los mexicanos, una vez concluidas las ceremonias de su coronación, ya no se atreven a mirarlo a la cara. Al contrario, como si lo hubiesen deificado con su realeza, entre los juramentos que le hacen pronunciar de conservar la religión, las leyes, las libertades, de ser valeroso, justo y bueno, jura también hacer moverse el sol con su luz acostumbrada, hacer llover a las nubes en el momento oportuno, hacer que los ríos sigan sus cursos y hacer que la tierra suministre todo lo necesario para su pueblo.[50]

Yo no comparto este uso común, y recelo más de la habilidad cuando la veo

acompañada de grandeza de fortuna y de alabanza popular. Hemos de prestar atención al peso que tiene hablar en el momento propicio, elegir la ocasión, interrumpir la conversación o cambiarla con autoridad magistral, defenderse de las objeciones de otro con un movimiento de cabeza, una sonrisa o un silencio ante unos asistentes que tiemblan de reverencia y de respeto. Un hombre de prodigiosa fortuna, que introdujo su parecer en cierta conversación ligera que se desarrollaba relajadamente en su mesa, empezó exactamente así: «No puede ser sino un mentiroso o un ignorante quien diga otra cosa que», *etc.* Perseguid esta sutileza filosófica con el puñal en la mano.

He aquí otra advertencia de la que saco gran provecho. En las disputas y discusiones, no todas las sentencias que nos parecen buenas deben aceptarse de inmediato. La mayoría de hombres son ricos gracias a una capacidad ajena. Puede ocurrir que alguien diga una agudeza, una buena respuesta y sentencia, y la exponga, sin conocer su fuerza. *c* | Que no se domina todo aquello que se toma prestado, podrá tal vez verificarse conmigo mismo. *b* | No debe siempre cederse, por más verdad o belleza que posea. Hay que combatirla seriamente, o retroceder, con el pretexto de no entenderla, para tantear por todos lados cómo reside en su autor. Puede suceder que nosotros mismos nos asestemos el golpe y le ayudemos más allá de su alcance. En otro tiempo empleé, en la necesidad y urgencia del combate, réplicas que tuvieron más impacto de lo que era mi intención y mi esperanza. Yo las daba sólo en número; las recibían en peso. Así como, al debatir contra un hombre vigoroso, me deleito anticipando sus conclusiones, le ahorro el esfuerzo de interpretarse, intento prevenir su imaginación aún imperfecta e incipiente —el orden y la pertinencia de su entendimiento me advierten y amenazan desde lejos—, con estos otros hago justo lo contrario: no debe entenderse nada sino por ellos, ni presuponer nada. Si juzgan en términos generales: «Esto es bueno, esto no lo es», y aciertan, miremos si es la fortuna la que acierta en su lugar.

c | Que circunscriban y limiten un poco su sentencia: «¿Por qué lo es?, ¿de qué modo lo es?». Estos juicios generales que veo con tanta frecuencia no dicen nada. Son gentes que saludan a todo un pueblo en masa y en tropel. Quienes lo conocen de verdad lo saludan y distinguen de manera especial y particular.[51] Pero es una empresa arriesgada. De ahí que haya visto suceder, muy a menudo, que los espíritus con débil fundamento, al querer hacerse los ingeniosos señalando en la lectura de alguna obra el lugar de la belleza, fijan su admiración con una elección tan mala que, en vez de mostrarnos la excelencia del autor, nos muestran su propia ignorancia. Esta exclamación es segura: «¡Qué hermoso es!», tras escuchar una página entera de Virgilio. Así se salvan los astutos. Pero, en cuanto a intentar

seguirla punto por punto, y a querer señalar con un juicio expreso y diferenciado de qué modo un buen autor se supera, sopesando las palabras, las frases, las invenciones y sus diversas virtudes, una tras otra, olvídate de eso. *Videndum est non modo quid quisque loquatur, sed etiam quid quisque sentiat, atque etiam qua de causa quisque sentiat*[52] [Hay que examinar no sólo las palabras que dice cada uno, sino también sus opiniones e incluso la causa de esas opiniones]. Oigo a diario a necios que dicen palabras que no son necias. *b* | Dicen una cosa buena; averigüemos hasta qué punto la conocen, veamos de qué manera la poseen. Les ayudamos a emplear esa bella sentencia y esa bella razón que no poseen; se limitan a custodiarla. La habrán presentado al azar y a tientas; nosotros le conferimos autoridad y valor. Les echas una mano. ¿Para qué? En absoluto te lo agradecen, y con ello se vuelven más ineptos. No los secundes, déjalos ir. Manejarán esa materia como si temieran escaldarse; no se atreven a cambiarla de posición ni de aspecto, ni a tratarla a fondo. Remuévela aunque sólo sea un poco, se les escapa: te la ceden, por muy fuerte y bella que sea. Son armas buenas, pero están mal enastadas. ¡Cuántas veces he tenido esta experiencia! Ahora bien, si te dedicas a instruirlos y a confirmarlos, al punto se adueñan de la superioridad de tu interpretación y te la arrebatan: «Es lo que yo quería decir; ésa es precisamente mi idea; si no la he expresado así, es sólo por falta de palabras». ¡Y qué más! Debe emplearse aun la malicia para corregir esta orgullosa estupidez. *c* | La opinión de Hegesias, según la cual no hay que odiar ni acusar, sino instruir,[53] es razonable en otras cosas. Pero en esto *b* | es injusto e inhumano ayudar y corregir a alguien que no lo necesita y que lo merece menos. Me gusta dejar que se empantanen y se enreden todavía más de lo que lo están; y hasta tal extremo, si es posible, que al final caigan en la cuenta.

La necedad y el juicio desordenado no son cosas que puedan curarse con un gesto de advertencia. *c* | Y podemos decir con propiedad de esta corrección aquello que responde Ciro a quien le apremia a exhortar a su ejército ante una batalla inminente: que los hombres no se vuelven valientes ni belicosos en el acto gracias a una buena arenga, como tampoco se vuelven al instante músicos por oír una buena canción.[54] Éstos son aprendizajes que deben hacerse de antemano, con una formación larga y continua.

Debemos este afán, y esta asiduidad de corrección y de instrucción, a los nuestros; pero ir a predicar al primero que pasa, y a instruir la ignorancia o inepcia del primero que encontramos, es un uso que desapruebo sobremanera. Rara vez lo hago, ni siquiera en las conversaciones mantenidas conmigo, y prefiero ceder en todo a dedicarme a estas enseñanzas remotas y magistrales. *c* | Mi carácter no es dado a hablar ni a escribir para los principiantes. *b* | Pero, en las cosas que se dicen en común, o entre otros, por falsas y absurdas que yo las juzgue, no me lanzo

nunca a través, ni de palabra ni con signos. Por lo demás, nada me irrita tanto en la necedad como el hecho de que se complazca más de lo que razón alguna puede razonablemente complacerse.

Es una desgracia que la prudencia nos prohíba satisfacernos y confiar en nosotros, y nos deje siempre descontentos y temerosos, mientras que la obstinación y la ligereza colman a sus huéspedes de satisfacción y seguridad. Son los menos capaces quienes miran a los demás por encima del hombro, y quienes vuelven del combate repletos de gloria y de alegría. Y las más de las veces, además, el lenguaje arrogante y el rostro satisfecho les da por ganadores ante los presentes, que suelen ser débiles e incapaces de juzgar bien y de distinguir las verdaderas victorias. *c* | La obstinación y el ardor de opinión son la más segura prueba de estupidez. ¿Existe algo tan convencido, resuelto, desdeñoso, contemplativo, serio, grave como el asno?

b | ¿Podemos omitir bajo el título de discusión y comunicación las charlas agudas y entrecortadas que la alegría y la intimidad introducen entre amigos, con chanzas y bromas jocosas y vivaces entre unos y otros? Es un ejercicio para el que mi alegría natural me hace bastante apto. Y si no es tan tenso ni serio como el otro ejercicio del que acabo de hablar, no es menos agudo ni ingenioso, *c* | ni menos útil, en opinión de Licurgo.[55] *b* | En lo que a mí concierne, aporto más libertad que ingenio, y tengo más suerte que inventiva; pero soy perfecto en cuanto a tolerancia, pues soporto una revancha no ya dura, sino incluso indiscreta, sin alteración. Y cuando me atacan, si no soy capaz de dar una réplica brusca de inmediato, no me dedico a seguir esa agudeza con una disputa fastidiosa y blanda, que se inclina a la obstinación. La dejo pasar y, bajando alegremente las orejas, espero algún momento mejor para tener razón. No hay mercader que gane siempre. La mayoría demudan el rostro y la voz cuando se ven sin fuerzas; y con una ira importuna, en lugar de vengarse, delatan su flaqueza a la vez que su poca resistencia. Con este buen humor a veces pellizcamos cuerdas secretas de nuestras imperfecciones, que, serios, no podemos tocar sin ofensa; y nos advertimos útilmente de nuestros defectos los unos a los otros. Hay otros juegos de manos, indiscretos y violentos, a la francesa, que odio a muerte. Tengo la piel tierna y sensible; he visto a lo largo de mi vida enterrar a dos príncipes de nuestra sangre *c* | real. Es desagradable pelearse por diversión.[56]

b | Por lo demás, cuando quiero juzgar a alguien, le pregunto en qué medida está satisfecho consigo mismo, hasta qué punto le gusta lo que dice u hace. Quiero evitar esas bellas excusas: «Lo hice jugando»:

Ablatum mediis opus est incudibus istud;[57]

[Esta obra ha sido retirada a medio hacer del yunque];

«no le dediqué ni una hora; después no lo he vuelto a mirar». «Pues bien», digo yo, «dejemos entonces estas piezas, dame una que te represente por entero, por la cual aceptes que te midan». Y luego: «¿Qué te parece lo más hermoso de tu obra? ¿Acaso esta parte, o esta otra?, ¿la gracia, la materia, la invención, el juicio, la ciencia?». Suelo advertir, en efecto, que se cometen tantos errores al juzgar la propia obra como la ajena; no sólo por el afecto que mezclamos, sino también por carecer de capacidad para conocerla y distinguirla. La obra, por su propia fuerza y fortuna, puede secundar al artífice más allá de su invención y conocimiento, y adelantarlo. Por mi parte, no juzgo el valor de otra obra más oscuramente que de la mía; y pongo *Los ensayos* a veces abajo, a veces arriba, de una manera muy inconstante y dudosa.

Hay muchos libros útiles en virtud de sus objetos con los cuales el autor no obtiene alabanza alguna, y buenos libros, como buenas obras, que avergüenzan al artífice. Yo podría escribir la forma de nuestros banquetes y de nuestros vestidos, y la escribiría con poca gracia; podría publicar los edictos de esta época y las cartas de los príncipes que pasan a manos públicas; podría hacer un compendio de un buen libro —y todo compendio de un buen libro es un compendio estúpido—, libro que podría llegar a perderse; y cosas semejantes. La posteridad sacaría un gran provecho de tales composiciones; yo, ¿qué honor tendría salvo el de la buena fortuna? Buena parte de los libros famosos son de esta clase.

Cuando leí a Philippe de Commynes, hace muchos años, ciertamente un autor muy bueno, reparé en esta sentencia como no vulgar: que uno debe guardarse mucho de serle tan útil a un amo que se le impida encontrar la justa recompensa.[58] Debería haber alabado la invención, más que alabarle a él. La volví a encontrar en Tácito, no hace mucho: «*Beneficia eo usque laeta sunt dum uidentur exolvi posse; ubi multum anteuenere, pro gratia odium redditur*»[59] [Los favores son gratos mientras parece que pueden pagarse; pero, si van mucho más allá, no se pagan con gratitud sino con odio]. *c* | Y Séneca, vigorosamente: «*Nam qui putat esse turpe non reddere, non uult esse cui reddat*»[60] [Pues quien considera infame no corresponder, no quiere que exista aquel al que debe corresponderse]. Q. Cicerón,

con un sesgo más blando: «*Qui se non putat satisfacere, amicus esse nullo modo potest*»[61] [Quien no cree poder dar satisfacción, de ningún modo puede ser amigo].

b | El objeto, según como sea, puede hacer que un hombre parezca docto y provisto de buena memoria; pero, para enjuiciar sus cualidades más propias y más dignas, la fuerza y la belleza de su alma, es preciso saber qué es suyo y qué no lo es; y en lo que no es suyo cuánto se le debe con respecto a la elección, la disposición, el ornamento y el lenguaje que ha proporcionado. ¿Y qué decir si ha tomado prestada la materia y ha empeorado la forma, como sucede a menudo? Nosotros, que tenemos poco trato con los libros, nos vemos en la dificultad de que, cuando observamos alguna bella invención en un poeta nuevo, algún argumento vigoroso en un predicador, no osamos pese a todo elogiarlos por ello sin habernos informado con algún docto de si tal elemento les es propio o ajeno. Hasta entonces me mantengo siempre sobre aviso.

Acabo de leerme de un tirón la historia de Tácito —cosa que apenas me sucede: hace veinte años que no le dedico una hora seguida a ningún libro—, y lo he hecho por consejo de un gentilhombre al que Francia estima mucho, tanto por su valía como por una constante forma de aptitud y bondad que se ve en los varios hermanos que son.[62] No sé de ningún autor que mezcle en un registro público tanta consideración de las costumbres y las inclinaciones particulares. *c* | Y me parece lo contrario de lo que le parece a él: que, viéndose especialmente obligado a seguir las vidas de los emperadores de su época, tan variadas y extremas en toda suerte de formas, tantas notables acciones que sobre todo su crueldad produjo en sus súbditos, tenía una materia más fuerte y atractiva para discurrir y para narrar que si hubiera habido de relatar batallas y agitaciones universales. Hasta tal punto que con frecuencia lo encuentro estéril al pasar por encima de esas bellas muertes, como si temiera enojarnos con su cantidad y su extensión.[63]

b | Esta forma de historia es con mucho la más útil. Los movimientos públicos dependen más de la dirección de la fortuna, los privados de la nuestra.[64] Es más bien un juicio que un relato de historia; en ella hay más preceptos que narraciones. No es un libro para leer, es un libro para estudiar y aprender; está tan lleno de sentencias que las hay razonables y no tanto. Es un semillero de razonamientos éticos y políticos para provisión y ornamento de quienes ocupan algún rango en el gobierno del mundo. Litiga siempre con razones sólidas y vigorosas, de manera aguda y sutil, de acuerdo con el estilo afectado de su siglo. Les gustaba tanto hincharse que, cuando no encontraban agudeza ni sutileza en las cosas, la tomaban prestada de las palabras. No se asemeja poco a la escritura de Séneca. Me parece más carnoso, Séneca más agudo. Su servicio es más apropiado

para un Estado turbado y enfermo, como es el nuestro actual. Dirías a menudo que nos describe y que nos reprende. Quienes dudan de su fidelidad, delatan de sobra que le quieren mal por otras cosas. Sus opiniones son sanas y se inclina del lado bueno en los asuntos romanos. Sin embargo, lamento un poco que juzgara a Pompeyo con mayor acritud de lo que comporta la opinión de la gente de bien que vivió y trató con él, que lo consideraba muy semejante a Mario y a Sila, salvo en que era más disimulado.[65] No se eximió de ambición ni de venganza su propósito en el gobierno de los asuntos, y aun sus amigos temieron que la victoria lo llevara más allá de los límites de la razón, pero no en una medida tan desenfrenada. Nada en su vida nos amenazaba con una crueldad y tiranía tan manifiesta. Además, no debe equipararse la sospecha con la evidencia. Por lo tanto, en esto no le creo. Que sus narraciones sean genuinas y rectas, podría tal vez argumentarse por el hecho mismo de que no se corresponden siempre exactamente con las conclusiones de sus juicios, que sigue de acuerdo con la inclinación que ha tomado, a menudo más allá de la materia que nos expone, a la cual no se dignó decantar en un único sentido. No necesita excusa por haber aprobado la religión de su época y desconocido la verdadera, con arreglo a las leyes que regían en él. Esto es su desgracia, no su falta.[66]

He considerado sobre todo su juicio, y no siempre lo he aclarado por entero. Como esas palabras de la carta que Tiberio, viejo y enfermo, envió al senado: «¿Qué debo escribiros, señores, o cómo debo escribiros, o qué no debo escribiros en este momento? Que los dioses y las diosas me hagan perecer peor de lo que siento que muero todos los días, si lo sé». No veo por qué las atribuye con tanta seguridad a un remordimiento hiriente que atormentara la conciencia de Tiberio.[67] Al menos, cuando lo leía, no lo vi. También me ha parecido un poco cobarde que, tras tener que decir que había desempeñado cierta honorable magistratura en Roma, aduzca no haberlo dicho con ostentación.[68] Me parece un gesto de medio pelo para un alma de su clase. En efecto, no atreverse a hablar abiertamente de uno mismo delata cierta falta de ánimo. Un juicio vigoroso y elevado, y que juzgue de forma sana y segura, utiliza a manos llenas los ejemplos propios, igual que si se tratara de una cosa ajena; y da testimonio abiertamente de sí mismo como de un tercero. Hay que pasar por alto estas reglas populares de la cortesía en favor de la verdad y de la libertad. *c* | Yo me atrevo no sólo a hablar de mí, sino a hablar solamente de mí. Me extravío cuando escribo de otra cosa y me alejo de mi asunto. No me amo de manera tan insensata ni estoy tan apegado ni unido a mí mismo que no me pueda distinguir y considerar aparte: como un vecino, como un árbol. Tan erróneo es no ver hasta dónde llega la propia valía como decir más de lo que se ve.[69] Le debemos más amor a Dios que a nosotros, y le conocemos menos, y, sin embargo, hablamos de Él a nuestro antojo.[70]

b | Si sus escritos refieren alguna cosa de sus rasgos, era un gran personaje, recto y valeroso, de virtud no supersticiosa sino filosófica y noble. Sus testimonios podrán parecer audaces. Por ejemplo, cuando sostiene que a un soldado que llevaba un haz de leña las manos se le paralizaron y se le pegaron a la carga a causa del frío, de tal suerte que quedaron ahí, adheridas y muertas, desprendidas de los brazos.[71] En estas cosas tengo la costumbre de plegarme a la autoridad de tan grandes testigos.[72] Y en cuanto a lo que dice de Vespasiano, que, por el favor del dios Serapis, curó en Alejandría a una mujer ciega untándole los ojos con su saliva, y no sé qué otro milagro,[73] lo dice de acuerdo con el ejemplo y el deber de todos los buenos historiadores. Llevan el registro de los acontecimientos importantes. Entre los accidentes públicos figuran también los rumores y las opiniones populares. Su función es referir las creencias comunes, no ordenarlas. Esa parte atañe a los teólogos y a los filósofos directores de conciencias. Por eso un compañero suyo, y gran hombre como él, dice muy sabiamente: *«Equidem plura transcribo quam credo: nam nec affirmare sustineo, de quibus dubito, nec subducere quae accepi»*[74] [Por mi parte transcribo más cosas de las que creo; en efecto, no puedo afirmar cosas de las cuales dudo, ni negar las que admito]. *c* | Y otro: *«Haec neque affirmare, neque refellere operae pretium est: famae rerum standum est»*[75] [No vale la pena ni afirmarlo ni negarlo: hay que atenerse a la fama de las cosas]. Y, escribiendo en un siglo en el cual la creencia en los prodigios empezaba a menguar, dice no querer, pese a todo, dejar de incluir en sus anales, y de ceder sitio, a una cosa admitida por tanta gente de bien y con tanta veneración por la Antigüedad.[76] *b* | Está muy bien dicho. Que nos entreguen la historia más como la reciben que como la consideran. Yo, que soy el rey de la materia de la que trato, y que no debo cuentas a nadie, sin embargo no me creo del todo. Con frecuencia aventuro ocurrencias de mi espíritu de las cuales desconfío, *c* | y ciertas agudezas verbales que me producen embarazo; *b* | pero las dejo correr al azar. *c* | Veo que algunos se honran con cosas semejantes. No me corresponde a mí solo juzgar sobre el asunto. Yo me presento de pie y tumbado, por delante y por detrás, por la derecha y por la izquierda, y con todos mis hábitos naturales. *b* | Los espíritus, incluso parejos en fuerza, no siempre son parejos en aplicación y en gusto. Esto es lo que la memoria me presenta en conjunto, y con bastante incertidumbre. Todos los juicios de conjunto son vagos e imperfectos.

CAPÍTULO IX

LA VANIDAD

b | Acaso no exista otra más clara que escribir sobre ella tan vanamente. La gente de entendimiento debería meditar atenta y continuamente lo que la divinidad nos ha expresado al respecto de manera tan divina.[1] ¿Quién no ve que he tomado una ruta por la cual, sin tregua y sin esfuerzo, marcharé mientras queden tinta y papel en el mundo? No puedo llevar el registro de mi vida por mis acciones; la fortuna las abate demasiado. Lo llevo por mis fantasías. Así, he visto a un gentilhombre que sólo declaraba su vida por medio de las acciones de su vientre. En su casa veías expuesta una serie de orinales de siete u ocho días. Era su estudio, sus razonamientos. Cualquier otra conversación le olía mal. Éstos son,[2] con un poco más de cortesía, los excrementos de un viejo espíritu, a veces duros, a veces blandos, y siempre indigestos. ¿Y cuándo acabaré de representar la continua agitación y mutación de mis pensamientos, sea cual fuere la materia sobre la que recaigan, si Diomedes llenó seis mil libros con la gramática como único objeto?[3] ¿Qué no producirá la charlatanería, si el tartamudeo y el desatamiento de la lengua ahogó el mundo con una carga tan horrible de volúmenes? ¡Tantas palabras tan sólo para las palabras! ¡Oh, Pitágoras, que no conjuraste esta tempestad![4]

Acusaban a un Galba del pasado de vivir ociosamente. Respondió que todo el mundo debería rendir cuentas de sus acciones, no de su descanso.[5] Se equivocaba, pues la justicia conoce y corrige también a los que reposan. Pero debería haber alguna coerción legal contra los escritores ineptos e inútiles, como la hay contra los vagabundos y holgazanes. Yo, y cien más, seríamos desterrados de las manos de nuestro pueblo. No es una burla. Los escritorzuelos parecen ser el síntoma de un siglo desenfrenado. ¿Cuándo hemos escrito tanto como desde que sufrimos estos tumultos?,[6] ¿cuándo escribieron tanto los romanos como en el momento de su ruina? Aparte de que la agudización de los espíritus no significa que se vuelvan más sensatos en el Estado, este quehacer ocioso surge del hecho de que todo el mundo se toma el ejercicio de su profesión con blandura, y se desvía de él. La corrupción del siglo se forma merced a la contribución particular de cada uno de nosotros. Unos aportan la traición, otros la injusticia, la irreligión, la tiranía, la avaricia, la crueldad, en la medida que son más poderosos; los más débiles aportan la sandez, la vanidad, la ociosidad —yo soy uno de éstos—. Parece que

llegue el momento de las cosas vanas cuando las perniciosas nos abruman. En una época en la que hacer el mal es tan común, limitarse a hacer algo inútil es casi loable. Me consuelo porque soy de los últimos a los que habrá que echar mano. Mientras se atiende a los más urgentes, podré corregirme. Me parece, en efecto, que no sería razonable proceder contra los inconvenientes menudos cuando los grandes nos infestan. Y el médico Filótimo, a uno que le mostraba el dedo para que se lo curase, y al que le reconoció en el rostro y en el aliento una úlcera pulmonar, le dijo: «Amigo mío, ahora no es el momento de arreglarte las uñas».[7]

Hace algunos años, sin embargo, vi a este respecto que un personaje cuya memoria tengo en singular estima, en medio de nuestras grandes desgracias, cuando no había ni ley ni justicia, ni magistrado que cumpliese su deber —como tampoco los hay ahora—, hizo públicas no sé qué pobres reformas sobre los vestidos, la cocina y los pleitos.[8] Son entretenimientos con los cuales se alimenta a un pueblo maltratado, para hacer patente que no se le ha olvidado del todo. Los otros, que se detienen a prohibir a toda costa ciertas maneras de hablar, las danzas y los juegos, a un pueblo entregado a toda suerte de vicios execrables, hacen lo mismo.[9] No es el momento de lavarse ni de quitarse la mugre cuando se padece una fiebre grave. *c* | Sólo los espartanos se dedican a peinarse y a arreglarse el cabello cuando están a punto de precipitarse a un peligro extremo para su vida.[10]

b | Por mi parte, tengo esta costumbre peor: si llevo un escarpín de través, me dejo también de través la camisa y la capa; desdeño corregirme a medias. Cuando estoy en una mala situación, me ensaño en el mal; me abandono por desesperación, y me dejo ir hacia la caída, *c* | y arrojo, como suele decirse, la soga tras el caldero. *b* | Me obstino en el empeoramiento, y no me considero ya digno de cuidarme. O del todo bien o del todo mal. Me favorece que la desolación del Estado coincida con la desolación de mi vida. Prefiero soportar que mis males se hayan agravado a soportar que mis bienes se hubiesen visto turbados. Las palabras que expreso frente a la desgracia son palabras de indignación. Mí ánimo no se achata, se irrita. Y, al contrario que los demás, me encuentro más devoto en la buena que en la mala fortuna, de acuerdo con el precepto de Jenofonte, si no con su razón.[11] Y me gusta más demostrar mi amor al cielo para darle las gracias que para pedirle. Me preocupa más aumentar mi salud cuando me sonríe que recuperarla cuando la he perdido. Los hechos prósperos me sirven de enseñanza y de instrucción, como a los demás los adversos y los azotes.[12] *c* | Como si la buena fortuna fuese incompatible con la buena conciencia, los hombres no se vuelven buenos sino en la mala. La felicidad *b* | es para mí un singular estímulo a la moderación y a la modestia. El ruego me persuade, la amenaza me desalienta; *c* | el favor me doblega, el miedo me endurece.

b | Entre las características humanas, es bastante común la de complacernos más en las cosas ajenas que en las nuestras, y la de amar el movimiento y el cambio:

Ipsa dies ideo nos grato perluit haustu

quod permutatis hora recurrit equis.[13]

[Aun la luz del día nos gusta sólo porque

cada hora vuelve con corceles cambiados].

Yo cumplo mi parte. Quienes siguen el otro extremo, el de complacerse en sí mismos, el de considerar lo propio superior a lo demás, y no reconocer ninguna forma como más hermosa que aquella que ven, si no son más listos que nosotros, son en verdad más felices. No envidio su sabiduría, pero sí su buena fortuna.

El carácter ávido de cosas nuevas y desconocidas ayuda mucho a alimentar en mí el deseo de viajar,[14] pero bastantes circunstancias más contribuyen a ello. Me gusta alejarme del gobierno de mi casa. Hay cierto placer en mandar, aunque sea en una granja, y en ser obedecido por los tuyos. Pero es un placer demasiado uniforme y lánguido. Y además se mezcla necesariamente con muchos pensamientos penosos. A veces te aflige la indigencia y opresión de tu pueblo, a veces la querella entre tus vecinos, a veces la usurpación que padeces:

Aut uerberate grandine uineae,

fundusque mendax, arbore nunc aquas

culpante, nunc torrentia agros

sidera, nunc hyemes iniquas.[15]

[O el granizo azota tu viña, o tu propiedad, engañando tus esperanzas, culpa a veces a las lluvias, a veces a la canícula que abrasa los campos, a veces al injusto invierno].

Y que, en seis meses, Dios enviará a duras penas una sola temporada que contente del todo a tu administrador, y que sea buena para las viñas sin perjudicar los prados:

Aut nimiis torret feruoribus aetherius sol,

aut subiti perimunt imbres, gelidaeque pruinae,

flabraque uentorum uiolento turbine uexant.[16]

[O el etéreo sol los quema con su ardor excesivo, o los destruyen súbitos aguaceros y heladas escarchas, o los arrancan las rachas de viento con violento torbellino].

Además, el zapato nuevo y bien hecho de aquel antiguo, que te hace daño en el pie.[17] Y que el extraño no entiende hasta qué punto te cuesta mantener la apariencia de orden que se ve en tu familia, y hasta qué punto pones de tu parte, y que tal vez la adquieres a un precio demasiado alto.

Me he dedicado tarde al gobierno de la casa. Aquellos a quienes la naturaleza había hecho nacer antes que yo me libraron de él durante mucho tiempo. Yo había tomado ya otra inclinación, más acorde con mi temperamento. Pese a todo, por lo que he visto, es una ocupación más molesta que difícil. Quien sea capaz de otra cosa, lo será muy fácilmente de ésta. Si aspirara a enriquecerme, esta ruta me parecería demasiado larga. Habría servido a los reyes, negocio más fértil que cualquier otro. Dado que *c* | no pretendo adquirir sino la reputación de no haber adquirido nada, ni tampoco disipado, en conformidad con el resto de mi vida, incapaz de hacer ni bien ni mal de importancia, y dado que *b* | no busco sino arreglármelas, puedo hacerlo, a Dios gracias, sin gran atención.

En el peor de los casos, anticípate siempre a la pobreza con la restricción del gasto. Me aplico a hacerlo, y a corregirme antes de que me vea forzado. Por lo demás, he establecido en mi alma bastantes escalones para arreglármelas con menos de lo que tengo. Me refiero a arreglármelas satisfecho. *c* | *Non aestimatione census, uerum uictu atque cultu, terminatur pecuniae modus*[18] [La medida de la riqueza se determina no por la estimación del censo sino por el sustento y el atavío]. *b* | Mi verdadera necesidad no absorbe de manera tan completa todos mis

bienes que, sin llegar a la carne viva, la fortuna no tenga dónde atacarme. Mi presencia, aunque ignorante y desdeñosa, brinda un gran respaldo a mis asuntos domésticos. Me dedico a ellos, pero a regañadientes. Además, en mi casa ocurre que no porque yo gaste por mi lado, se ahorra nada por el otro.

c | Los viajes no me molestan sino por el gasto, que es grande y superior a mis fuerzas. Acostumbrado a llevar un equipaje no sólo necesario sino también honorable, he de hacerlos mucho más breves y menos frecuentes; y no empleo en ellos más que lo que puedo coger aquí y allá y mi reserva, contemporizando y difiriendo, según ande ésta. No quiero que el placer de darme un paseo me estropee el placer de retirarme.[19] Al contrario, pretendo que se alimenten y favorezcan entre sí. La fortuna me ha ayudado en esto. Dado que mi principal tarea en esta vida era vivirla blandamente, y con más calma que laboriosidad, me ha arrebatado la necesidad de multiplicar mis riquezas para proveer a una multitud de herederos. Para uno solo, si no le basta con aquello que para mí ha sido sobradamente suficiente, peor para él. Su imprudencia no merecerá que le desee más.[20] Y cada cual, según el ejemplo de Foción, provee bastante a sus hijos si les provee de manera que no se diferencien de él.[21] En modo alguno sería yo partidario de lo que hizo Crates. Dejó su riqueza a un banquero con esta condición: si sus hijos eran necios, que se la entregara; si eran inteligentes, que la repartiese entre los más bobos del pueblo.[22] Como si los necios, por ser menos capaces de arreglárselas sin ellas, fueran más capaces de usar las riquezas.

b | En cualquier caso, el daño que acarrea mi ausencia no me parece merecer, mientras sea capaz de soportarlo, que rehúse aceptar las ocasiones que se ofrezcan para distraerme de esta presencia penosa. Siempre hay alguna cosa que marcha de través. Los asuntos, a veces de una casa, a veces de otra, te apremian. Los observas todos desde demasiado cerca. En esto tu perspicacia te perjudica, como también te perjudica bastante en otras cosas. Huyo de los motivos de enojo, y evito enterarme de las cosas que van mal. Y, con todo, por más que haga, a cada momento me enfrento en mi casa con alguna circunstancia que me disgusta. *c* | Y las bribonadas que más me ocultan son las que conozco mejor. Hay algunas que, para que ocasionen menos daño, uno debe ayudarse a sí mismo a esconderlas. *b* | Vanas punzadas; *c* | vanas a veces, *b* | pero no dejan de ser punzadas.[23] Las molestias más pequeñas y débiles son las más penetrantes. Y, así como las letras pequeñas fatigan más la vista, también los asuntos pequeños nos hieren más.[24] *c* | La multitud de pequeños males hace más daño que la violencia de uno, por grande que sea. *b* | A medida que estas espinas domésticas se vuelven abundantes y finas, nos hieren con más agudeza, y sin aviso, pues tienden a sorprendernos de repente.[25]

c | No soy filósofo. Los males me abruman según su peso; y pesan tanto según la forma como según la materia, y a menudo más.[26] Tengo más perspicacia para verlos que el vulgo; también tengo más resistencia. En suma, si no me hieren, me pesan. *b* | La vida es una cosa delicada y fácil de alterar. En cuanto mi semblante se vuelve hacia la aflicción *c* | —*nemo enim resistit sibi cum coeperit impelli*[27] [pues nadie se resiste cuando empieza a ser empujado]—, *b* | por más necio que sea el motivo que me haya llevado hasta ahí, irrito por ese lado mi inclinación, que después se alimenta y exaspera con su propio impulso, atrayendo y amontonando una materia sobre otra, para poder nutrirse:

Stillicidii casus lapidem cauat.[28]

[La gota que cae continuamente horada la roca].

Estos goteos comunes me devoran y ulceran. *c* | Las molestias ordinarias nunca son leves. Son continuas e irreparables, en especial cuando surgen de los miembros de la casa, continuos e inseparables.

b | Cuando examino mis asuntos desde lejos y en conjunto, encuentro, quizá porque mi memoria no es muy precisa, que hasta el momento han ido prosperando más allá de mis cálculos y razones. Saco de ellos, me parece, más de lo que hay; su éxito me traiciona. Pero ¿estoy en plena tarea, veo marchar todas estas parcelas?:

Tum uero in curas animum diducimur omnes.[29]

[Entonces el alma se me divide en mil inquietudes].

Mil cosas me suscitan deseos y temores. Abandonarlas del todo, me resulta muy fácil; interesarme en ellas sin afligirme, muy difícil. Es lamentable estar en un sitio donde todo lo que ves te ocupa e inquieta. Y me parece que gozo con más alegría de los placeres de una casa ajena, y que en ella tengo el gusto más libre y puro. *c* | Diógenes respondió en conformidad con mi criterio a quien le preguntó qué clase de vino encontraba mejor. «El ajeno», replicó.[30]

b | A mi padre le gustaba edificar Montaigne, donde había nacido; y, en el gobierno de los asuntos domésticos, me gusta servirme de su ejemplo y de sus reglas, y sujetaré a ellos a mis herederos en la medida de mis fuerzas. Si pudiera hacer más por él, lo haría. Me enorgullezco de que su voluntad siga ejerciéndose y actuando a través de mí. Ojalá Dios no permita que deje escapar de mis manos ninguna apariencia de vida que pueda darle a un padre tan bueno. Cuando me he dedicado a terminar algún viejo lienzo de pared, y a arreglar alguna pieza de la construcción mal acabada, ciertamente lo he hecho atendiendo más a su propósito que a mi satisfacción. *c* | Y acuso a mi holgazanería de no haber continuado hasta concluirlos los hermosos inicios que dejó en su casa; mucho más porque, muy probablemente, yo seré el último propietario de mi familia y le daré la última mano. *b* | Porque, en cuanto a mi aplicación particular, ni el placer de edificar que dicen que es tan atractivo, ni la caza, ni los jardines, ni los demás deleites de la vida retirada pueden divertirme mucho.[31] Es algo que rechazo, como las demás opiniones que me resultan inconvenientes. No me preocupo tanto de tenerlas vigorosas y doctas como de tenerlas fáciles y cómodas para la vida. *c* | Son sobradamente verdaderas y sanas si son útiles y agradables.

b | Aquellos que, al oírme hablar de mi incapacidad para los quehaceres domésticos, me insinúan que es desdén, y que me despreocupo de conocer los aparejos de labranza, sus estaciones, su orden, cómo se hacen mis vinos, cómo se realizan los injertos, y de saber el nombre y la forma de las plantas y de los frutos, y la preparación de los manjares de que vivo, *c* | el nombre y el valor de los tejidos con los cuales me visto, *b* | porque estoy interesado en una ciencia más elevada, me matan. Eso es una necedad, y más bien estupidez que gloria. Preferiría ser un buen escudero a ser un buen lógico:

Quin tu aliquid saltem potius quorum indiget usus,

uiminibus mollique paras detexere iunco?[32]

[¿Por qué no te dedicas, mejor, al menos a algo que

sea útil, a tejer con mimbres y con junco flexible?].

c | Ocupamos nuestros pensamientos con lo general y con las causas y los procesos universales, que funcionan muy bien sin nosotros; y olvidamos nuestro caso, y a Michel, que nos toca todavía más de cerca que el hombre. *b* | Ahora bien, paso en casa la mayor parte del tiempo, pero querría estar más a gusto en ella que en los demás sitios:

Sit meae sedes utinam senectae,

sit modus lasso maris, et uiarum,

militiaeque.[33]

[Ojalá sea descanso de mi vejez, meta de mi

cansancio del mar y de los caminos y de la milicia].

No sé si lo conseguiré. Me gustaría que, en vez de cualquier otra parte de su herencia, mi padre me hubiera legado el apasionado amor que en sus años de vejez profesaba a su hogar. Le hacía muy feliz acomodar sus deseos a su fortuna, y ser capaz de deleitarse con lo que poseía. ¡Que la filosofía política censure la bajeza y esterilidad de mi ocupación, si alguna vez puedo llegar a compartir su afición! Tengo la opinión de que la actividad más honorable es servir al público y ser útil a muchos. *c* | *Fructus enim ingenii et uirtutis, omnisque praestantiae tum maximus accipitur, cum in proximum quemque confertur*[34] [En efecto, uno obtiene el máximo fruto del ingenio, de la virtud y de cualquier cualidad cuando la dedica al prójimo]. *b* | En lo que a mí concierne, yo desisto. En parte, por conciencia —pues así como veo la carga que recae sobre tales ocupaciones, veo también mi poca capacidad para atenderlas; *c* | y Platón, artífice principal de todo gobierno político, no dejó de abstenerse de ellas—; *b* | en parte, por pereza. Tengo suficiente con

gozar del mundo sin ocuparme de él, con vivir una vida meramente excusable, y que simplemente no me pese, ni a mí ni a los demás.

Jamás nadie se entregó de forma más plena y abandonada al cuidado y gobierno de un tercero de lo que lo haría yo, si tuviese a quién. Uno de mis anhelos en estos momentos sería hallar un yerno que fuese capaz de alimentar y hacer dormir cómodamente mi vejez, en cuyas manos pudiera deponer con plena soberanía la administración y el uso de mis bienes; que hiciera con ellos lo que yo hago, y que ganara a mis expensas lo que yo gano, a condición de que fuera con un ánimo verdaderamente agradecido y amistoso. Pero, ¡en fin!, vivimos en un mundo en el cual se desconoce la lealtad de los propios hijos.

El que me guarda la bolsa en los viajes, me la guarda por entero y sin control alguno. No me engañaría menos si yo me dedicara a hacer cuentas. Y si no es un diablo, le obligo a obrar bien con esta confianza tan entregada. *c* | *Multi fallere docuerunt, dum timent falli, et aliis ius peccandi suspicando fecerunt*[35] [Muchos le han enseñado a engañar, temiendo ser engañados, y con sus sospechas le han dado el derecho a cometer faltas]. *b* | Mi precaución más habitual frente a los servidores es la ignorancia. No presumo vicios sino tras haberlos visto, y confío más en los jóvenes, a quienes considero menos corrompidos por el mal ejemplo. Prefiero oír decir, al cabo de dos meses, que he gastado cuatrocientos escudos, a que me martilleen los oídos todas las tardes con tres, cinco, siete. Sin embargo, no me han robado más que a los demás *c* | con esta clase de hurto. *b* | Es verdad que echo una mano a la ignorancia. Alimento a propósito un conocimiento de mi dinero un poco confuso e incierto. Hasta cierto punto, me complace poder dudar de él. Hay que dejar un poco de sitio a la deslealtad o a la imprudencia del criado. Si nos queda en suma bastante para hacer lo que queremos, dejemos que este exceso de la generosidad de la fortuna corra un poco más a su merced. *c* | Es la porción del espigador. Después de todo, no aprecio tanto la lealtad de mis criados como desprecio el daño que puedan causarme. *b* | ¡Oh qué afán más vil y necio preocuparse por el dinero, complacerse en tocarlo y recontarlo! Así hace la avaricia sus trabajos de zapa.

En los dieciocho años que llevo administrando bienes,[36] no he sido capaz de imponerme mirar ni mis títulos ni mis principales asuntos, que han de pasar necesariamente por mi conocimiento y por mi atención. No es desdén filosófico por las cosas transitorias y mundanas —no tengo el gusto tan depurado, y las aprecio por lo menos en lo que valen—, sino, ciertamente, una pereza y negligencia inexcusable y pueril. *c* | ¿Qué no haría yo antes que leer un contrato, y antes que remover esos papelotes polvorientos, esclavo de mis negocios o, todavía peor, de

los ajenos, como hace tanta gente a cambio de dinero? Nada me cuesta tanto como la preocupación y el esfuerzo, y no busco otra cosa que languidecer y emperezarme.

b | Yo tenía más aptitud, creo, para vivir de la fortuna ajena, si se pudiera sin obligación ni esclavitud. Y, con todo, no sé, cuando lo examino de cerca, si, de acuerdo con mi talante y mi suerte, lo que me toca sufrir por los problemas y los servidores y los criados, no es más abyecto, importuno y violento de lo que sería seguir a un hombre nacido más grande que yo, que me guiara un poco a mi gusto. *c* | *Seruitus obedientia est fracti animi et abiecti, arbitrio carentis suo*[37] [La servidumbre es la obediencia de un alma quebrada y abyecta, carente de arbitrio propio]. *b* | Peor fue el comportamiento de Crates, que se refugió en la pobreza para librarse de las indignidades e inquietudes de la administración doméstica.[38] Yo no lo haría —odio la pobreza tanto como el dolor—, pero sí cambiaría esta clase de vida por otra menos brillante y menos laboriosa.

Ausente, me libro de todos estos pensamientos; y sentiría menos, entonces, el derrumbamiento de una torre que ahora la caída de una teja. Mi alma se despreocupa con extrema facilidad a distancia, pero, presente, sufre como la de un viñador. *c* | Una rienda de través en mi caballo, una punta de estribera que me golpea la pierna, me tendrían todo un día en jaque. *b* | Levanto bastante el ánimo ante los inconvenientes; los ojos, no puedo:

Sensus, o superi, sensus!

[¡Los sentidos, oh dioses, los sentidos!]

En mi casa soy responsable de todo lo que va mal. Pocos amos —hablo de los de condición mediana, como la mía—, si es que hay alguno, son más dichosos, pueden apoyarse tanto en un segundo que no recaiga en ellos buena parte de la carga. *c* | Esto resta probablemente un poco al trato que deparo a los que se presentan —y he podido retener a alguno quizá más por mi cocina que por mi favor, como hacen los desagradables—, y resta *b* | mucho al placer que debería sentir en mi casa con la visita y la reunión de mis amigos. La actitud más necia de un gentilhombre en su casa es verlo ocupado en la marcha de su administración, hablar al oído de un criado, amenazar a otro con la mirada. La administración debe

fluir de modo insensible, y mostrar un curso ordinario. Y me parece feo que se hable con los huéspedes del trato que se les da, sea para excusarlo, sea para elogiarlo. Me gustan el orden y la limpieza:

et cantharus et lanx

ostendunt mihi me,[39]

[y la copa y el plato reflejan mi imagen],

tanto como la abundancia; y en mi casa atiendo exactamente a la necesidad, poco al alarde. Si un criado se pelea en casa de otro, si un plato se vierte, te limitas a reír; tú duermes mientras el señor arregla sus cosas con el mayordomo para ver cómo te tratará al día siguiente. *c* | Hablo por mí, sin dejar de apreciar en general hasta qué punto un hogar apacible, próspero, dirigido con recto orden, es, para ciertas naturalezas, una dulce ocupación; y sin querer añadir a la cosa mis propios errores e inconvenientes, ni desmentir a Platón, que considera que dedicarse a los asuntos particulares sin injusticia es el quehacer más feliz para todo el mundo.[40]

b | Cuando viajo no tengo que pensar sino en mí y en el gasto de mi dinero; esto se dispone con un solo precepto. Para atesorar se requieren excesivas cualidades; no soy nada entendido en la cuestión. De gastar entiendo un poco, y de dar lustre a mi gasto, que es en verdad su principal uso. Pero me aplico a él con excesiva ambición, cosa que lo vuelve desigual y deforme, y, además, inmoderado en uno y otro sentido. Si es visible, si es útil, me dejo ir insensatamente, y me repliego con la misma insensatez si no brilla ni me sonríe.

Ya sea el arte o la naturaleza lo que nos imprime una forma de vivir dependiente de los demás, nos hace mucho más mal que bien. Nos privamos de nuestras propias ventajas para acomodar las apariencias a la opinión común. Nos importa menos cómo somos para nosotros y de hecho que cómo somos en el conocimiento público. Hasta los bienes del espíritu, y la sabiduría, nos parecen infructuosos si sólo nosotros gozamos de ella, si no se expone a la mirada y a la aprobación ajena. El oro de algunos fluye a borbotones por lugares subterráneos, imperceptiblemente; otros lo despliegan todo en láminas y planchas. De tal suerte

que en unos los ochavos valen como escudos; en otros, a la inversa. El mundo, en efecto, estima su gasto y valor según la apariencia. Toda preocupación meticulosa en torno a las riquezas tiene trazas de avaricia, aun su dispensación, y la generosidad demasiado ordenada y artificial. No merecen una atención y una solicitud penosas. Quien pretende que su gasto sea justo, lo hace estricto y forzado. El ahorro o el gasto son de suyo cosas indiferentes, y no toman la apariencia de bien o de mal sino por la aplicación de nuestra voluntad.

La otra causa que me incita a estos paseos es el desacuerdo con las costumbres actuales de nuestro Estado. Me consolaría fácilmente de esta corrupción en lo que concierne al interés público:

peioraque saecula ferri

temporibus, quorum sceleri non inuenit ipsa

nomen, et a nullo posuit natura metallo;[41]

[unos siglos peores que la edad de hierro, para cuyos crímenes carecemos de nombre, y para los cuales la naturaleza no ha dispuesto ningún metal];

pero, en cuanto al mío, no. Me oprime de manera demasiado particular.[42] Porque en mi vecindad, últimamente, a causa de la larga licencia de las guerras civiles, hemos envejecido en una forma de Estado tan desenfrenada:

Quippe ubi fas uersum atque nefas,[43]

[Donde se confunden lo lícito y lo ilícito],

que en verdad es asombroso que pueda mantenerse:

Armati terram exercent, semperque recentes

conuectare iuuat praedas, et uiuere rapto.[44]

[Trabajan la tierra armados, y se complacen acumulando

presas siempre recientes y viviendo de la rapiña].

En suma, veo por nuestro ejemplo que la sociedad de los hombres se mantiene y se une a cualquier precio. Sea cual fuere la situación en que se les ponga, se agrupan y ordenan moviéndose y apiñándose, de la misma manera que los cuerpos sueltos que se meten desordenados en una bolsa encuentran por sí mismos la forma de asociarse y de acomodarse entre sí, a menudo mejor de lo que los habría sabido disponer el arte. El rey Filipo reunió a los hombres más malvados e incorregibles que pudo hallar y los puso a todos en una ciudad que les mandó construir, que llevaba su nombre.[45] Considero que forjaron, a partir de los vicios mismos, una contextura política entre ellos, y una sociedad ventajosa y justa.

Veo no una acción, ni tres, ni cien, sino costumbres cuya práctica es común y admitida, que son tan feroces por su inhumanidad sobre todo, y por su deslealtad, para mí la peor clase de vicio, que no tengo ánimos para concebirlas sin horror. Y me asombran casi tanto como las detesto. El ejercicio de estas maldades insignes es prueba de vigor y fuerza del alma tanto como de error y desorden. La necesidad compone y une a los hombres. Este lazo fortuito se conforma después en leyes. Las ha habido, en efecto, tan salvajes que ninguna opinión humana podría engendrarlas, y que, sin embargo, han conservado sus sociedades con tanta salud y longevidad como podrían hacerlo las de Platón y Aristóteles.

Y ciertamente todas esas descripciones de Estados inventadas por arte resultan ridículas e ineptas para llevarlas a la práctica. Esas grandes y largas disputas sobre la mejor forma de sociedad, y sobre las reglas más convenientes para unirnos, son disputas sólo apropiadas para ejercitar el espíritu. Así, en las artes hay muchos objetos cuya esencia radica en el debate y la disputa, y que no tienen vida alguna fuera de ahí.[46] Tal pintura de Estado sería de recibo en un mundo nuevo; pero nosotros asumimos un mundo ya hecho y formado[47] en ciertas costumbres. No lo engendramos como Pirra o como Cadmo.[48] Sea cual fuere el modo en que podamos corregirlo y ordenarlo de nuevo, apenas podemos torcerlo de su inclinación habitual sin romperlo todo. Le preguntaron a Sólon si

había otorgado las mejores leyes de que era capaz a los atenienses: «Claro que sí», respondió, «de las que habrían admitido».[49] *c* | Varrón se excusa de modo semejante. Dice que si tuviera que escribir sobre religión partiendo de cero, diría lo que cree. Pero, dado que ya está admitida, hablará según el uso más que según la naturaleza.[50]

b | No por opinión sino en verdad el Estado excelente y mejor es para cada nación aquel bajo el cual se ha mantenido. Su forma y ventaja esencial depende del uso. Nos disgustamos fácilmente de la situación presente. Pero considero, sin embargo, que desear el gobierno de unos pocos en un Estado popular, o en la monarquía otra especie de gobierno, es vicio y locura:

Aime l'état tel que tu le vois être,

s'il est royal, aime la royauté,

s'il est de peu, ou bien communauté

aime l'aussi, car Dieu t'y afait naître.[51]

[Ama el Estado tal como veas que es: si es real, ama la realeza; si es de pocos, o bien una comunidad, ámalo también, pues Dios te ha hecho nacer en él].

Así hablaba al respecto el buen señor de Pibrac, que acaba de abandonarnos, un espíritu tan noble, con opiniones tan sanas, con costumbres tan afables. Esta pérdida, y la que hemos padecido al mismo tiempo del señor de Foix,[52] son pérdidas importantes para nuestra corona. No sé si a Francia le queda capacidad para sustituir a estos dos gascones con otra pareja de la misma sinceridad y competencia para el consejo de nuestros reyes. Eran almas diversamente bellas, y ciertamente, en este siglo, raras y hermosas, cada una a su manera. Pero ¿quién las puso en esta época, tan poco acordes y tan poco proporcionadas con nuestra corrupción y nuestras tempestades?

Nada oprime al Estado sino la innovación. Sólo el cambio da forma a la injusticia y a la tiranía. Cuando alguna pieza se descompone, se la puede apuntalar. Podemos oponernos a que la alteración y corrupción natural de todas las cosas nos aleje demasiado de nuestros inicios y principios.[53] Pero intentar refundir una masa tan grande, y cambiar los cimientos de tamaña construcción, es tarea propia *c* | de quienes para limpiar borran,[54] *b* | de quienes pretenden corregir los defectos particulares mediante la confusión universal, y curar las enfermedades con la muerte. *c* | *Non tam commutandarum quam euertendarum rerum*

cupidi[55] [Ávidos no tanto de transformar las cosas como de destruirlas]. *b* | El mundo no sabe curarse. Está tan impaciente ante lo que le oprime que sólo busca librarse de ello, sin mirar a qué precio. Vemos por mil ejemplos que suele curarse a sus expensas; librarse del mal presente no es curarse, si no se da una mejora general de condición.

c | El objetivo del cirujano no es matar la mala carne. Esto es sólo el inicio de la curación. Él mira más allá, pretende hacer renacer la natural, y devolver el miembro a su debido estado. Quien sólo propone eliminar aquello que le tortura, se queda corto, pues el bien no sucede necesariamente al mal; otro mal puede sucederle, y peor.[56] Así les ocurrió a los asesinos de César, que precipitaron el Estado a tal extremo que tuvieron que arrepentirse de haber intervenido. A muchos después, hasta nuestros siglos, les ha ocurrido lo mismo. Mis contemporáneos franceses saben bien qué decir al respecto. Todas las grandes mutaciones socavan y desordenan el Estado.

A quien apuntara recto a la curación, y deliberara antes de actuar, se le quitarían probablemente las ganas de intervenir. Pacuvio Calavio corrigió el vicio de este proceder con un ejemplo insigne. Sus conciudadanos se habían amotinado contra sus magistrados. Él, personaje de gran autoridad en la ciudad de Capua, encontró un día la manera de encerrar al senado en el palacio, y, convocando al pueblo en la plaza, les dijo que había llegado el día en que podrían vengarse, con plena libertad, de los tiranos que los habían oprimido durante tanto tiempo, a los cuales tenía a su merced solos e inermes. Fue del parecer que se les sacara al azar de uno en uno, y se dispusiera de manera particular sobre cada cual, haciendo ejecutar de inmediato lo que se decretara; con la condición, por otra parte, de que acto seguido aconsejaran establecer a algún hombre de bien en el sitio del condenado, para que éste no quedara vacante de magistrado. En cuanto oyeron el nombre de un senador, se alzó un clamor de descontento general en contra de él. «Me doy cuenta», dijo Pacuvio; «a éste hay que destituirlo; es un malvado: cambiémoslo por uno bueno». Hubo un repentino silencio, pues todo el mundo se vio en un gran aprieto para elegir. Cuando uno más desvergonzado propuso a alguien, se produjo un acuerdo de voces aún mayor para rehusarlo, con cien imperfecciones y justos motivos que lo desechaban. Enardecidas estas inclinaciones contradictorias, fue todavía peor con el segundo senador, y con el tercero. Hubo tanta discordia en la elección como acuerdo en la destitución. Inútilmente fatigados por el tumulto, empezaron, por un lado y otro, a escabullirse poco a poco de la asamblea, llevándose todos la determinación en el alma de que el mal más viejo y más conocido es siempre más soportable que el mal reciente y no experimentado.[57]

b | No por vernos muy lastimosamente agitados, pues ¿qué no hemos hecho?:

Eheu cicatricum et sceleris pudet,

fratrumque: quid nos dura refugimus

aetas? quid intactum nefasti

liquimus? unde manus iuuentus

metu deorum continuit? quibus

pepercit aris?[58]

[¡Ay, nos avergonzamos de nuestras cicatrices, crímenes y fratricidios! Dura época, ¿ante qué hemos retrocedido?, ¿de qué impiedad nos hemos abstenido?, ¿dónde la mano de los jóvenes ha sido detenida por el miedo a los dioses?, ¿qué altares ha respetado?].

voy a concluir de repente:

ipsa si uelit salus,

seruare prorsus non potest hanc familiam.[59]

[ni siquiera la diosa Salud, por más que

lo quisiera, podría salvar a esta familia].

Sin embargo, acaso no estemos en nuestro último período. La conservación de los Estados es una cosa que verosímilmente supera nuestra inteligencia. *c* | El Estado civil es, como dice Platón, algo poderoso y de difícil disolución.[60] Sobrevive con frecuencia a las enfermedades mortales e internas, a la injuria de las

leyes injustas, a la tiranía, al desenfreno y a la ignorancia de los magistrados, a la licencia y sedición de los pueblos.

b | En todas nuestras fortunas, nos comparamos con lo que tenemos por encima, y miramos hacia quienes están mejor. Midámonos con lo que tenemos por debajo; nadie hay tan miserable que no encuentre mil ejemplos con los cuales consolarse. *c* | Es un error que nos disguste más ver lo que está por encima de nosotros de lo que nos gusta ver lo que está por debajo.[61] *b* | Así, decía Solón, si se amontonaran todos los males juntos, no habría nadie que no prefiriera llevarse consigo los suyos a acordar un reparto legítimo del montón de males con los demás hombres, y coger su parte correspondiente.[62] Nuestro Estado anda mal. Ha habido, no obstante, otros más enfermos que no han muerto. Los dioses juegan con nosotros a pelota, y nos mueven en todas direcciones. *Enimuero Dii nos homines quasi pilas habent*[63] [Los dioses nos consideran, a nosotros hombres, una especie de pelotas].

Los astros destinaron fatalmente el Estado romano como ejemplo de su poder en este género. Él comprende en sí todas las formas y avatares que afectan a un Estado, todo lo que pueden el orden y la confusión, la dicha y la desdicha. ¿Quién debe desesperarse de su situación, viendo las sacudidas y los movimientos que lo agitaron y que soportó? Si la extensión de su dominio constituye la salud del Estado —no es ésta en absoluto mi opinión; *c* | y me complace Isócrates, que enseña a Nicocles a envidiar, no a los príncipes que poseen amplios dominios, sino a aquellos que saben conservar bien los que les han correspondido—,[64] *b* | aquél nunca estuvo tan sano como cuando estuvo más enfermo. La peor de sus formas le resultó la más dichosa. Apenas se reconoce la imagen de Estado alguno en tiempos de los primeros emperadores; es la más horrible y turbia confusión que pueda concebirse. Sin embargo, la soportó, y subsistió, conservando no una monarquía encerrada en sus límites, sino todas aquellas naciones tan diferentes, tan alejadas, tan mal avenidas, tan desordenadamente regidas y tan injustamente conquistadas:

nec gentibus ullis

commodat in populum terrae pelagique potentem,

inuidiam fortuna suam.[65]

[y la fortuna no presta a ninguna nación su odio

contra el pueblo dominador de la tierra y del mar].

No todo lo que se mueve se desmorona. La contextura de un cuerpo tan grande está sujeta por más de un clavo. Se sostiene incluso por su antigüedad, como aquellas viejas construcciones a las que el tiempo ha minado la base, carentes de costra y de cemento, que, pese a todo, perviven y se sostienen por su propio peso:[66]

nec iam ualidis radicibus haerens,

pondere tuta suo est.[67]

[y no está ya fijado en el suelo por fuertes

raíces; sólo se sostiene por su propio peso].

Además, no es un proceder correcto limitarse a examinar el flanco y el foso. Para evaluar la seguridad de una plaza, ha de mirarse por dónde pueden llegar, en qué situación se halla el atacante. Pocos navíos se hunden por su propio peso y sin violencia exterior. Ahora bien, volvamos la vista en todas direcciones. A nuestro alrededor todo se viene abajo. Miremos en todos los grandes Estados de la Cristiandad, o más allá, que conocemos. Encontraremos una evidente amenaza de cambio y de ruina:

Et sua sunt illis incommoda, parque per omnes

tempestas.[68]

[Tienen también sus enfermedades, y la tormenta es igual para todos].

Los astrólogos lo tienen fácil para advertirnos, como lo hacen, de grandes alteraciones y de mutaciones próximas.[69] Sus pronósticos son presentes y palpables; no es necesario acudir al cielo para eso. De esta sociedad universal de la enfermedad y de la amenaza no sólo podemos obtener consuelo, sino también cierta esperanza en la supervivencia de nuestro Estado, pues, por naturaleza, nada cae cuando todo cae. La enfermedad universal es salud particular; la conformidad es una cualidad hostil a la disolución. Por mi parte, no me desespero, y creo ver vías de salvación:

Deus haec fortasse benigna

reducet in sedem uice.[70]

[Acaso Dios devolverá las cosas a su estado con un giro benigno].

¿Quién sabe si Dios querrá que suceda como con los cuerpos que se purgan y restablecen merced a largas y graves enfermedades, las cuales les devuelven una salud más íntegra y más neta que aquella que les habían arrebatado? Lo que más me apena es que, al enumerar los síntomas de nuestro mal, veo que son tantos los naturales y enviados por el cielo, y propiamente suyos, como los que aportan nuestro desorden y la imprudencia humana. *c* | Parece que los astros mismos prescriben que hemos durado bastante, y más allá de los límites ordinarios. Y también me apena que el mal más cercano que nos amenaza no sea la alteración de la masa entera y sólida, sino su disipación y desgarramiento —el peor de nuestros temores.

b | En estas divagaciones[71] temo también la traición de mi memoria, que, por inadvertencia, me haya hecho registrar una cosa dos veces. Detesto reconocerme, y, una vez algo se me ha escapado, no vuelvo nunca a examinarlo sino a la fuerza. Ahora bien, aquí no ofrezco ningún aprendizaje nuevo. Son imaginaciones comunes. Dado que tal vez las he concebido cien veces, tengo miedo a haberlas registrado ya. La repetición es siempre fastidiosa, incluso en Homero, pero es devastadora en aquello que sólo posee una apariencia superficial y pasajera.[72] Me disgusta la inculcación, aun de las cosas útiles, como en Séneca. *c* | Y me disgusta la costumbre de su escuela estoica de repetir, en cada materia, a lo largo y a lo ancho, los principios y presupuestos de uso general, y de volver siempre a alegar de nuevo los argumentos y las razones comunes y universales. *b* | Mi memoria empeora cruelmente todos los días:

Pocula Lethaeos ut si ducentia somnos

arente fauce traxerim.[73]

[Como si, con la boca seca, hubiese apurado

las copas que infunden los sueños leteos].

En adelante —pues a Dios gracias hasta ahora no ha hecho falta—, al contrario que los demás, que buscan el tiempo y la ocasión de pensar en lo que deben decir, deberé evitar prepararme, no sea que me sujete a alguna obligación de la que tenga que depender. La sujeción y la obligación me extravían, y la dependencia de un instrumento tan endeble como es mi memoria.

Nunca leo la siguiente historia sin ofenderme con un sentimiento propio y natural. Lincestes, acusado de conjuración contra Alejandro, el día que fue llevado ante el ejército, siguiendo la costumbre, para que su defensa fuese oída, tenía en la cabeza un discurso estudiado, del cual, titubeante y tartamudeando, pronunció algunas palabras. Como se turbaba cada vez más, mientras pugnaba con su memoria y volvía a tantearla, los soldados que tenía más cerca, dándole por

convicto, lo atacaron y mataron a golpes de pica.[74] Su aturdimiento y su silencio les valió como confesión. Puesto que había tenido tanto tiempo para prepararse en la cárcel, a su entender no era ya la memoria lo que le fallaba; era la conciencia la que le retenía la lengua y le privaba de fuerza. ¡En verdad está bien dicho! El lugar aturde, los presentes, la expectación, incluso cuando no está en juego sino la ambición de hablar bien. ¿Qué puede uno hacer cuando se trata de un discurso del que depende la vida?

Por mi parte, el hecho mismo de que esté obligado a decir algo me sirve para olvidarme de ello. Las veces que me he confiado y entregado por entero a mi memoria, dependo tanto de ella que la abrumo; se asusta de su responsabilidad. Cuanto más me remito a ella, más me enajeno, hasta poner a prueba mi compostura. Y alguna vez me he visto en dificultades para ocultar la esclavitud a la que estaba sometido. Sin embargo, mi propósito es representar, cuando hablo, una profunda despreocupación de acento y de semblante, y unos movimientos fortuitos e impremeditados, como si surgieran de las circunstancias presentes; para mi gusto tanto da no decir nada de valor como mostrar haber venido preparado para hablar bien, cosa indecorosa, sobre todo en gente de mi profesión;[75] *c* | y cosa que obliga demasiado a quien no puede cumplir mucho. La preparación lleva a esperar más de lo que aporta. A menudo nos quitamos neciamente la ropa para no saltar más de lo que saltaríamos con el vestido puesto.[76]

Nihil est his qui placere uolunt tam aduersarium quam expectatio[77] [Nada hay, para quienes pretenden agradar, tan contrario como la expectación]. *b* | Del orador Curión se ha escrito que, cuando presentaba la distribución de su discurso en tres o cuatro partes, o el número de sus argumentos y razones, solía olvidarse de alguno, o añadir uno o dos más.[78] Me he guardado siempre mucho de incurrir en este inconveniente, pues he odiado tales promesas y prescripciones; no sólo por desconfianza en mi memoria, sino también porque esta forma suena demasiado artificial. *c* | *Simpliciora militares decent*[79] [A los soldados les convienen cosas más simples]. *b* | Basta con que en adelante me haya prometido no asumir más la carga de hablar en un lugar respetable. Porque, en cuanto a hablar leyendo un escrito, además de que es muy inepto, es muy desfavorable para aquellos que por naturaleza podrían decir algo de forma improvisada. Y, en cuanto a arrojarme a la merced de mi invención del momento, todavía menos; la tengo torpe y confusa, incapaz de atender a las necesidades súbitas e importantes.

Deja, lector, que siga fluyendo este golpe de ensayo, y esta tercera prolongación del resto de las partes de mi pintura.[80] Añado, pero no corrijo. En primer lugar, porque quien ha hipotecado su obra al mundo, me parece razonable

que no tenga ya derecho a ello. Que hable mejor en otro sitio, si puede, y que no corrompa la obra que ha vendido. De esta gente no habría que comprar nada sino una vez muertos. Que se lo piensen bien antes de manifestarse. ¿Quién les apremia? *c* | Mi libro es siempre uno. Salvo que, a medida que nos dedicamos a renovarlo, a fin de que el comprador no se vaya con las manos del todo vacías, me arrogo el derecho de añadirle —ya que no es sino una marquetería mal unida— alguna incrustación supernumeraria. No son más que adiciones que no condenan la primera forma, sino que confieren cierto valor particular a cada una de las siguientes, mediante una pequeña sutileza ambiciosa. Como consecuencia, sin embargo, es fácil que se produzca alguna transposición cronológica, pues mis relatos están ubicados según su oportunidad, no siempre según su edad.

b | En segundo lugar, a causa de que, en lo que a mí concierne, temo perder con el cambio. Mi entendimiento no siempre avanza, también retrocede. Apenas desconfío menos de mis fantasías porque sean segundas o terceras en vez de primeras, o presentes en vez de pasadas. Con frecuencia nos corregimos tan neciamente como corregimos a los demás. *c* | He envejecido unos cuantos años después de mis primeras publicaciones, que fueron en 1580.[81] Pero dudo que me haya hecho una pulgada más sabio. Yo ahora y yo hace un momento somos dos. Cuándo mejor, nada puedo decir al respecto. Sería hermoso ser viejo si avanzáramos siempre hacia la mejora. Es un movimiento de borracho, titubeante, vertiginoso, informe, o como el de los palillos[82] que el aire mueve azarosamente a su antojo. Antíoco había escrito con fuerza a favor de la Academia; al envejecer, tomó otro partido.[83] Cualquiera de los dos que yo siguiese, ¿no sería igualmente seguir a Antíoco? Tras haber establecido la duda, querer establecer la certeza de las opiniones humanas, ¿no era establecer, más que la certeza, la duda, y anunciar que, sí le hubieran dado un período más para vivir, continuaba estando listo para un nuevo movimiento, no tanto mejor como diferente?

b | El favor público me ha procurado un poco más de audacia de lo que esperaba, pero lo que más temo es hartar. Preferiría herir a cansar, como lo ha hecho un docto de estos tiempos. La alabanza es siempre grata, venga de quien venga y sea por la razón que sea. Sin embargo, para complacerse en ella con justicia, uno debe estar informado de su motivo. Incluso las imperfecciones tienen su manera de hacerse estimar. La valoración vulgar y común es poco afortunada en acierto. Y, en estos tiempos, me equivoco si los peores escritos no son los que han ganado el favor del viento popular. Ciertamente, doy gracias a los hombres honestos que se dignan tomar a bien mis pobres esfuerzos. No hay lugar donde los defectos de forma se evidencien tanto como en la materia que de suyo carece de mérito. No me eches en cara, lector, los que se deslizan aquí por fantasía o

inadvertencia ajena. Cada mano, cada operario aporta los suyos. Yo no intervengo ni en la ortografía —y sólo ordeno que sigan la antigua—,[84] ni en la puntuación. Soy poco experto en una y en otra. Cuando rompen por completo el sentido, me inquieto poco, pues al menos me descargan de responsabilidad. Pero, cuando lo sustituyen por uno falso, como hacen tan a menudo, y me desvían hacia su concepción, me arruinan. Con todo, cuando la frase no sea fuerte según mi medida, un hombre honesto debe rehusarla como mía. A quien sepa hasta qué punto soy poco laborioso, hasta qué punto estoy hecho a mi manera, le será fácil creer que preferiría volver a dictar otros tantos ensayos a someterme a repasar éstos en aras de tal pueril corrección.

Así pues, hace poco decía que, sumido en la mina más profunda de este nuevo metal,[85] no sólo me veo privado de tener gran trato con gente de otras costumbres, y de otras opiniones, que las mías, por las cuales se mantienen juntos con un lazo que prevalece sobre cualquier otro lazo,[86] sino que, además, corro cierto peligro entre aquellos a quienes todo les resulta igualmente lícito, y que en su mayor parte ya no pueden agravar su situación ante nuestra justicia, de donde surge el máximo grado de licencia. Habida cuenta todas las particulares circunstancias que me atañen, no encuentro a nadie de los nuestros a quien la defensa de las leyes cueste, en ganancia perdida y en daño sobrevenido, como dicen los doctos,[87] más que a mí. *c* | Y algunos que se las dan de valientes por su ardor y violencia hacen mucho menos que yo, si se valora bien.

b | Como casa desde siempre libre, de fácil acceso y servicial para todo el mundo —pues nunca me he dejado inducir a convertirla en un instrumento de guerra; ésta prefiero irla a buscar allí donde está más alejada de mi vecindad—, mi casa ha merecido considerable afecto popular, y sería muy difícil desafiarme en mi propio corral. Y me parece una extraordinaria obra maestra y ejemplar que se mantenga aún virgen de sangre y de pillaje, con una tormenta tan prolongada, tantos cambios y tantos tumultos cercanos. Porque, a decir verdad, a alguien de mi temperamento le era posible escapar a una forma constante y continua, fuese la que fuese. Pero las invasiones y las incursiones contrarias, y las alternativas y vicisitudes de la fortuna a mi alrededor, hasta ahora han exasperado más que calmado el humor del país, y me sobrecargan de peligros y de dificultades invencibles. Escapo; pero me disgusta que sea más por fortuna, e incluso por prudencia, que por justicia, y me disgusta no gozar de la protección de las leyes, y estar bajo otro amparo que el suyo. Tal y como están las cosas, vivo más que a medias del favor ajeno, lo cual constituye una dura obligación. No quiero deber mi seguridad ni a la bondad y benevolencia de los grandes, que aprecian mi apego a la ley y mi libertad, ni al carácter afable de mis predecesores y mío. En efecto, ¿qué

sucedería si fuera de otro modo? Si mi conducta y la franqueza de mi trato, o el parentesco, obligan a mis vecinos, es una crueldad que puedan compensarme dejándome vivir, y que puedan decir: «Le concedemos *c* | la libre continuación del servicio divino en la capilla de *b* | su casa, *c* | dado que hemos arrasado todas las iglesias de los alrededores; y le acordamos el uso de sus bienes, *b* | y su vida, ya que preserva a nuestras mujeres y nuestros bueyes en caso de necesidad». Desde hace tiempo, en mi casa participamos de la alabanza de Licurgo de Atenas, que era el depositario y guardián general de las bolsas de sus conciudadanos.[88]

Ahora bien, yo sostengo que debe vivirse por derecho y por autoridad, no por *c* | recompensa ni por *b* | gracia. ¡Cuántos caballeros han preferido perder la vida a deberla! Yo evito someterme a cualquier clase de obligación, pero sobre todo a aquella que me sujeta por deber de honor. Nada me parece tan caro como lo que me dan y lo que hipoteca mi voluntad por motivo de gratitud. Y prefiero recibir los servicios que se venden. Con razón. Por éstos no doy más que dinero; por lo otros, me doy a mí mismo. El lazo que me sujeta por la ley de la honestidad me parece mucho más opresivo y gravoso que el de la obligación civil. El notario me atenaza más suavemente que yo mismo. ¿No es razonable que mi conciencia esté mucho más involucrada en aquello en lo cual se han fiado simplemente de ella? Por lo demás, mi lealtad nada debe, pues nada le han prestado. Que se ayuden con la confianza y la garantía que han tomado fuera de mí. Preferiría con mucho quebrar la prisión de una muralla y de las leyes a quebrar la de mi palabra. *c* | Soy meticuloso hasta la superstición en la observación de mis promesas; y las suelo hacer, en todos los asuntos, inciertas y condicionales. A aquellas que carecen de toda importancia les doy importancia por el celo de mi regla, que me tortura y carga con su propio interés. E incluso en las empresas enteramente mías y libres, para hablar de ellas, me parece que me las prescribo, y que darla a conocer a otro es prescribírsela uno mismo. Me parece que lo prometo cuando lo digo. Por eso aireo poco mis proyectos.

b | La condena que hago de mí mismo es más viva y más dura que la de los jueces, que sólo me consideran desde el punto de vista de la obligación común; la opresión de mi conciencia, más estricta y más severa. Sigo con desidia los deberes a los que me vería arrastrado si no los siguiese por mí mismo. *c* | *Hoc ipsum ita iustum est quod recte fit, si est uoluntarium*[89] [Lo que se hace rectamente es justo en la medida que es voluntario]. *b* | Si la acción no posee cierto esplendor de libertad, carece de gracia y de honra:

Quod me ius cogit, uix uoluntate impetrent.[90]

[Aquello a lo cual me obliga el derecho,

apenas lo conseguirían de mi voluntad].

Cuando la necesidad me arrastra, me gusta aflojar la voluntad. *Quia quicquid imperio cogitur, exigenti magis quam praestanti acceptum refertur*[91] [Porque cualquier cosa que se impone con una orden resulta más grata a quien manda que a quien obedece]. Sé de algunos que siguen esta disposición hasta la injusticia. Prefieren dar a devolver, prestar a pagar; favorecen más parcamente a aquel al que están obligados. No llego a ese extremo, pero me acerco.

Me gusta tanto descargarme de responsabilidades y librarme de obligaciones que a veces me han parecido provechosas las ingratitudes, ofensas e indignidades que me han hecho sufrir aquellos hacia quienes, por naturaleza o por accidente, tenía algún deber de amistad. He aprovechado la ocasión de su falta para saldar mi deuda y librarme de ella. Aunque continúe rindiéndoles los servicios aparentes de la razón pública, encuentro un gran ahorro *c* | en hacer por justicia lo que hacía por afecto, y *b* | en aliviarme un poco de la tensión y solicitud de mi voluntad por dentro *c* | —*Est prudentis sustinere ut cursum, sic impetum beneuolentiae*[92] [Es propio del prudente contener el ímpetu de la benevolencia como si fuera una carrera]—, *b* | la cual tengo un poco urgente y apremiante, cuando me entrego, al menos para ser un hombre que en modo alguno quiere verse en apuros. Y me sirve esta reserva de cierto consuelo ante las imperfecciones de aquellos que me conciernen. Me desagrada mucho que su valía sea menor, pero, en cualquier caso, me ahorro también una parte de mi aplicación y compromiso para con ellos. Apruebo a quien ama menos a su hijo por ser tiñoso o jorobado, y no sólo cuando es malo, sino también cuando es desdichado y mal nacido —Dios mismo ha rebajado esto de su valor y estimación natural—, con tal de que se comporte, en esa frialdad, con moderación y estricta justicia. En mí, la proximidad no alivia los defectos, más bien los agrava.

Después de todo, por lo que yo sé del arte del favor y del reconocimiento, que es un arte sutil y de gran uso, no veo a nadie más libre y menos endeudado de lo que yo estoy hasta ahora. Lo que debo, lo debo simplemente a las obligaciones

comunes y naturales. No hay nadie que esté más netamente exento de lo demás:

nec sunt mihi nota potentum

munera.[93]

[y desconozco los regalos de los poderosos].

Los príncipes *c* | me dan mucho si no me quitan nada, y *b* | me favorecen bastante cuando no me hacen mal alguno. Es todo lo que les pido.[94] ¡Oh, cómo le agradezco a Dios haber querido que recibiera inmediatamente de su gracia cuanto poseo, haber retenido particularmente para sí toda mi deuda! *c* | ¡Con qué insistencia suplico a su santa misericordia no deber jamás a nadie un agradecimiento sustancial! Bienaventurada libertad, que me ha llevado tan lejos. Que continúe hasta el final.

b | Intento no tener necesidad expresa de nadie. *c* | *In me omnis spes est mihi*[95] [Toda mi esperanza está en mí mismo]. *b* | Es algo de lo que todo el mundo es capaz, pero con más facilidad aquellos a quienes Dios ha resguardado de las necesidades naturales y urgentes. Es muy lamentable y arriesgado depender de otro. Nosotros mismos, que somos nuestro más justo y más seguro sostén, no nos hallamos bastante asegurados. Nada tengo mío salvo yo mismo; y, sin embargo, esta posesión es en parte defectuosa y prestada. Me ejercito, *c* | en cuanto al ánimo, que es lo más fuerte, y también en cuanto a la fortuna, *b* | para encontrar con qué satisfacerme aunque todo lo demás me abandone. *c* | Hipias de Elis no sólo se proveyó de ciencia para poderse apartar alegremente, en el regazo de las Musas, de cualquier otra compañía en caso de necesidad, ni sólo del conocimiento de la filosofía para enseñar a su alma a contentarse con ella, y a privarse virilmente de los bienes que le vienen de fuera, cuando la suerte lo ordena. Fue tan cuidadoso que incluso aprendió a cocinar y a afeitarse, a confeccionarse los vestidos, los zapatos, los calzones,[96] para apoyarse en sí mismo en la medida de sus fuerzas, y sustraerse a la ayuda ajena.[97] *b* | Gozamos de los bienes prestados de manera mucho más libre y alegre cuando el goce no está forzado ni constreñido por la necesidad, y cuando se tienen, tanto en la voluntad como en la fortuna, la fuerza y los medios para privarse de ellos.[98]

c | Me conozco bien. Pero me resulta difícil imaginar una generosidad tan pura de alguien hacia mí, una hospitalidad tan franca y gratuita, que no me parezca desdichada, tiránica y teñida de reproche si la necesidad me envuelve en ella. Así como el dar es una cualidad ambiciosa y privilegiada, el aceptar es una cualidad de sumisión.[99] Lo prueba el injurioso y pendenciero rechazo de Bayazeto a los regalos que le enviaba Timur.[100] Y aquellos que le ofrecieron al emperador de Calicut, de parte del emperador Solimán, le irritaron tanto que no sólo los rechazó con aspereza, diciendo que ni él ni sus predecesores estaban acostumbrados a recibir, y que su función era dar, sino que, además, hizo arrojar a los embajadores enviados a tal efecto a una mazmorra.[101]

Cuando Tetis, dice Aristóteles, halaga a Júpiter, cuando los lacedemonios halagan a los atenienses, no les refrescan el recuerdo de los favores que les han hecho, lo cual es siempre odioso, sino el recuerdo de los favores que han recibido de ellos.[102] Éstos a quienes veo recurrir con tanta familiaridad a cualquiera, y contraer obligaciones, no lo harían si saborearan como yo la dulzura de una libertad completa, y si les pesara como debe pesarle al sabio el compromiso de una obligación. Ésta puede a veces satisfacerse, pero no se disuelve jamás.

Cruel opresión para quien ama tener libertad de movimientos en todas direcciones. Mis conocidos, tanto superiores como inferiores a mí, saben si han visto nunca a un hombre menos solicitante, requiriente, suplicante, y menos pesado, ante los demás. Si lo soy más allá de todo ejemplo moderno, no puede extrañar mucho, dado que tantos aspectos de mi comportamiento contribuyen a ello: cierto orgullo natural, la incapacidad de soportar una negativa, la limitación de mis deseos y propósitos, la falta de habilidad en toda suerte de asuntos, y mis cualidades favoritas, la ociosidad, la libertad. Por todo ello, he concebido un odio mortal a estar obligado a otro o por otro que no sea yo mismo. Empleo con toda viveza cuanto está a mi alcance para arreglármelas, antes de recurrir a la beneficencia de otro, en cualquier ocasión o necesidad, sea leve o grave. Mis amigos me importunan muchísimo cuando requieren de mí que requiera algo a un tercero. Y apenas me parece menos costoso dispensar de su compromiso a aquel que me debe algo, recurriendo a él, que comprometerme por ellos con quien nada me debe. Descartada esta condición, y esta otra, que no me pidan nada laborioso ni que suscite preocupación —pues he declarado la guerra a muerte a toda inquietud—, soy fácilmente accesible y estoy pronto ante la necesidad de cualquiera. *b* | Pero he evitado recibir todavía más de lo que he intentado dar; *c* | también es mucho más fácil, según Aristóteles.[103] *b* | Mi fortuna apenas me ha permitido favorecer a los demás, y lo poco que me lo ha permitido, ha sido con bastante pobreza. Si me hubiera traído al mundo para ocupar algún rango entre los

hombres, habría tenido la ambición de hacerme amar, no la de suscitar temor o admiración.[104] ¿Puedo expresarlo de manera más insolente? Habría intentado complacer no menos que aprovechar. *c* | Ciro, muy sabiamente, y por boca de un magnífico capitán, y aún mejor filósofo, valora su bondad y sus favores muy por encima de su valentía y de sus conquistas militares.[105] Y el primer Escipión, cuando quiere hacerse valer, pondera su bondad y humanidad por encima de su audacia y de sus victorias;[106] y tiene siempre en la boca esta frase gloriosa: que ha dado tantos motivos para que le amen a sus enemigos como a sus amigos.[107]

b | Quiero, pues, decir que si es preciso deber algo, debe ser por un motivo más legítimo que éste del que hablo, al cual me compromete la ley de esta miserable guerra; y no con una deuda tan grande como la de mi plena salvación. Ésta me abruma. Me he acostado mil veces en mi casa imaginando que esa noche me iban a traicionar y a matar, concertando con la fortuna que fuera sin miedo ni languidez. Y he exclamado, tras mi padrenuestro:

Impius haec tam culta noualia miles habebit![108]

[¡Un impío soldado poseerá estos campos tan cultivados!].

¿Qué remedio? Es el lugar de mi nacimiento, y de la mayoría de mis antepasados. Han puesto en él su afecto y su nombre.[109] Nos endurecemos al punto de soportar todo aquello a lo que nos acostumbramos. Y con una condición miserable, como lo es la nuestra, la costumbre ha sido un regalo muy beneficioso de la naturaleza, pues adormece nuestro sentimiento para que podamos sobrellevar muchas desgracias.

Las guerras civiles tienen algo peor que las demás guerras: nos ponen a todos al acecho en nuestra propia casa:

Quam miserum porta uitam muroque tueri,

uixque suae tutum uiribus esse domus.[110]

[¡Qué triste tener necesidad de una puerta y de un muro para proteger

la propia vida, y apenas estar protegido por la solidez de la casa!].

Es una situación extrema ser hostigado incluso en el propio hogar y retiro doméstico.[111] El lugar donde resido es siempre el primero y el último en sufrir los embates de nuestros disturbios, y en él la paz nunca presenta un semblante completo:

Tum quoque cum pax est, trepidant formidine belli;[112]

[Aun en tiempos de paz nos estremece el miedo a la guerra];

quoties pacem fortuna lacessit,

hac iter est bellis; melius fortuna dedisses

orbe sub Eoo sedem, gelidaque sub Arcto,

errantesque domos.[113]

[todas las veces que la fortuna ha herido la paz, por aquí ha pasado el camino a las guerras; habría sido mejor, oh fortuna, que nos hubieses asentado bajo el círculo oriental o bajo la gélida Osa, o en casas nómadas].

A veces encuentro la manera de afirmarme contra estas consideraciones en la despreocupación y la molicie. En cierto modo éstas nos conducen también a la entereza. Me sucede a menudo que imagino y espero con cierto placer los peligros mortales. Me zambullo, con la cabeza gacha, insensiblemente en la muerte, sin examinarla ni reconocerla, como en una profundidad muda y oscura que me engulle bruscamente, y que me sepulta al instante en un poderoso sueño lleno de insipidez y de indolencia. Y, en las muertes breves y violentas, la consecuencia que preveo me procura más consuelo que temor me infunde el hecho. *c* | Dicen que, así como la vida más larga no es la mejor, la mejor muerte es la menos larga.[114] *b* | No me produce tanta extrañeza estar muerto como confianza morir. Me arropo y me agazapo en esta tormenta que ha de cegarme y arrebatarme furiosamente con un ataque rápido e insensible.

¡Si al menos fuera el caso que, así como algunos jardineros dicen que las rosas y las violetas nacen más perfumadas cerca de los ajos y de las cebollas, porque estas plantas chupan y atraen el mal olor que hay en la tierra, también las naturalezas depravadas chuparan todo el veneno de mi aire y de la región, y me lo hicieran mucho más bueno y más puro con su vecindad,[115] de manera que no lo perdiese todo! No es así; pero puede haber algo de esto: que la bondad es más hermosa y más atractiva cuando es rara, y que la contrariedad y la diversidad endurecen y fortalecen en uno el actuar bien, y lo inflaman por la rivalidad de la oposición y por la gloria.

c | Los ladrones, por propia iniciativa, no la tienen particularmente tomada conmigo. Ni yo con ellos. Tendría que tomarla con demasiada gente. Conciencias semejantes se albergan bajo distintas clases de vestidos,[116] semejante crueldad, deslealtad, rapiña. Y mucho peor porque es más cobarde, más segura y más oscura al amparo de las leyes. Odio menos la injusticia declarada que la traidora, la guerrera que la pacífica y jurídica. Nuestra fiebre ha surgido en un cuerpo al que apenas ha empeorado. El fuego estaba en él, la llama ha prendido. El ruido es mayor, el mal apenas.

b | A quienes me piden cuentas de mis viajes suelo responderles que sé muy bien de qué huyo, pero no qué busco. Si me dicen que entre los extranjeros acaso no haya más salud, y que sus costumbres no son mejores que las nuestras, respondo en primer lugar que es difícil:

Tam multae scelerum facies!;[117]

[¡Tan numerosas son las formas de los crímenes!];

en segundo lugar, que no deja de ser una ganancia cambiar una situación mala por una incierta, y que los males ajenos no deben dolernos como los nuestros.

No quiero olvidar que nunca me rebelo tanto contra Francia que deje de mirar París con buenos ojos. Posee mi corazón desde mi infancia. Y me ha sucedido con ella como con las cosas excelentes. Cuantas más ciudades hermosas he visto después, más puede y gana ésta en mi afecto. La amo por sí misma, y más en su ser simple que recargada con pompa ajena. La amo tiernamente, hasta sus verrugas y sus manchas. No soy francés sino por esta gran ciudad, grande por sus pueblos, grande por su afortunada situación, pero sobre todo grande e incomparable por la variedad y diversidad de bienes. La gloria de Francia, y uno de los ornatos más nobles del mundo. ¡Ojalá Dios rechace lejos de ella nuestras divisiones! Entera y unida, la creo al amparo de cualquier otra violencia. Le advierto que, entre todos los partidos, el peor será aquel que la lleve a la discordia. Y sólo ella misma me hace temer por ella. Y temo por ella mucho más, ciertamente, que por ninguna otra parte del Estado. Mientras perviva, no me faltará un retiro donde rendir mi último aliento, suficiente para hacerme perder la añoranza de cualquier otro retiro.

No porque lo dijera Sócrates, sino porque en verdad es mi inclinación, y acaso no sin algún exceso considero a todos los hombres compatriotas míos, y abrazo a un polaco como a un francés, posponiendo el lazo nacional al universal y común.[118] No me apasiona mucho la dulzura del aire nativo. Los conocidos completamente nuevos y míos me parecen tan valiosos como los conocidos comunes y fortuitos de la vecindad. Las amistades que son nuestra plena adquisición suelen prevalecer sobre aquellas a las que nos ligan el hecho de compartir la región o la sangre. La naturaleza nos ha puesto libres y sin lazos en el mundo; nosotros nos aprisionamos en ciertos rincones.[119] Como los reyes de Persia, que se obligaban a no beber jamás otra agua que la del río Coaspes, renunciando por necedad a su derecho a consumir las demás aguas, y secando, en lo que a ellos concernía, el resto del mundo.[120]

c | En cuanto a lo que hizo Sócrates en sus últimas horas, estimar una sentencia de exilio peor que una sentencia de muerte en su contra,[121] yo nunca estaría, a mi juicio, ni tan achacoso ni tan estrechamente acostumbrado a mi país como para hacerlo. Estas vidas celestes tienen bastantes imágenes que abrazo más por consideración que por afecto. Y tienen también algunas tan elevadas y

extraordinarias que no puedo ni siquiera abrazarlas por consideración, pues no alcanzo a concebirlas. Fue ésta una inclinación muy delicada en un hombre que pensaba que el mundo era su ciudad[122]. Es cierto que desdeñaba los viajes, y que apenas había puesto los pies fuera del territorio del Ática.[123] ¿Qué decir de que lamentara gastar el dinero de sus amigos para salvar la vida, y de que rehusara salir de la cárcel por mediación de otros, para no desobedecer las leyes, en unos tiempos en los que, por lo demás, estaban tan corrompidas?[124] Estos ejemplos son para mí de la primera clase. De la segunda lo son otros que podría encontrar en este mismo personaje. Muchos de estos raros ejemplos superan la fuerza de mi acción; pero algunos superan incluso la fuerza de mi juicio.[125]

b | Aparte de estas razones, viajar me parece un ejercicio provechoso. El alma se ejercita continuamente observando cosas desconocidas y nuevas. Y no conozco mejor escuela para formar la vida, como he dicho a menudo, que presentarle sin cesar la variedad de tantas vidas, *c* | fantasías y costumbres *b* | diferentes, y darle a probar la tan perpetua variedad de formas de nuestra naturaleza.[126] El cuerpo no está ni ocioso ni agitado, y ese moderado movimiento lo pone en vilo. Aguanto a caballo sin desmontar, enfermo de cólico como estoy, y sin aburrirme, ocho y diez horas:

uires ultra sortemque senectae.[127]

[más allá de la fuerza y de la condición de la vejez].

Ninguna estación me resulta hostil salvo el violento calor de un sol abrasador. En efecto, las sombrillas que se utilizan en Italia desde los antiguos romanos cargan más los brazos de lo que descargan la cabeza. *c* | Me gustaría saber qué invención tenían los persas, en tiempos tan antiguos, y en el origen del lujo, para hacerse viento fresco y sombras a su antojo, como dice Jenofonte.[128] *b* | Me gustan las lluvias y los lodos como a los patos. El cambio de aire y de región no me afecta. Cualquier cielo me va bien. Sólo me golpean las alteraciones internas que genero en mí mismo, y éstas me atacan menos cuando viajo.

Me cuesta ponerme en marcha; pero, una vez en el camino, voy tan lejos como se quiera. Me resisto tanto a las empresas pequeñas como a las grandes,[129] y a equiparme para hacer una jornada y visitar a un vecino, como para un verdadero

viaje. He aprendido a hacer mis jornadas a la española, de un tirón —grandes y razonables jornadas—. Y con calores extremos, las hago de noche, desde la puesta de sol hasta el amanecer. La otra manera, comer por el camino en medio del tumulto y a toda prisa, para el desayuno, en especial los días cortos, es incómoda. Mis caballos van mejor así. Jamás me ha fallado ningún caballo que haya sido capaz de hacer conmigo la primera jornada. Les doy de beber por todas partes, y sólo miro que les quede bastante camino para disipar el agua. Mi pereza para levantarme les da tiempo a quienes me siguen para desayunar a sus anchas antes de partir. Por mi parte, nunca como demasiado tarde. El apetito me viene comiendo y no de otra manera; sólo tengo hambre en la mesa.

Algunos se quejan de que, casado y viejo, me haya complacido en continuar esta actividad. Se equivocan. El mejor momento para marchar de casa es cuando la hemos dispuesto para que continúe sin nosotros, cuando le hemos infundido un orden que no contradice su forma pasada. Es mucho más imprudente alejarse dejando en casa una guardia menos fiel, y que se cuide menos de proveer a tu necesidad.

La más útil y honorable ciencia y ocupación para una madre de familia[130] es la ciencia de la administración doméstica. Veo a alguna que es avara; ahorradoras, muy pocas. Es su cualidad principal, y la que debe buscarse antes que cualquier otra, como la única dote que sirve para arruinar o salvar nuestras casas. *c* | Que no me cuenten nada. Ateniéndome a lo que la experiencia me ha enseñado, exijo en una mujer casada, por encima de cualquier otra virtud, la virtud económica. *b* | Yo la pongo en situación dejándole, con mi ausencia, todo el gobierno en sus manos. Veo con enojo en muchas casas que el señor regresa huraño y apesadumbrado del tráfago de los asuntos, hacia mediodía, y que la señora está todavía ocupada en peinarse y acicalarse en su gabinete. Esto es cosa de reinas; y aún no lo sé. Es ridículo e injusto mantener con nuestro sudor y trabajo la ociosidad de nuestras mujeres. *c* | No ocurrirá, si está en mis manos, que nadie tenga el uso de mis bienes más libre, más tranquilo y más expedito que yo. *b* | Si el marido provee la materia, la naturaleza misma quiere que ellas provean la forma.

En cuanto a los deberes de la amistad marital, que se piensa que son vulnerados por esta ausencia, no lo creo. Al contrario, se trata de una relación que suele enfriarse con una presencia demasiado continua, y que resulta perjudicada por la asiduidad. Cualquier mujer ajena nos parece una mujer honorable. Y todo el mundo siente por experiencia que el verse de continuo no puede reproducir el placer que se siente al separarse y volverse a encontrar a intervalos. *c* | Estas interrupciones me llenan de nuevo amor hacia los míos, y hacen que el uso de mi

casa me resulte otra vez más dulce. La vicisitud aviva mi deseo hacia un lado, después hacia el otro. *b* | Sé que la amistad tiene los brazos bastante largos para sujetarse y unirse de una a otra esquina del mundo; y en especial ésta, en la cual se produce un continuo intercambio de servicios, que despiertan la obligación y el recuerdo. Los estoicos tienen razón cuando dicen que el vínculo y la relación entre los sabios es tan grande que aquel que come en Francia alimenta a su compañero en Egipto; y que sólo con que uno alargue un dedo en cualquier sitio, todos los sabios que hay sobre la tierra habitable sienten su ayuda.[131] El goce y la posesión pertenecen sobre todo a la imaginación. *c* | Ésta abraza con más calor y continuidad lo que busca que lo que tocamos. Si enumeras tus ocupaciones diarias, verás que estás más separado de tu amigo cuando está presente. Su presencia disminuye tu atención, y da libertad a tu pensamiento para ausentarse en cualquier instante por cualquier motivo.[132]

b | Desde Roma, controlo y dirijo mi casa, y los bienes que he dejado en ella. Veo crecer mis murallas, mis árboles, y mis rentas, y los veo menguar, a dos pasos de distancia igual que cuando estoy en ella:

Ante oculos errat domus, errat forma locorum.[133]

[Mi casa flota ante mis ojos, flota la imagen de esos lugares].

Si sólo poseemos lo que tocamos, adiós a nuestros escudos cuando se hallan en nuestros cofres, y a nuestros hijos si están cazando. Los queremos más cerca. ¿En el jardín es lejos? ¿A media jornada? ¿Qué tal a diez leguas?, ¿es lejos o cerca? Si es cerca, ¿qué decir de once, doce, trece?, y así paso a paso. En verdad, la que pueda prescribir a su marido que a tantos pasos acaba el cerca, y a tantos otros empieza el lejos, a mi juicio lo detiene en medio:

excludat iurgia finis.

Vxor permisso, caudaeque pilos ut equinae

paulatim uello, et demo unum, demo etiam unum,

dum cadat elusus ratione ruentis acerui.[134]

[que un término excluya las disputas. Uso de la licencia y, como arranco paulatinamente pelos de una cola de caballo, quito ahora uno, luego otro, hasta que caiga confuso por el método del montón menguante].

Y que no teman llamar a la filosofía en su auxilio; a la cual alguno podría reprochar, dado que no ve ni uno ni otro extremo de la unión entre lo demasiado y lo poco, lo largo y lo corto, lo ligero y lo pesado, lo cercano y lo alejado, pues no reconoce el comienzo ni el fin, que juzga muy inciertamente sobre el medio. *c* | *Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium*[135] [La naturaleza no nos dio noción alguna de los límites]. *b* | ¿Acaso no siguen siendo esposas y amigas de los difuntos, que no están en el extremo de este mundo, sino en el otro? Abrazamos a quienes han sido y a quienes todavía no son, no sólo a los ausentes. Al casarnos no hemos acordado estar siempre el uno pegado al otro, como no sé qué animalillos que vemos, *c* | o como los hechizados de Karentia, de una manera perruna.[136] Y una mujer no debe mantener los ojos tan ávidamente fijos sobre la parte delantera de su marido que no pueda ver la parte trasera cuando sea necesario.

b | Pero ¿no sería aquí válido lo que dice ese pintor tan excelente sobre sus humores, para expresar el motivo de sus quejas?:

Vxor, si cesses, aut te amare cogitat,

aut tete amari, aut potare, aut animo obsequi,

et tibi bene esse soli, cum sibi sit male.[137]

[Si te demoras, tu esposa cree que estás cortejando o que te cortejan, o que te dedicas a beber, o que te lo pasas bien y te diviertes solo, mientras ella está mal].

¿O será acaso que de suyo la oposición y la contradicción las mantienen y alimentan, y que se acomodan bastante bien con tal de incomodarte?

En la verdadera amistad,[138] en la cual soy experto, me entrego a mi amigo más de lo que lo atraigo hacia mí. No sólo prefiero beneficiarle a que me beneficie; prefiero también que se beneficie a sí mismo antes que a mí. Es entonces cuando más me favorece, cuando se favorece él. Y si la ausencia le resulta grata o útil, es para mí mucho más dulce que su presencia;[139] y no es en rigor ausencia cuando hay manera de advertirse mutuamente. En alguna ocasión he sacado provecho y partido de nuestro alejamiento. Llenábamos mejor y extendíamos la posesión de la vida separándonos. Él vivía, gozaba, veía por mí, y yo por él, tan plenamente como si hubiera estado allí. Una parte permanecía ociosa cuando estábamos juntos; nos

confundíamos. La separación espacial volvía más rica la conjunción de nuestras voluntades. El apetito insaciable de presencia corporal delata cierta debilidad en el goce de las almas.

En cuanto a la vejez que me alegan, corresponde, por el contrario, a los jóvenes someterse a las opiniones comunes, y forzarse por otros. Ellos pueden atender a los dos, al pueblo y a sí mismos; nosotros bastante tenemos ya tan sólo con nosotros. A medida que los bienes naturales nos fallen, sostengámonos con los artificiales. Es injusto excusar que la juventud siga sus placeres, y prohibir que la vejez busque alguno. *c* | Siendo joven, ocultaba mis pasiones alegres por prudencia; de viejo, extiendo las tristes por desenfreno. Así, las leyes platónicas prohíben viajar antes de los cuarenta o cincuenta años, para que el viaje sea más útil e instructivo.[140] Yo más bien estaría de acuerdo con el segundo artículo de las mismas leyes, que lo prohíbe después de los sesenta.[141] *b* | —Pero, a esta edad, jamás regresarás de un recorrido tan largo—. ¿Qué me importa? No lo emprendo ni para regresar ni para completarlo. Lo emprendo tan sólo para moverme, mientras el movimiento me complazca. *c* | Y me paseo por pasearme. Quienes corren en pos de un premio, o de una liebre, no corren. Corren quienes corren por juego, y para ejercitarse en la carrera.

b | Mi plan puede dividirse en cualquier lugar. No se funda en grandes esperanzas; cada jornada es su propio objetivo. Y el viaje de mi vida se lleva a cabo de la misma manera. He visto, sin embargo, bastantes lugares lejanos donde habría deseado que me hubieran detenido. ¿Por qué no, si Crisipo, Cleantes, Diógenes, Zenón, Antípatro, tantos sabios de la escuela más huraña,[142] abandonaron su país sin motivo alguno de queja, y tan sólo por gozar de otro aire?[143] Ciertamente, la mayor molestia de mis viajes es no poder tomar la decisión de fijar mi residencia allí donde me plazca; y que siempre deba prometer regresar, para acomodarme a las inclinaciones comunes.

Si temiera morir en otro sitio que el de mi nacimiento, si pensara morir menos a mis anchas alejado de los míos, a duras penas saldría de Francia; no saldría sino atemorizado de mi parroquia. Siento que la muerte me punza continuamente la garganta, o los riñones. Pero estoy hecho de otra manera; me da igual encontrarla en un sitio o en otro. Si, pese a todo, tuviera que elegir, la elegiría, creo, antes a caballo que en un lecho: fuera de mi casa y lejos de los míos. Hay más tormento que consuelo en despedirse de los amigos. De buena gana olvido este deber de nuestra cortesía, porque, entre las obligaciones de la amistad, es la única desagradable, y de buena gana olvidaría también decir este gran y eterno adiós. Si se obtiene algún provecho de esta presencia, reporta cien inconvenientes. He visto

a muchos moribundos asediados de manera muy lastimosa por todo este séquito; el gentío los abruma. Es contrario al deber, y prueba de poco afecto y de escasa atención, que te dejen morir tranquilo. Uno te tortura los ojos, otro los oídos, otro la boca; no hay sentido ni miembro que no te destrocen. El corazón se te encoge de lástima al oír los lamentos de los amigos, y tal vez de enojo al oír otros lamentos fingidos y enmascarados. Si uno siempre ha tenido el gusto delicado, al debilitarse, lo tiene más delicado aún. En un trance tan importante precisa de una mano suave y acorde con su sentimiento, para que le rasque exactamente allí donde le escuece; o que nadie le rasque en absoluto. Si necesitamos una mujer sabia para que nos traiga al mundo, necesitamos un hombre todavía más sabio para que nos saque de él.[144] Uno así, y amigo, habría que adquirirlo a muy alto precio para que ayudara en semejante ocasión.

Yo no he alcanzado ese vigor desdeñoso que se fortifica en sí mismo, al que nada ayuda ni altera; estoy en un punto más bajo. Intento esconderme y sustraerme de este trance, no por miedo, sino por arte. No es mi propósito dar pruebas o muestras de firmeza en tal acción. ¿Para quién? Entonces cesará todo el derecho y todo el interés que tengo en la reputación. Me basta con una muerte recogida en sí misma, serena y solitaria, del todo mía, acorde con mi vida retirada y privada. Al contrario que en la superstición romana, en la cual se consideraba infeliz a quien moría sin hablar, y a quien no disponía de los más allegados para que le cerraran los ojos,[145] yo tengo bastante trabajo consolándome, sin haber de consolar a los demás, suficientes pensamientos en la cabeza sin que las circunstancias me faciliten otros nuevos, y bastante materia para entretenerme sin haberla de coger prestada. Este ejercicio no es una representación social; es el acto de un solo personaje. Vivamos y riamos entre los nuestros; vayamos a morir y a refunfuñar entre desconocidos. Pagando, encuentras quien te gira la cabeza, y quien te frota los pies, quien sólo te apremia si así lo quieres; éste te presentará un semblante indiferente, dejará que te gobiernes y lamentes a tu manera.

Yo me deshago todos los días, por medio de la razón, de esta inclinación pueril e inhumana que nos lleva a querer concitar con nuestras desgracias la compasión y el duelo de nuestros amigos. Hacemos valer nuestros infortunios con desmesura, para provocar sus lágrimas. Y la firmeza que loamos en cualquiera para soportar su mala fortuna, la censuramos en nuestros íntimos, y se la reprochamos, cuando se trata de la nuestra.[146] No nos basta con que se entristezcan por nuestros males, si además no se afligen por ellos. Hay que extender la alegría, pero limitar la tristeza en la medida de lo posible.[147] *c* | Quien se hace compadecer sin razón, no merece que le compadezcan cuando haya razón para ello. Quien se queja siempre, quien se hace tan a menudo el digno de lástima

que no da lástima a nadie, merece que nunca le compadezcan. Quien se hace el muerto mientras vive, se expone a que le den por vivo cuando muera. He visto a alguno que montaba en cólera porque le encontraban el semblante fresco y el pulso tranquilo, que reprimía la risa porque delataba su curación, y que odiaba la salud porque no podía lamentarse por ella. Y lo que es más, no se trataba de mujeres.

b | Yo describo mis enfermedades, a lo sumo, tales como son, y evito las palabras de mal pronóstico y las exclamaciones de circunstancias. A un enfermo sabio le conviene, si no la alegría, al menos una actitud serena por parte de los presentes. No por verse en un estado contrario se querella contra la salud. Le gusta contemplarla en otros fuerte y entera, y gozar de ella cuando menos gracias a la compañía. No porque sienta que se viene abajo, rechaza por completo los pensamientos de la vida, ni rehuye las conversaciones comunes. Quiero estudiar la enfermedad cuando estoy sano; cuando ella está presente, produce un efecto bastante real sin que mi imaginación la ayude. Nos preparamos de antemano para los viajes que emprendemos, y estamos resueltos a hacerlos; la hora en que hemos de montar a caballo, la cedemos a los presentes y la extendemos en su honor.

Noto este provecho inesperado de la publicación de mis costumbres: que me sirve en alguna medida de regla. A veces se me presenta alguna consideración de no traicionar la historia de mi vida. Esta pública declaración me obliga a seguir mi camino, y a no desmentir la imagen de mis hábitos, por lo común menos desfiguradas y contradichas de lo que comporta la malicia y enfermedad de los juicios actuales. La uniformidad y simplicidad de mi conducta ofrece sin duda una apariencia de cómoda interpretación, pero, puesto que su forma es un poco nueva e inusual, da excesivas facilidades a la maledicencia. Con todo, es cierto que, si alguien quiere injuriarme lealmente, me parece que le brindo materia suficiente de censura con mis imperfecciones confesadas y conocidas, y suficiente para saciarse, sin tener que dar golpes al aire. Si, por anticipar yo mismo la censura y la revelación, le parece que mitigo su ataque, es razonable que se arrogue el derecho a la amplificación y la extensión —los derechos de la ofensa van más allá de la justicia—, y que los vicios cuyas raíces en mí le muestro, los engrandezca como árboles; que se valga no sólo de aquellos que me dominan, sino también de los que no hacen más que amenazarme. Son vicios injuriosos, en clase y en número; que me golpee por ahí.

c | Abrazaría de buena gana el ejemplo del filósofo Dión. Antígono quería provocarle a propósito de su origen. Él le cerró el pico: «Soy», respondió, «hijo de un esclavo, carnicero, estigmatizado, y de una puta que mi padre desposó debido a la bajeza de su fortuna. Los dos sufrieron castigo por alguna fechoría. Un orador

me compró cuando era niño porque le parecí hermoso y agradable, y, al morir, me dejó todos sus bienes. Los transferí a esta ciudad de Atenas y me entregué a la filosofía. Que los historiadores no se afanen en buscar noticias sobre mí; yo les diré todo lo que hay».[148] La confesión noble y libre aplaca el reproche y desarma la injuria. *b* | En cualquier caso, me parece, a fin de cuentas, que me elogian y me desprecian con la misma frecuencia más de lo que es razonable. Como me parece también que, desde la infancia, me han situado, en cuanto a posición y grado de honor, más bien por encima de lo que me corresponde que por debajo. *c* | Me encontraría mejor en un país en el cual estos órdenes o estuviesen regulados o se despreciaran. Entre los varones, tan pronto como la disputa sobre la preeminencia al andar o al sentarse rebasa tres réplicas, es descortés. Yo no temo ceder ni preceder de forma injusta para evitar una discusión tan importuna. Y jamás nadie ha envidiado mi precedencia sin que se la haya otorgado.

b | Además de obtener este provecho escribiendo sobre mí, he esperado otro: que, si se daba el caso de que mis inclinaciones agradaban y convenían a algún hombre honesto antes de mi muerte, intentara que nos reuniéramos.[149] Le he dado mucho camino ya hecho, pues todo aquello que un largo conocimiento y trato podría haberle reportado en muchos años, lo ha visto en tres días en este registro, y con mayor seguridad y exactitud. *c* | ¡Qué divertida fantasía!: muchas cosas que no querría decir en privado, las digo en público;[150] y sobre mis saberes y pensamientos más secretos, remito a mis amigos más fieles a una librería:

Executienda damus praecordia.[151]

[Les damos nuestro corazón a escrutar].

b | Si, con pruebas tan claras, yo hubiera sabido de alguien apropiado para mí, habría ido a buen seguro a encontrarlo muy lejos. Porque, a mi juicio, la dulzura de una compañía acorde y agradable no puede pagarse con nada. ¡Oh!, ¡qué no es un amigo![152] ¡Hasta qué punto es cierta la antigua sentencia de que su uso es más necesario y más dulce que el de los elementos del agua y del fuego![153]

Para volver a mi relato, no hay, pues, mucho mal en morir lejos y apartado. *c* | También consideramos un deber retirarnos para acciones naturales menos desdichadas y menos repulsivas que ésta. *b* | Pero, además, quienes alcanzan a

arrastrarse languidecientes un largo período de vida, acaso no deberían querer estorbar con su miseria a una gran familia. *c* | Por eso, los indios, en cierta provincia, creían justo matar a quien había caído en tal necesidad;[154] en otra de sus provincias, lo abandonaban solo para que se salvara como pudiera.[155] *b* | ¿A quién no se le vuelven finalmente molestos e insoportables? Los deberes comunes no llegan hasta ahí. Enseñas a tus mejores amigos a ser crueles a la fuerza; habitúas a tu esposa e hijos, con la prolongada costumbre, a no sentir ni lamentar ya tus males. Los suspiros por mi cólico no conmueven ya a nadie. Y aunque su trato nos reporte algún placer —cosa que no siempre sucede, dada la disparidad de las condiciones, que tiende a suscitar desprecio o envidia hacia quienquiera que sea—, ¿no es excesivo abusar de él durante toda una vida? Cuanto más los viera forzarse de buen grado por mí, más lamentaría yo su esfuerzo. Tenemos derecho a apoyarnos, no a dejarnos caer tan pesadamente sobre otro, ni a apuntalarnos en su ruina. Como aquel que hacía degollar niños pequeños para emplear su sangre como remedio para una enfermedad que padecía.[156] O aquel otro al que abastecían de jovencitas para dar calor por la noche a sus viejos miembros, y para mezclar la suavidad de su aliento con el suyo, agrio y pesado.[157] *c* | La decrepitud es[158] una cualidad solitaria. Yo soy sociable hasta el exceso. Aun así, me parece razonable que de ahora en adelante hurte a la mirada del mundo mi importunidad, y la incube yo solo, que me acurruque y recoja en mi caparazón, como las tortugas, que aprenda a ver a los hombres sin unirme a ellos. Les perjudicaría en un paso tan escarpado. Es el momento de volver la espalda a la compañía.

b | —Pero en estos viajes te verás detenido miserablemente en algún tugurio, donde te faltará todo. —La mayoría de cosas necesarias las llevo conmigo. Y, además, no podemos evitar a la fortuna si se decide a echársenos encima. No necesito nada extraordinario cuando estoy enfermo. Lo que la naturaleza no puede en mí, no quiero que lo haga una píldora. Muy al principio de mis fiebres y de las enfermedades que me abaten, todavía entero y cercano a la salud, me reconcilio con Dios mediante los últimos oficios cristianos.[159] Y así me encuentro más libre y aliviado, pues me parece que me sobrepongo mucho mejor a la enfermedad. En cuanto a notarios y consejo, los necesito menos que a los médicos. Lo que no haya fijado sobre mis asuntos estando sano, que nadie espere que lo fije enfermo. Lo que deseo hacer al servicio de la muerte, está hecho desde siempre. No osaría aplazarlo un solo día. Y si no hay nada hecho, quiere decir o que la duda ha retardado mi elección, pues a veces no elegir es elegir bien, o que de hecho no he querido hacer nada.

Escribo mi libro para pocos hombres y para pocos años. Si se hubiera tratado de una materia duradera, habría sido necesario confiarla a una lengua más

firme.[160] Ateniéndonos a la continua variación que ha seguido la nuestra hasta ahora, ¿quién puede esperar que su forma actual siga en vigor dentro de cincuenta años? *c* | Se nos escapa todos los días de las manos, y desde que vivo ha cambiado en la mitad. Decimos que ahora es perfecta. Cada siglo dice lo mismo de la suya. Yo no tengo intención de considerarla tal mientras escape y se transforme como lo hace. Atañe a los escritos buenos y útiles fijarla a ellos, y su crédito dependerá de la fortuna de nuestro Estado. *b* | Por eso, no temo insertar en él buen número de artículos privados, que agotan su uso entre los hombres de hoy, y que incumben a la más particular ciencia de algunos,[161] que verán en él más lejos que la inteligencia común. No quiero, después de todo, así como a menudo veo turbar la memoria de los difuntos, que se pongan a debatir: «Juzgaba, vivía así; quería esto; de haber hablado al final, habría dicho, habría dado; yo le conocía mejor que nadie». Ahora bien, en la medida que el decoro me lo permite, hago notar aquí mis inclinaciones y afectos; pero con más libertad y de más buena gana lo hago por mi boca a cualquiera que desee informarse sobre ello. En cualquier caso, en estas memorias, si se mira bien, se encontrará que lo he dicho todo, o indicado todo. Lo que no puedo expresar, lo señalo con el dedo:

Verum animo satis haec uestigia parua sagaci

sunt, per quae possis cognoscere caetera tute.[162]

[Pero a un espíritu sagaz le bastan estos pequeños vestigios,

mediante los cuales tú mismo podrás conocer todo el resto].

No dejo nada para desear ni para adivinar sobre mí. Si debe hablarse del asunto, quiero que sea con verdad y justicia. Regresaría de buen grado del otro mundo para desmentir a quien me hiciera distinto de como era, aunque fuese para honrarme. Incluso de los vivos, oigo que se habla siempre de otra manera que como son. Y si no hubiera mantenido a todo trance a un amigo que perdí, me lo habrían desgarrado en mil imágenes contrarias.[163]

Para acabar de referir mis débiles inclinaciones, confieso que, cuando viajo, apenas llego a casa alguna donde no se me pase por la imaginación si podría permanecer en ella, enfermo y moribundo, a mis anchas. Quiero que me alojen en un lugar que me resulte muy privado, sin ruido, que no esté sucio, que no sea humoso ni asfixiante. Intento halagar a la muerte con estas frívolas circunstancias. O, para decirlo mejor, librarme de toda otra molestia, con el fin de no tener que prestarle atención más que a ella, que seguramente me pesará de sobra sin otra carga. Quiero que participe en la facilidad y comodidad de mi vida. Constituye un buen pedazo de ella, y de importancia, y espero desde ahora que no desmienta el pasado.

La muerte tiene algunas formas más cómodas que otras, y adopta cualidades diferentes según la fantasía de cada cual. Entre las naturales, la que deriva del debilitamiento y entorpecimiento me parece tranquila y suave. Entre las violentas, me cuesta más imaginar un precipicio que un derrumbamiento que me aplasta, y más el golpe cortante de una espada que un arcabuzazo; y habría preferido beber el brebaje de Sócrates a herirme como Catón. Y, aunque sea lo mismo, mi imaginación, pese a todo, percibe una diferencia como la que va de la muerte a la vida entre arrojarme a un horno ardiente o hacerlo al cauce de un río tranquilo. *c* | Con tal necedad nuestro temor mira más el medio que el resultado. *b* | Es sólo un instante; pero pesa tanto que daría con gusto muchos días de mi vida por pasarlo a mi modo.

Puesto que la fantasía de cada cual la encuentra más o menos áspera, puesto que todo el mundo tiene alguna preferencia entre las formas de morir, intentemos, yendo un poco más allá, encontrar alguna exenta de toda desazón. ¿No podríamos hacerla incluso placentera, como los compañeros de muerte de Antonio y de Cleopatra?[164] Dejo de lado las gestas que producen la filosofía y la religión, violentas y ejemplares. Pero, entre los hombres de poca valía, ha habido algunos, como un Petronio y un Tigelino en Roma, obligados a darse muerte, que casi la han adormecido con la delicadeza de sus preparativos.[165] La han hecho pasar y deslizar entre la molicie de sus pasatiempos acostumbrados, entre muchachas y alegres camaradas —ninguna palabra de consuelo, ninguna mención al testamento, ninguna pretensión ambiciosa de firmeza, ningún discurso sobre su condición futura—, entre juegos, banquetes, bromas, conversaciones comunes y populares, y música, y versos amorosos.[166] ¿No podríamos imitar esta resolución con una actitud más honesta? Dado que hay muertes buenas para los necios, y buenas para los sabios, encontremos alguna que sea buena para los de en medio. *c* | Mi imaginación me ofrece alguna apariencia fácil y, puesto que hay que morir, deseable. Los déspotas romanos pensaban que concedían la vida al criminal al que

dejaban elegir su muerte. Pero Teofrasto, un filósofo tan sutil, tan modesto, tan sabio, ¿no se vio forzado por la razón a osar decir este verso, latinizado por Cicerón?:

Vitam regit fortuna, non sapientia.[167]

[La fortuna rige la vida, no la sabiduría].

La fortuna ayuda a facilitar el desenlace de mi vida, al haberla dejado en un punto tal que ya no es ni una necesidad ni un estorbo para los míos.[168] Es ésta una condición que habría aceptado en cualquier época de mi vida, pero, cuando es la hora de recoger mis cosas y de preparar el equipaje, me produce un placer más especial no ocasionar apenas ni placer ni disgusto con mi muerte. Ha logrado, con una artificiosa compensación, que quienes pueden aspirar a algún provecho material con mi muerte sufran a la vez, por otra parte, una pérdida material. La muerte se nos hace con frecuencia más penosa porque les resulta penosa a los demás; y nos daña con su daño casi tanto como con el nuestro, y a veces incluso más.

b | En este alojamiento cómodo que pretendo no incluyo ni la pompa ni la amplitud —más bien las aborrezco—, sino cierto decoro[169] que se encuentra más a menudo en aquellos lugares donde hay menos arte, y que son honrados por la naturaleza con cierta gracia del todo suya. *Non ampliter sed munditer conuiuium*[170] [Un banquete no amplio sino decoroso]. *Plus salis quam sumptus*[171] [Más gracia que dispendio]. Y, además, corresponde a aquellos a quienes las obligaciones arrastran en pleno invierno por los Grisones verse sorprendidos por el camino en esta situación extrema. Yo, que casi siempre viajo por placer, no me guío tan mal. Si hace mal tiempo por la derecha, me voy hacia la izquierda; si no me encuentro bien para montar a caballo, me detengo. Y, procediendo así, nada veo en verdad que no sea tan agradable y cómodo como mi casa. Es cierto que la superfluidad me parece siempre superflua, y noto molestias aun en la delicadeza y en la abundancia. ¿Me he dejado algo sin ver detrás de mí? Regreso; sigue siendo mi camino. No trazo ninguna línea cierta, ni recta ni curva. ¿No encuentro allí donde voy lo que me habían dicho? Como sucede a menudo que los juicios ajenos no concuerdan con los míos, y los he encontrado con más frecuencia falsos, no lamento mi esfuerzo. He aprendido que lo que decían no está allí.

Tengo una constitución física libre, y un gusto común, como nadie en el mundo. La diversidad de formas entre una nación y otra sólo me afecta por el placer de la variedad. Cada costumbre tiene su razón. Sean los platos de estaño, de madera, de tierra, hervido o asado, manteca o aceite, de nuez o de oliva, caliente o frío, todo me da igual. Hasta tal punto igual que, al hacerme viejo, censuro esta noble facultad, y necesitaría que la exigencia y la elección frenaran la imprudencia de mi apetito, y a veces aliviaran mi estómago. *c* | Cuando he salido de Francia y, para ser corteses conmigo, me han preguntado si quería que me sirvieran a la francesa, me he reído y me he precipitado siempre a las mesas más llenas de extranjeros. *b* | Me avergüenza ver a nuestros hombres embriagados con ese necio humor de alejarse de las formas contrarias a las suyas. Les parece encontrarse fuera de su elemento cuando se encuentran fuera de su pueblo. Allí donde van, se atienen a sus costumbres y abominan de las extranjeras. Si hallan a un compatriota en Hungría, celebran el azar. Ahí los tenemos: se reúnen y congregan, condenan todas las costumbres bárbaras que ven. ¿Por qué no bárbaras, puesto que no son francesas? Y todavía éstos son los más hábiles, que las han examinado, para denigrarlas. La mayoría no emprenden la ida sino por la vuelta. Viajan protegidos y encerrados tras una prudencia taciturna e incomunicable, defendiéndose del contagio de un aire desconocido. Lo que digo de éstos me recuerda, en un asunto similar, lo que a veces he observado en algunos de nuestros jóvenes cortesanos. Sólo se relacionan con hombres de su especie; nos miran como a gente del otro mundo, con desdén o con piedad. Prívalos de las conversaciones en torno a los misterios de la corte: están fuera de su elemento. Tan novatos y torpes para nosotros, como nosotros lo somos para ellos. Se dice, con toda razón, que un hombre honesto es un hombre mezclado. Por el contrario, yo viajo muy harto de nuestros usos, no para buscar gascones en Sicilia —he dejado bastantes en casa—; prefiero buscar griegos y persas. Los abordo, los examino; a eso me entrego y me aplico. Y, lo que es más, me parece que apenas he encontrado costumbres que no sean tan buenas como las nuestras. Me arriesgo poco, pues apenas he perdido mis veletas de vista.[172]

Por lo demás, la mayoría de las compañías fortuitas que te encuentras por el camino son más molestas que agradables. No me uno a ellas, menos ahora cuando la vejez me particulariza y me aparta en alguna medida de las formas comunes. Sufres por el otro, o el otro por ti. Ambos inconvenientes son penosos, pero el último me parece todavía más duro. Es una rara suerte, pero de alivio inestimable, disponer de un hombre honesto, de entendimiento firme y de costumbres acordes con las tuyas, a quien le agrade seguirte. Lo he echado mucho de menos en todos mis viajes. Pero una compañía así, hay que haberla elegido y logrado desde casa. Ningún placer tiene sabor para mí sin comunicación. Mi alma no concibe un solo

pensamiento airoso sin que me irrite por haberlo producido en solitario, y sin nadie a quien ofrecérselo. *c* | *Si cum hac exceptione detur sapientia ut illam inclusam teneam nec enuntiem, reiiciam*[173] [Si se me concediera la sabiduría con la salvedad de haber de mantenerla oculta y sin poder declararla, la rechazaría]. El otro le había superado con un tono más alto: «*Si contingerit ea uita sapienti, ut omnium rerum affluentibus copiis, quamuis omnia quae cognitione digna sunt summo otio secum ipse consideret et contempletur, tamen si solitudo tanta sit ut hominem uidere non possit, excedat e uita*»[174] [Si un sabio tuviera una vida tal que, con abundancia de todo, pudiese examinar y contemplar para sí todas las cosas dignas de conocimiento con el máximo ocio, aun así, si tan grande fuese su soledad que no pudiera ver a nadie, abandonaría la vida]. *b* | Me complace aquella opinión de Arquitas según la cual, aun en el cielo y paseando por esos grandes y divinos cuerpos celestes, sería desagradable no contar con la presencia de un compañero.[175]

Pero, con todo, es mejor estar solo que con una compañía molesta e inepta. A Aristipo le gustaba vivir como extranjero en todas partes:[176]

Me si fata meis paterentur ducere uitam

auspiciis,[177]

[Si los hados me permitieran conducir mi vida según mis auspicios],

elegiría pasarla con el culo sobre la silla de montar:

uisere gestiens,

qua parte debacchentur ignes,

qua nebulae pluuiique rores.[178]

[impaciente por visitar las regiones donde el sol es más

ardiente, y aquellas que permanecen entre nubes y lluvias].

—¿No dispones de pasatiempos más cómodos? ¿Qué te falta? ¿No es bueno y sano el aire de tu casa, no está suficientemente abastecida, y no tiene capacidad de sobra? *c* | La majestad real ha cabido en ella más de una vez con toda su pompa.[179] *b* | ¿Acaso tu familia no supera en orden a más familias de las que la sobrepasan en eminencia? ¿Hay algún pensamiento local que te irrite, extraordinario, indigerible?

Quae te nunc coquat et uexet sub pectore fixa?[180]

[¿Que te hiera y aflija en el corazón?].

¿Dónde crees que podrás estar sin molestia ni estorbo? *Nunquam simpliciter fortuna indulget*[181] [La fortuna nunca se limita a favorecer]. Date cuenta, pues, de que sólo tú mismo te estorbas, y de que te seguirás por todas partes, y te lamentarás allí adonde vayas.[182] Porque aquí abajo sólo hay satisfacción para las almas o brutales o divinas. Quien no se satisface en circunstancias tan justas, ¿dónde piensa hacerlo? ¿Para cuántos miles de hombres una situación como la tuya constituye el objetivo de sus ansias? Limítate a reformarte a ti mismo, pues en esto lo puedes todo; en cambio, frente a la fortuna no posees otro derecho que el de la paciencia. *c* | *Nulla placida quies est, nisi quam ratio composuit*[183] [Ningún reposo es plácido salvo el que dispone la razón].

b | Veo la razón de esta advertencia, y la veo muy bien. Pero habríamos acabado antes, y con más pertinencia, si me dijeran en una palabra: «Sé sabio». Esta resolución está más allá de la sabiduría; es su obra y producción. Así actúa el médico que no cesa de gritarle al pobre enfermo languideciente que esté alegre; el consejo sería un poco menos inepto si le dijera: «Ten salud».[184] Por mi parte, sólo

soy un hombre del tipo común.[185] Éste es un precepto saludable, cierto y de fácil comprensión: «Conténtate con lo tuyo, es decir, con la razón». La práctica, sin embargo, no se da más en los más sabios que en mí. Es una sentencia popular, pero tiene una terrible extensión. ¿Qué no comprende? Todo es susceptible de discreción y de modificación.

No ignoro que, si lo tomamos al pie de la letra, el placer de viajar es prueba de inquietud e irresolución. Por otra parte, éstas son nuestras características principales y predominantes. Sí, lo confieso, no veo nada, ni siquiera en sueños, ni con el deseo, donde pueda detenerme; sólo me satisface la variedad, y la posesión de la diversidad, si es que me satisface alguna cosa.[186] En los viajes, me alienta hasta el hecho de poder parar sin perjuicio, y de tener donde distraerme cómodamente de ellos. Amo la vida privada porque la amo por propia elección, no por disconformidad con la vida pública, la cual quizá no se ajuste menos a mi temperamento. Sirvo con mayor alegría a mi príncipe porque le sirvo por libre elección de mi juicio, y de mi razón, *c* | sin obligación particular. *b* | Y porque no me veo impelido ni forzado por ser inadmisible y odiado en las demás facciones. Y así con el resto. Detesto los pedazos que me adjudica la necesidad. Cualquier ventaja de la que tuviera que depender totalmente, me violentaría:

Alter remus aquas, alter mihi radat arenas.[187]

[Que un remo bata el agua para mí, y el otro la arena].

Una sola cuerda nunca me retiene bastante. ¿Hay vanidad, dices, en esta ocupación?[188] Pero ¿dónde no? También estos bellos preceptos son vanidad, y es vanidad toda la sabiduría. *c* | *Dominus nouit cogitationes sapientium, quoniam uanae sunt*[189] [Dios conoce los pensamientos de los sabios, porque son vanos]. *b* | Tales sutilezas exquisitas sólo son apropiadas para la prédica. Son discursos que nos quieren enviar del todo aparejados al otro mundo. La vida es un movimiento material y corpóreo, una acción imperfecta y desordenada por su propia esencia. Intento servirla con arreglo a su ser:

Quisque suos patimur manes.[190]

[Cada uno de nosotros sufre sus propios manes].

c | *Sic est faciendum ut contra naturam uniuersam nihil contendamus; ea tamen conseruata, propriam sequamur*[191] [Hay que actuar de manera que en nada nos opongamos a la naturaleza universal; sin embargo, una vez que está a salvo, hemos de seguir la propia].

b | ¿Para qué sirven esas elevadas cimas de la filosofía en las cuales ningún ser humano puede asentarse, y esas reglas que exceden nuestra práctica y nuestra fuerza? Veo con frecuencia que nos proponen imágenes de vida que ni el que las propone ni los oyentes tienen esperanza alguna de seguir, ni, peor aún, deseo de hacerlo. El juez hurta un pedazo de ese mismo papel donde acaba de escribir la sentencia de condena de un adúltero, para confeccionar un billete amoroso destinado a la esposa de su compañero. *c* | Aquella con la que acabas de tener una relación ilícita, un instante después gritará con más acritud, incluso en tu presencia, frente a una falta similar de su compañera, de lo que lo haría Porcia.[192] *b* | Y otro condena hombres a morir por crímenes que él no considera faltas. En mi juventud vi a un caballero que con una mano ofrecía al pueblo unos versos excelentes en cuanto a belleza y desenfreno, y con la otra, al mismo tiempo, la más litigiosa reforma teológica de la que el mundo ha tenido noticia en mucho tiempo.[193]

Así andan los hombres. Se permite a las leyes y a los preceptos seguir su camino, nosotros vamos por otro; no sólo por desorden de costumbres, sino a menudo por una opinión y un juicio contrarios. Escucha la lectura de un discurso filosófico. La invención, la elocuencia, la pertinencia golpean al instante tu espíritu y te conmueven. No hay nada que halague o hiera tu conciencia. A ella no se le habla, ¿no es cierto? Sin embargo, decía Aristón que ni el baño ni la lección son de provecho alguno si no limpian y quitan la mugre.[194] Uno puede detenerse en la corteza, pero tras haber extraído la médula. De la misma manera que, tras haber bebido el buen vino de una bella copa, examinamos sus grabados y su arte.[195]

En todas las compañías de la filosofía antigua podemos encontrar que un mismo autor publica reglas de templanza y, a la vez, escritos de amor y desenfreno. *c* | Y Jenofonte, en el regazo de Clinias, escribió contra la virtud aristípica.[196] *b* | No es que se produzca una conversión milagrosa que los agite por oleadas. Es más bien que Solón se representa a veces a sí mismo, a veces en forma de legislador; en ocasiones habla para la multitud, en ocasiones para sí mismo. Y

adopta para él las reglas libres y naturales, confiando en una salud firme e íntegra:[197]

Curentur dubii medien maioribus aegri.[198]

[Que los enfermos graves sean atendidos por los más grandes médicos].

c | Antístenes permite al sabio amar y hacer a su manera cuanto le parezca oportuno, sin atenerse a las leyes, porque posee mejor opinión que ellas, y más conocimiento de la virtud.[199] Su discípulo Diógenes decía que a las pasiones les oponía la razón, a la fortuna la confianza, a las leyes la naturaleza.[200] *b* | Para los estómagos delicados se requieren preceptos estrictos y artificiales. *c* | Los buenos estómagos se valen simplemente de las prescripciones de su apetito natural. *b* | Así lo hacen nuestros médicos, que comen melón y beben vino fresco mientras someten a su paciente al jarabe y a la sopa de pan.[201] No sé qué libros leen, decía la cortesana Lais, cuál es su sabiduría, cuál es su filosofía, pero esta gente llama a mi puerta con tanta frecuencia como los demás.[202] Puesto que nuestra licencia nos empuja siempre más allá de lo que nos es lícito y nos está permitido, a menudo hemos estrechado los preceptos y las leyes de nuestra vida más allá de la razón universal:

Nemo satis credit tantum delinquere quantum

permittas.[203]

[Nadie cree delinquir más allá de lo permitido].

Sería deseable que hubiera más proporción entre el mandato y la obediencia; y parece injusto aquel objetivo que no puede alcanzarse. Ningún hombre de bien lo es tanto que, si somete todas sus acciones y pensamientos al escrutinio de las leyes, no merezca la horca diez veces a lo largo de su vida. Incluso aquel que sería muy

lamentable y muy injusto castigar y perder:

Olle, quid ad te

de cute quid faciat ille, uel illa sua?[204]

[Olo, ¿qué te importa lo que él o ella hagan con su propia piel?].

Y alguno podría no vulnerar en absoluto las leyes sin merecer en absoluto ser alabado como hombre de virtud; *c* | y la filosofía le haría azotar con toda justicia. *b* | Hasta tal extremo es confusa e irregular esta relación. No nos cuidamos de ser gente de bien según Dios; no podemos serlo según nosotros mismos. La sabiduría humana nunca alcanzó hasta los deberes que ella misma se había prescrito; y, de haberlos alcanzado, se habría prescrito otros más elevados, que continuaría pretendiendo y buscando. A tal punto nuestra condición es contraria a la consistencia. *c* | El hombre se ordena a sí mismo encontrarse necesariamente en falta. No es muy astuto asignarse una obligación acorde con la razón de otro ser que el propio. ¿A quién le prescribe lo que espera que nadie haga? ¿Es injusto no hacer aquello que le resulta imposible hacer? Las leyes que nos condenan a no poder nos condenan porque no podemos.[205]

b | En el peor de los casos, que esta deforme libertad de presentarse con dos aspectos, las acciones de una manera, los discursos de otra, sea lícita para quienes dicen las cosas. Pero no puede serlo para quienes se dicen a sí mismos, como lo hago yo. Mi pluma ha de avanzar igual que mis pies. La vida común tiene que ser comparable con las demás vidas. La virtud de Catón era vigorosa más allá de la razón de su siglo; y a un hombre que se dedicaba a gobernar a los demás, destinado al servicio común, cabría decirle que era una justicia, si no injusta, al menos vana e importuna.[206] *c* | Mis propias costumbres, que apenas se apartan de las vigentes la distancia de una pulgada, me vuelven en cierta medida salvaje e insociable ante mi época. No sé si es razonable que me disguste el mundo que frecuento; pero sé muy bien que no sería razonable quejarme de que él esté disgustado de mí porque yo lo estoy de él.

b | La virtud asignada a los asuntos del mundo es una virtud con muchos

pliegues, ángulos y recodos, para poder aplicarse y unirse a la flaqueza humana, mezclada y artificial, ni recta ni clara ni constante, ni del todo inocente.[207] Los anales reprochan aún hoy a alguno de nuestros reyes haberse entregado con excesiva simpleza a los escrupulosos consejos de su confesor.[208] Los asuntos de Estado tienen preceptos más audaces:

exeat aula

qui uult esse pius.[209]

[abandone el palacio quien pretenda ser piadoso].

En otros tiempos intenté aplicar, al servicio de las acciones públicas, las opiniones y reglas de vida tan rudas, nuevas, sin pulir o impolutas, como las tengo, nacidas en mí o proporcionadas por mi formación, y de las cuales me sirvo, *c* | si no *b* | tan cómodamente, *c* | al menos con seguridad *b* | en privado —una virtud escolar y novicia—. Las encontré ineptas y peligrosas. Quien anda entre la multitud, tiene que desviarse, apretar los codos, retroceder o avanzar, incluso tiene que abandonar el camino recto, según lo que encuentre; tiene que vivir no tanto con arreglo a sí mismo como con arreglo a los demás, no según lo que se propone, sino según lo que le proponen, según el tiempo, según los hombres, según los asuntos.[210] *c* | Platón dice que si alguien escapa con los calzones limpios del manejo del mundo, escapa de milagro.[211] Y dice también que, cuando prescribe a su filósofo como jefe de Estado, no pretende decirlo de un Estado corrupto como el de Atenas, y todavía menos como el nuestro, ante el cual la sabiduría misma se esforzaría en vano. Y una buena hierba, transplantada a un suelo de condición muy diferente, se acomoda a éste mucho antes de que lo reforme según la suya.[212]

b | Me doy cuenta de que si tuviese que prepararme por entero para tales quehaceres, precisaría de muchos cambios y de una gran recomposición. Aunque pudiera lograrlo —y ¿por qué no iba a poder, con tiempo y empeño?—, no querría. Lo poco que he intentado en esta profesión me ha quitado las ganas. Siento que a veces me humean en el alma ciertas tentaciones hacia la ambición; pero me resisto y obstino en sentido contrario:

At tu, Catulle, obstinatus obdura.[213]

[Pero tú, Catulo, manténte obstinadamente firme].

Apenas me llaman, y yo no me invito más. *c* | La libertad y la ociosidad, que son mis cualidades principales, son cualidades diametralmente contrarias a este oficio.

b | No sabemos distinguir las facultades de los hombres. Sus divisiones y límites son difíciles de discernir y sutiles. Deducir a partir de la aptitud de una vida privada alguna aptitud para el servicio público es una mala deducción. Hay quien se gobierna bien y no gobierna bien a los demás, *c* | y hay quien efectúa ensayos y no sabría efectuar acciones; *b* | hay quien organiza bien un asedio y organizaría mal una batalla, y quien discurre bien en privado y arengaría mal a un pueblo o a un príncipe. Tal vez, incluso, ser capaz de una cosa prueba más bien no ser capaz de la otra que lo contrario. *c* | A mi juicio, los espíritus elevados son apenas menos aptos para las cosas bajas que los espíritus bajos para las elevadas. ¿Quién iba a creerse que Sócrates ofrecería a los atenienses motivo de risa a su costa por no haber sabido nunca contar los sufragios de su tribu ni comunicárselos al consejo?[214] Ciertamente, la veneración que profeso por las perfecciones de este personaje merece que su fortuna brinde como excusa de mis principales imperfecciones un ejemplo tan magnífico.

b | Nuestra aptitud está dividida en pequeñas partes. La mía carece de extensión, y además es pobre en número. Saturnino dijo a quienes le habían cedido todo el mando: «Compañeros, habéis perdido un buen capitán para hacer un mal general».[215] Quien se jacta, en unos tiempos enfermos como éstos, de aplicar al servicio del mundo una virtud genuina e íntegra, o no la conoce, pues las opiniones se corrompen a la vez que las costumbres —en verdad, oídsela describir, oíd a la mayoría gloriarse de su comportamiento y formar sus reglas; en vez de describir la virtud, describen la pura injusticia y el vicio, y la presentan con esta misma falsedad a la educación de los príncipes—, o, si la conoce, alardea sin razón, y, por más que diga, hace mil cosas de las cuales su conciencia le acusa. Creería de buena gana a Séneca sobre la experiencia al respecto que vivió en una ocasión semejante,[216] con tal de que aceptara hablarme de ella con toda franqueza. El signo más honorable de bondad en este trance es reconocer libremente la propia falta y la

ajena, resistir y demorar con todas las fuerzas la inclinación hacia el mal, seguir a regañadientes esta tendencia, esperar y desear algo mejor. En estos desgarros y divisiones de Francia en que hemos caído, observo que cada cual se esfuerza por defender su causa, pero, aun los mejores, mediante la simulación y la mentira. Si alguien escribiera sobre ello sin tapujos, escribiría temeraria y viciosamente. La facción más justa no deja de formar parte de un cuerpo corrupto y podrido. Pero, de un cuerpo así, a la parte menos enferma se le llama sana; y con toda justicia, ya que nuestras cualidades no se fundan sino en la comparación. La inocencia civil se mide según los sitios y los momentos. Me gustaría mucho ver en Jenofonte una alabanza semejante de Agesilao. Al solicitarle un príncipe vecino, con el cual en otros tiempos había librado una guerra, que le dejara pasar por sus tierras, le concedió el permiso. Le dejó pasar a través del Peloponeso; y no sólo no lo encarceló ni envenenó, cuando lo tenía a su merced, sino que lo acogió cortésmente, siguiendo la obligación de su promesa, sin infligirle daño alguno.[217] Para caracteres como aquéllos, esto no era decir nada; en otro sitio y otro tiempo, se tomará nota de la franqueza y la magnanimidad de tal acción. Nuestros colegiales se habrían reído. Hasta tal extremo la inocencia espartana se parece poco a la francesa.

No dejamos de tener hombres virtuosos, pero los tenemos a nuestro modo. Quien haya ajustado sus costumbres a un orden por encima de su siglo, que tuerza y embote sus reglas o, cosa que le aconsejo más, que se retire aparte y no se mezcle con nosotros. ¿Qué ganaría con ello?:

Egregium sanctumque uirum si cerno,

bimembri hoc monstrum puero,

et miranti iam sub aratropiscibus inuentis,

et foetae comparo mulae.[218]

[Si veo a un hombre egregio y virtuoso, lo tengo por un monstruo, como lo sería un niño con dos cuerpos y unos peces descubiertos milagrosamente bajo un arado o una mula preñada].

Podemos echar de menos tiempos mejores, pero no huir de los actuales; podemos desear otros magistrados, pero, no obstante, hay que obedecer a éstos.[219] Y tal vez sea más digno de alabanza obedecer a los malos que a los buenos. Mientras la imagen de las leyes heredadas y antiguas de esta monarquía brille en

algún rincón, ahí me planto. Si por desgracia se contradicen y estorban entre sí, y generan dos partidos de elección dudosa y difícil, mi opción será probablemente evitar y eludir la tormenta; la naturaleza me podrá echar mientras tanto una mano, o los azares de la guerra. Entre César y Pompeyo, yo me habría declarado sin ambages.[220] Pero, entre aquellos tres ladrones que vinieron después,[221] habría habido que esconderse o seguir el viento. Lo considero lícito cuando la razón deja de guiar:

Quo diuersus abis?[222]

[¿Adonde te diriges?].

Este relleno está un poco al margen de mi tema. Me extravío, pero más bien por licencia que por descuido. Mis fantasías se siguen, pero a veces de lejos, y se miran, pero con una mirada oblicua. *c* | He echado un vistazo a cierto diálogo de Platón; está compuesto, con una fantástica mezcolanza, por una primera parte sobre el amor, y todo lo demás sobre la retórica.[223] No temen estos cambios, y poseen una gracia extraordinaria para dejarse arrastrar así por el viento, o para aparentarlo. *b* | Los nombres de mis capítulos no siempre abrazan su materia; a menudo se limitan a indicarla con algún signo, como estos otros: *c* | la Andria, el Eunuco,[224] o aquéllos: *b* | Sila, Cicerón, Torcuato.[225] Me gusta la forma de andar poética, a saltos y a zancadas. *c* | Es un arte, como dice Platón, leve, alado, demónico.[226] Plutarco tiene obras en las que se olvida del tema, en las que el asunto de su argumento no se encuentra sino por casualidad, enteramente sepultado en materia extraña. Mirad su proceder en *El demon de Sócrates*.[227] ¡Oh, Dios, qué belleza poseen estas airosas escapadas, esta variación, y tanto más cuanto más recuerdan a algo descuidado y fortuito! Es el lector poco diligente quien pierde mi tema, no yo. Siempre se encontrará en un rincón alguna frase que será suficiente, por más concisa que sea. *b* | Me entrego al cambio de una manera imprudente y turbulenta. *c* | Mi estilo y mi espíritu vagabundean de la misma manera. *b* | Hay que tener un poco de locura si no quiere tenerse más necedad, *c* | dicen los preceptos de nuestros maestros, y más aún sus ejemplos.[228]

b | Mil poetas se arrastran y languidecen al modo prosaico, pero la mejor prosa antigua *c* | —y yo la esparzo aquí indistintamente como verso— *b* | brilla siempre con vigor y con osadía poética, y remeda cierto aire de su furor.[229] Sin

duda, hay que cederle el dominio y la primacía en la elocuencia. *c* | El poeta, dice Platón, sentado sobre el trípode de las Musas, vierte, movido por la furia, todo cuanto le viene a la boca, como el caño de una fuente, sin rumiarlo ni sopesarlo, y se le escapan cosas de color distinto, de sustancia contraria, y con un curso interrumpido.[230] Y la vieja teología es por entero poesía,[231] dicen los doctos, así como la filosofía primera.[232] Es el lenguaje original de los dioses.

b | Yo pretendo que la materia se distinga por sí misma. Ella muestra bastante dónde cambia, dónde concluye, dónde empieza, dónde se recupera, sin haberla de entretejer con palabras de enlace y de conexión, introducidas al servicio de los oídos débiles o descuidados, y sin haber de glosarme a mí mismo. ¿Quién no prefiere no ser leído a serlo durmiendo o a la carrera? *c* | *Nihil est tam utile quod in transitu prosit*[233] [Nada es tan útil que aproveche de paso]. Si coger libros fuese aprenderlos, y si verlos fuese mirarlos, y recorrerlos, apropiarse de ellos, me equivocaría al hacerme tan completo ignorante como digo. *b* | Puesto que no puedo retener la atención del lector por la importancia, *manco male* [menos mal] si la retengo gracias a mi embrollo. «Es cierto, pero después se arrepentirá de haber dedicado su tiempo a esto». Claro, pero, con todo, lo habrá dedicado. Y, además, hay caracteres de este estilo, a los cuales la comprensión les produce desdén, que me valorarán más porque no sabrán lo que digo; concluirán la hondura de mi sentido por la oscuridad, a la cual, hablando en serio, odio *c* | sobremanera, *b* | y a la cual evitaría si fuese capaz de evitarme. Aristóteles se ufana en algún lugar de pretenderla. Viciosa pretensión.[234] *c* | Dado que el corte tan frecuente de los capítulos, del que me valía al principio, me ha parecido interrumpir y diluir la atención antes de que surja, al desdeñar prestarse y recogerse por tan poco, me he aplicado a hacerlos más largos, de manera que requieran un propósito y un tiempo asignados. En esta ocupación, si a alguien no se le quiere dar ni una simple hora, no se le quiere dar nada. Y nada se hace por aquel por quien no se hace sino haciendo otra cosa. Además que acaso tengo cierta obligación particular de no hablar sino a medias, de hablar confusamente, de hablar de forma discordante.[235]

b | Así pues, le tengo antipatía a esta razón aguafiestas. Y los proyectos extravagantes que atormentan la vida, y las opiniones tan finas, si poseen alguna verdad, la encuentro demasiado cara e incómoda. Por el contrario, yo intento hacer valer incluso la vanidad y la asnería si me reportan placer; y me dejo llevar por mis inclinaciones naturales sin examinarlas tan de cerca. He visto en otras partes casas en ruinas, y estatuas, y cielo y tierra. No dejan de ser hombres. Todo esto es verdad; y, sin embargo, no podría volver a ver tan a menudo la tumba de esta ciudad, tan grande y tan poderosa, que no la admirara y venerara.[236] Tenemos en consideración el cuidado de los muertos. Ahora bien, me han criado desde mi

infancia con éstos; he sabido de los asuntos de Roma mucho tiempo antes que de los de mi casa. Conocía el Capitolio y su situación antes de conocer el Louvre, y el Tíber antes que el Sena. He tenido más en la cabeza las costumbres y las fortunas de Lúculo, Metelo y Escipión que las de cualquier hombre de nuestro tiempo. Están muertos. También lo está mi padre, tan enteramente como ellos, y se ha alejado de mí y de la vida en dieciocho años tanto como éstos lo han hecho en mil seiscientos;[237] no dejo, sin embargo, de abrazar y de cultivar su memoria, amistad y sociedad con una plena y vivísima unión.

Incluso, por mí talante, me vuelvo más servicial para con los muertos. Ya no se ayudan a sí mismos; requieren, me parece, tanto más mi ayuda. La gratitud brilla aquí de modo especial. El favor se asigna con menor riqueza cuando hay restitución y reciprocidad. Arcesilao visitó al enfermo *c* | Ctesibio,[238] *b* | y, como lo encontró sumido en la pobreza, le fue forrando poco a poco el espacio bajo la cabecera de su cama con el dinero que le daba.[239] Y, escondiéndoselo, le liberaba además de la obligación de agradecérselo. Quienes han merecido mi amistad y mi reconocimiento no los han perdido nunca por no estar ya. Les he compensado mejor, y con más empeño, ausentes e ignorantes. Hablo con más afecto de mis amigos cuando ya no hay manera de que lo sepan.

Ahora bien, he acometido cien querellas en defensa de Pompeyo y a favor de la causa de Bruto. Esta relación dura todavía entre nosotros. Aun las cosas presentes las poseemos sólo con la fantasía. Dado que me encuentro inútil para este siglo, me entrego a aquel otro; y me embelesa tanto, que el estado de la vieja Roma, libre, justa y floreciente —porque no amo ni su nacimiento ni su vejez— me importa y apasiona. Por eso, no podría volver a ver tan a menudo el asentamiento de sus calles y de sus casas, y esas ruinas profundas hasta las Antípodas,[240] que dejara de llenar mi tiempo. *c* | ¿Se debe a la naturaleza, o a un error de la fantasía, que la contemplación de los sitios que sabemos fueron frecuentados y habitados por personas cuya memoria tenemos en estima, nos conmueva en cierto modo más que escuchar el relato de sus acciones o que leer sus escritos?[241] *Tanta uis admonitionis inest in locis. Et id quidem in hac urbe infinitum: quacunque enim ingredimur in aliquam historiam uestigium ponimus*[242] [Tanto poder de evocación hay en los lugares. Y esta ciudad lo posee en grado infinito; en efecto, por donde quiera que pasemos ponemos el pie en alguna historia]. *b* | Me gusta examinar su rostro, su porte y sus vestidos; vuelvo a mascullar esos grandes nombres, y los hago resonar en mis oídos. *c* | *Ego illos ueneror et tantis nominibus semper assurgo*[243] [Los venero y me pongo siempre de pie ante tan grandes nombres]. *b* | De aquellas cosas que son en algún aspecto grandes y admirables, admiro hasta los aspectos comunes. ¡De buena gana los miraría charlar, pasear y cenar! Sería ingrato

despreciar los restos y las imágenes de tantos hombres honestos, y tan valerosos, a los cuales he visto vivir y morir, y que nos brindan tantas buenas enseñanzas con su ejemplo, si supiéramos seguirlas.

Y, además, incluso esta Roma que vemos merece nuestro amor. Confederada desde hace tanto tiempo, y por tantos motivos, con nuestra corona, única ciudad común y universal. El magistrado supremo que manda en ella es reconocido igualmente en otros lugares; es la ciudad metropolitana de todas las naciones cristianas. En ella el español y el francés, cada cual, está en su casa. Para ser uno de los príncipes de tal Estado, sólo se precisa formar parte de la Cristiandad, dondequiera que sea.[244] No hay lugar aquí abajo al que el cielo haya abrazado con tal influencia favorable y tal constancia.[245] Su ruina misma está llena de gloria y de pompa. *c* | *Laudandis preciosior ruinis*[246] [Más preciosa por sus loables ruinas]. *b* | Incluso en la tumba conserva signos y apariencia de imperio.[247] *c* | *Ut palam sit uno in loco gaudentis opus esse naturae*[248] [De manera que es evidente que sólo en este lugar la naturaleza se ha complacido en su obra]. *b* | Alguno se recriminaría y se rebelaría en su interior por sentirse halagado por un placer tan vano. Nuestras inclinaciones no son demasiado vanas si son placenteras. Cualesquiera que sean, si satisfacen de manera constante a un hombre capaz de sentido común, yo no puedo tener el ánimo de compadecerlo.

Le debo mucho a la fortuna porque, hasta ahora, no me ha infligido ningún daño más allá de mi resistencia. ¿No será ésta su manera de dejar en paz a quienes no la importunan?

Quanto quisque sibi plura negauerit,

a Diis, plura feret; nil cupientium

nudus castra peto, multa petentibus

desunt multa.[249]

[Quien renuncie a más cosas, recibirá más de los dioses; despojado de todo, me acojo desnudo al campo de quienes nada desean. A quienes piden mucho, les faltan muchas cosas].

Si continúa así, me despedirá muy contento y satisfecho:

nihil supra

Deos lacesso.[250]

[no importuno a los dioses con nada más].

Pero ¡cuidado con el choque! Hay mil que se estrellan en el puerto.

No me cuesta consolarme por lo que ocurrirá aquí cuando yo ya no esté. Las cosas presentes me ocupan bastante:

fortunae caetera mando.[251]

[el resto lo dejo a la fortuna].

Además, carezco de ese fuerte lazo que, según dicen, ata a los hombres al futuro por los hijos que llevan su nombre y su honor. Y acaso debo desearlos tanto menos sí tan deseables son.[252] Ya estoy demasiado sujeto al mundo y a esta vida por mí mismo. Me basta con estar expuesto a la fortuna por las circunstancias propiamente necesarias de mi ser, sin extender más su jurisdicción sobre mí. Y nunca he pensado que no tener hijos fuese un defecto que debiera hacer la vida menos completa y menos feliz. La esterilidad posee también sus ventajas. Los hijos forman parte del número de cosas que no tienen mucho que los haga deseables, sobre todo ahora, cuando sería tan difícil hacerlos buenos. *c* | *Bona iam nec nasci licet, ita corrupta sunt semina*[253] [Ya no pueden nacer cosas buenas, tan corrompidas están las semillas]. *b* | Y, sin embargo, dan con toda justicia motivos para echarlos de menos si alguien los pierde tras haberlos adquirido.

Quien me legó la responsabilidad de mi casa, pronosticaba que iba a arruinarla, fijándose en mi carácter tan poco hogareño. Se equivocó; estoy como cuando empecé, si no un poco mejor. Pese a todo, sin oficio ni beneficio. Por lo demás, si la fortuna no me ha infligido ninguna herida violenta y extraordinaria, tampoco me ha otorgado gracia alguna. Todo cuanto en nuestra casa proviene de

sus dones, está en ella desde hace más de cien años antes de mí. No poseo personalmente ningún bien sustancial y sólido que deba a su generosidad. Me ha concedido algunos favores vacuos, honoríficos y nominales, sin sustancia. Y además, en verdad, no me los ha acordado sino ofrecido. ¡Sabe Dios!, ¡a mí, que soy del todo material, que sólo me contento con la realidad, y aun bien masiva; y que, si osara confesarlo, no encontraría la avaricia mucho menos excusable que la ambición, ni el dolor menos digno de ser evitado que la vergüenza, ni la salud menos deseable que el saber, ni la riqueza que la nobleza!

Entre sus vanos favores, no tengo ninguno que deleite tanto a esta necia inclinación mía que se alimenta de ellos como una bula auténtica de ciudadanía romana, que me fue otorgada recientemente, cuando estuve allí, pomposa en cuanto a sellos y letras doradas, y otorgada con una generosidad del todo graciosa.[254] Y, puesto que se conceden con diversos estilos, más o menos favorables, y que, antes de haber visto una, me habría alegrado mucho que me hubiesen mostrado un modelo, quiero, para satisfacer a alguno al que pueda aquejar una curiosidad pareja a la mía, transcribir su forma aquí:

Quod Horatius Maximus, Martius Cecius, Alexander Mutus, almae urbis conseruatores de Illustrissimo uiro Michaele Montano equite Sancti Michaelis, et a Cubiculo Regis Christinianissimi, Romana Ciuitate donando, ad Senatum retulerunt, S. P. Q. R. de ea re ita fieri censuit:

Cum ueteri more et instituto cupide illi semper studioseque suscepti sint, qui uirtute ac nobilitate praestantes, magno Reip. nostrae usui atque ornamento fuissent, uel esse aliquando possent, Nos, maiorum nostrorum exemplo atque auctoritate permoti, praeclaram hanc Consuetudinem nobis imitandam ac seruandam fore censemus. Quamobrem, cum Illustrissimus Michael Montanus, Eques sancti Michaelis et a Cubiculo Regis Christianissimi, Romani nominis studiosissimus, et familiae laude atque splendore et propriis uirtutum meritis dignissimus sit, qui summo Senatus Populique Romani iudicio ac studio in Romanam Ciuitatem adsciscatur, placere Senatui P. Q. R. Illustrissimum Michaelem Montanum, rebus omnibus ornatissimum atque huic inclyto populo charissimum, ipsum posterosque in Romanam Ciuitatem adscribi ornarique, omnibus et praemiis et honoribus quibus illi fruuntur, qui Ciues Patritiique Romani nati aut iure optimo facti sunt. In quo censere Senatum P. Q. R. se non tam illi Ius Ciuitatis largiri quam debitum tribuere, neque magis beneficium dare quam ab ipso accipere, qui, hoc Ciuitatis munere accipiendo, singulari Ciuitatem ipsam ornamento atque honore affecerit. Quam quidem S. C. auctoritatem iidem Conseruatores per Senatus P. Q. R. scribas in acta referri atque in Capitolii curia seruari, priuilegiumque huiusmodi fieri, solitoque urbis sigillo communiri curarunt. Anno ab urbe condita CX CCCXXXI. post Christum natum

M. D. LXXXI. III, Idus Martii.

Horatius Fuscus, sacri S. P. Q. R. scriba.

Vincent. Martholus, sacri S. P. Q. R. scriba.

[De acuerdo con el informe hecho al senado por Orazio Massimi, Marzo Cecio y Alessandro Muti, conservadores de la ciudad de Roma, sobre la concesión de la ciudadanía romana al ilustrísimo Michel de Montaigne, caballero de la orden de San Miguel y gentilhombre de la cámara del rey cristianísimo, el senado y el pueblo romano han decretado: Habida cuenta que, según una vieja costumbre e institución, siempre han sido aceptados entre nosotros con ardor y diligencia quienes, destacados por su virtud y nobleza, habían servido y honrado grandemente a nuestra república, o podían hacerlo algún día, nosotros, movidos por el ejemplo y la autoridad de nuestros antepasados, consideramos que esta ilustre costumbre debe ser imitada y mantenida. Por lo tanto, puesto que el ilustrísimo Michel de Montaigne, caballero de la orden de San Miguel y gentilhombre de la cámara del rey cristianísimo, está muy apegado al nombre de Roma, y puesto que es muy digno, por la fama y el esplendor de su familia, y por los méritos personales de sus virtudes, de ser acogido en la ciudadanía romana por el supremo juicio y voto del Senado y del pueblo romano, ha parecido bien al Senado y al pueblo romano que el ilustrísimo Michel de Montaigne, ornado con toda clase de méritos, y apreciadísimo por este ilustre pueblo, sea inscrito como ciudadano romano, junto con sus descendientes, y sea distinguido con todos los premios y honores de los que gozan quienes son ciudadanos y patricios romanos por nacimiento o lo han llegado a ser con plena justicia. Con lo cual el Senado y el pueblo romano consideran que no tanto le otorgan el derecho de la ciudadanía cuanto le pagan una deuda, y que, más que concederle un favor, lo reciben de él, quien, al aceptar este presente de la ciudad, la distingue y honra. Estos mismos conservadores han hecho registrar por los secretarios del Senado y del pueblo romano, y guardar en la curia del Capitolio, este decreto del Senado, y han hecho levantar un acta provista del sello ordinario de la ciudad. El año 2331 de la fundación de Roma, y 1581 después del nacimiento de Cristo, el tercer día de los idus de marzo.[255]

Orazio Fosco, secretario del venerable

Senado de Roma y del pueblo romano.

Vincenzo Martoli, secretario del venerable

Senado de Roma y del pueblo romano].

Dado que no soy ciudadano de ninguna ciudad, estoy muy satisfecho de serlo de la más noble que ha habido y habrá nunca. Si los demás se mirasen atentamente como lo hago yo, se encontrarían, como me sucede a mí, llenos de inanidad y de sandez. No puedo librarme de ella sin destruirme a mí mismo. Nos impregna a todos, a unos y otros. Pero a quienes se dan cuenta, les va un poco mejor; y aún no lo sé.

Esta opinión y costumbre común de mirar a otra parte que hacia nosotros ha favorecido mucho nuestro interés. Es éste un objeto lleno de insatisfacción. No vemos en él sino miseria y vanidad. Para no desanimarnos, la naturaleza ha empujado, muy oportunamente, nuestra mirada hacia fuera. Vamos hacia delante a favor de la corriente, pero remontar hacia nosotros mismos es un movimiento penoso; de igual manera, el mar se revuelve y se estorba cuando se ve rechazado sobre sí mismo. «Mirad», dice todo el mundo, «los movimientos del cielo, mirad lo público, la querella de aquél, el pulso del uno, el testamento del otro; en suma, mirad siempre hacia arriba o hacia abajo, o hacia el lado, o hacia delante, o hacia detrás». Era un mandato contrario a la opinión común el que nos daba antiguamente el dios en Delfos: «Mirad en vosotros, examinaos, ateneos a vosotros mismos; vuestro espíritu y vuestra voluntad, que se consumen en otra parte, replegadlos a sí mismos; os derramáis, os esparcís; ceñios, reteneos; os traicionan, os dispersan, os arrebatan a vosotros mismos». ¿No ves que este mundo tiene todas sus miradas dirigidas a la fuerza hacia el interior, y sus ojos abiertos para contemplarse a sí mismo?[256] Todo es vanidad para ti, dentro y fuera, pero es menos vanidad cuando está menos extendida. «Excepto tú, oh hombre», decía este dios, «cada cosa se estudia a sí misma en primer lugar, y tiene, según su necesidad, límites en sus trabajos y deseos. Ninguna es tan vacía e indigente como tú, que abrazas el universo. Eres el escrutador sin conocimiento, el magistrado sin

jurisdicción y, al fin y al cabo, el bufón de la farsa».

CAPÍTULO X

RESERVAR LA PROPIA VOLUNTAD

b | En comparación con el común de los hombres, pocas cosas me afectan, o, por decirlo mejor, me dominan. Porque es razonable que afecten, con tal de que no nos posean. Pongo un gran empeño en aumentar, con el estudio y la razón, el privilegio de insensibilidad que, por naturaleza, tengo muy desarrollado. Abrazo pocas cosas, y, por consiguiente, me apasiono por pocas. Tengo la vista clara, pero la fijo en pocos objetos; los sentidos, delicados y blandos, pero la aprehensión y aplicación la tengo dura y sorda. Difícilmente me comprometo. En la medida de mis fuerzas, me dedico por entero a mí mismo; y, aun en este objeto, pese a todo, de buena gana refrenaría y contendría mi pasión, para que no se sumerja en él en exceso. Es, en efecto, un objeto que poseo a la merced de otros, y en el cual la fortuna goza de más derechos que yo. De suerte que incluso la salud, que estimo tanto, no debería desearla, ni entregarme a ella, con tanto furor que las enfermedades se me vuelvan insoportables. *c* | Uno debe moderarse entre el odio al dolor y el amor al placer. Y Platón prescribe una ruta intermedia entre los dos.[1]

b | Pero, ciertamente, me opongo con todas mis fuerzas a aquellas pasiones que me distraen de mí y me apegan a otras cosas. Mi opinión es que uno debe prestarse al prójimo, y no darse más que a sí mismo.[2] Si mi voluntad tuviera tendencia a hipotecarse y a aplicarse, yo no sobreviviría; soy demasiado tierno, por naturaleza y por costumbre:

fugax rerum, securaque in otia natus.[3]

[huidizo para los problemas, y nacido para el ocio tranquilo].

Los debates disputados y obstinados, que finalmente darían la victoria a mi

adversario, el desenlace que volvería ignominiosa mi cálida persecución, me corroerían tal vez cruelmente. Si picara enseguida, como lo hacen los demás, mi alma nunca tendría fuerza suficiente para soportar las alarmas y las emociones que siguen a quienes abrazan tanto. Quedaría desbaratada de inmediato por la agitación interna. Si alguna vez me han empujado al manejo de asuntos ajenos, he prometido poner manos a la obra, pero no poner el pulmón y el hígado; encargarme de ellos, no incorporarlos; ocuparme, sí, apasionarme, en absoluto. Los vigilo, pero no estoy encima de ellos. Bastante tengo con disponer y ordenar la agitación doméstica que llevo en mis entrañas y en mis venas, sin alojar una agitación ajena, ni oprimirme con ella. Y bastante daño me infligen mis asuntos sustanciales, propios y naturales, sin invitar otros foráneos. A quienes saben hasta qué punto se deben a sí mismos, y a cuántos servicios están obligados con respecto a sí mismos, les parece que la naturaleza les ha dado una misión suficientemente rica y en absoluto ociosa. Tienes trabajo de sobra dentro de ti, no te alejes.

Los hombres se ofrecen en alquiler. Sus facultades no son para sí mismos, son para aquellos a quienes se someten; sus arrendatarios están en su casa, no son ellos. No me gusta esta inclinación habitual. Debemos reservar la libertad de nuestra alma, y no hipotecarla salvo en las ocasiones justas; y éstas son muy escasas, si juzgamos sanamente. Ved a la gente acostumbrada a dejarse llevar y apresar; lo hacen en todo, en lo pequeño como en lo grande, en aquello que no les incumbe como en aquello que les concierne. Se inmiscuyen indiscriminadamente allí donde hay alguna tarea,[4] y no viven si no están en plena agitación tumultuosa. *c* | *In negotiis sunt negotii causa*.[5] No buscan la actividad sino por la actividad. No es tanto que pretendan avanzar como que no pueden frenarse; ni más ni menos que una piedra impulsada en su caída, que no se detiene hasta que yace en el suelo.[6] Para cierta clase de gente la ocupación es signo de valía y de dignidad. *b* | Su espíritu busca el reposo en el movimiento, como los niños en la cuna. Se les puede llamar tan serviciales para sus amigos como importunos para sí mismos. Nadie reparte su dinero entre los demás, todo el mundo reparte su tiempo y su vida.[7] En nada somos tan pródigos como en estas cosas, las únicas en las que la avaricia nos resultaría útil y loable.

La disposición que yo adopto es del todo distinta. Me mantengo en mí mismo. Y no suelo desear sino débilmente lo que deseo, y deseo poco. Me ocupo y actúo de la misma manera: pocas veces y con tranquilidad. Éstos, todo lo que quieren y llevan a cabo, lo hacen con toda su voluntad y vehemencia. Son tantos los malos pasos que lo más seguro es deslizarse con cierta levedad y superficialidad por el mundo. *c* | Y deslizarse por él, no hundirse. *b* | Hasta el placer es doloroso en su profundidad:

incedis per ignes

suppositos cineri doloso.[8]

[avanzas a través de fuegos ocultos bajo la engañosa ceniza].

Los regentes de Burdeos me eligieron alcalde de su ciudad cuando me hallaba lejos de Francia, y todavía más lejos de tal pensamiento.[9] Me excusé. Pero me comunicaron que cometía un error; además, se interponía la orden del rey.[10] Es un cargo que debe parecer mucho más hermoso porque no comporta otro salario ni ganancia que el honor de su desempeño. Dura dos años; pero puede prolongarse con una segunda elección, cosa que sucede muy raras veces. Lo fue en mi caso; y, con anterioridad, no había ocurrido sino en dos ocasiones: unos años antes, con el señor de Lansac; y recientemente con el señor de Biron, mariscal de Francia, a quien sucedí en el cargo. Y dejé el mío al señor de Matignon, también mariscal de Francia. Orgulloso de una compañía tan noble:

c | *uterque bonus pacis bellique minister!*[11]

[¡ambos buenos administradores de la paz y de la guerra!].

b | La fortuna quiso contribuir a mi promoción, por la especial circunstancia que puso de su parte. No del todo vana, pues Alejandro despreció a los embajadores corintios, que le ofrecían la ciudadanía de su villa; pero, cuando le explicaron que también Baco y Hércules figuraban en este registro, se lo agradeció generosamente.[12]

A mi llegada, me descubrí, fiel y escrupulosamente, tal como siento que soy —sin memoria, sin atención, sin experiencia y sin vigor; también sin odio, sin ambición, sin avaricia y sin violencia—, para que estuvieran informados e instruidos de lo que podían esperar de mi servicio. Y, dado que sólo los había

incitado el conocimiento de mi difunto padre, y el honor de su memoria, añadí ante ellos, con toda claridad, que me entristecería mucho que alguna cosa produjera tanta impresión en mi voluntad como la habían producido en su momento en la suya sus asuntos y su ciudad, mientras la había gobernado, en ese mismo puesto al que me habían llamado.[13] Me acordaba de que le había visto en su vejez, siendo yo un niño, con el alma cruelmente turbada por los enredos públicos; olvidado del dulce aire de su casa, donde la flaqueza de los años, y su administración y su salud, lo habían fijado desde mucho tiempo atrás; y desdeñoso, ciertamente, de su vida, que estuvo a punto de perder, obligado por ellos a efectuar largos y penosos viajes. Él era así; y este carácter procedía de una gran bondad natural. Jamás hubo alma más caritativa y amante del pueblo. Yo no quiero seguir este camino, que alabo en otros; y no carezco de excusa. Él había oído decir que era preciso olvidarse de uno mismo por el prójimo, que lo particular no merecía consideración alguna frente a lo general.

La mayor parte de las reglas y de los preceptos del mundo siguen el curso de empujarnos fuera de nosotros, y de sacarnos a la plaza, al servicio de la sociedad pública. Han creído hacer una buena obra desviándonos y distrayéndonos de nosotros, pues presuponen que tendemos en exceso hacia ahí, y con un vínculo demasiado natural; y no han escatimado nada para tal fin. No es, en efecto, nuevo que los sabios prediquen las cosas como son útiles, no como son.[14] *c* | La verdad tiene sus obstáculos, desventajas e incompatibilidades con nosotros. A menudo es preciso engañarnos, para que no nos engañemos; y cerrarnos los ojos, adormecernos el juicio para enderezarlos y corregirlos.[15] *Imperiti enim indicant, et qui frequenter in hoc ipsum fallendi sunt, ne errent*[16] [Porque quienes juzgan son ignorantes, y a menudo hay que engañarlos precisamente para que no se equivoquen]. *b* | Cuando nos ordenan que amemos, antes que a nosotros mismos, tres, cuatro y cincuenta grados de cosas,[17] remedan el arte de los arqueros, que, para acertar en el blanco, apuntan muy por encima del objetivo.[18] Para enderezar un palo torcido hay que torcerlo hacia el otro lado.[19]

Considero que en el templo de Palas, como vemos en todas las demás religiones, había unos misterios aparentes, para ser mostrados al pueblo, y otros misterios más secretos y elevados, que solamente se mostraban a los iniciados. Es verosímil que se encuentre en ellos el verdadero punto del amor que cada cual se debe a sí mismo. No un amor *c* | falso, que nos lleve a abrazar la gloria, la ciencia, la riqueza y cosas semejantes con una pasión capital e inmoderada, como si fuesen componentes de nuestro ser, ni tampoco un amor *b* | blando e irreflexivo, en el cual suceda aquello que se ve en la hiedra, que corrompe y destruye la pared a la que se adhiere, sino un amor saludable y ordenado, tan útil como placentero.[20]

Quien conoce sus deberes, y los cumple, forma en verdad parte del gabinete de las Musas; ha alcanzado la cima de la sabiduría humana y de nuestra felicidad. Éste, sabiendo exactamente qué se debe a sí mismo, encuentra en su papel que debe aplicar a sí mismo el uso de los demás hombres y del mundo; y, para hacerlo, aportar a la sociedad pública los deberes y los servicios que le atañen. *c* | Quien no vive en cierta medida para los demás, apenas vive para sí mismo. *Qui sibi amicus est, scito hunc amicum omnibus esse*[21] [Quien es amigo de sí mismo, que sepa que es amigo de todos]. *b* | Para cada uno el principal cometido[22] es la propia conducta; *c* | y para eso estamos aquí. *b* | Si alguien se olvidara de vivir recta y santamente, y creyera eximirse de su deber encaminando y formando a otros para que lo hicieran, sería un necio. De igual manera, si alguien abandona en sí mismo el vivir sana y alegremente para servir a otros, toma a mi juicio un partido malo y desnaturalizado.

No quiero que se les niegue a los cargos que se asumen la atención, los pasos, las palabras, y el sudor y la sangre, si es preciso:

non ipse pro caris amicis

aut patria timidus perire.[23]

[no temo perecer por los amigos queridos ni por la patria].

Pero debe ser por préstamo y de manera accidental, manteniendo el espíritu siempre en reposo y saludable, no sin acción, pero sin tormento, sin pasión. El simple actuar le cuesta tan poco que incluso durmiendo actúa.[24] Pero hay que moverlo con sensatez. Porque el cuerpo recibe las cargas que se le echan encima exactamente según lo que son; el espíritu a menudo las extiende y aumenta a sus expensas, dándoles la medida que se le antoja.[25] Se efectúan cosas semejantes con esfuerzos distintos y con diferente tensión de voluntad. Una cosa va bien sin la otra. Porque ¿cuántas personas se aventuran todos los días a participar en guerras que no les incumben, y se arrojan a los peligros de batallas cuya pérdida no les turbará el próximo sueño? Hay algunos que, en su casa, lejos de un peligro que no se atreverían a mirar, se apasionan más por el desenlace de la guerra, y tienen el alma más atormentada, que el soldado que le dedica sangre y vida. He podido

desempeñar cargos públicos sin apartarme de mí ni la distancia de una uña, *c* | y entregarme a otros sin olvidarme de mí mismo.[26]

b | La aspereza y violencia de los deseos impide, más que facilita, llevar a cabo lo que se emprende.[27] Nos llena de impaciencia ante los acontecimientos contrarios o tardíos; y de acritud y de sospecha hacia aquellos con quienes tratamos. Nunca gobernamos bien aquello que nos posee y gobierna:[28]

c | *male cuncta ministrat*

impetus.[29]

[el ímpetu todo lo gobierna mal].

b | Quien sólo emplea su juicio y su destreza, procede con más alegría: finge, cede, difiere las cosas a su gusto, según la necesidad de las ocasiones; falla su tentativa sin tormento ni aflicción, listo y entero para una nueva empresa; marcha siempre con el freno en la mano. En aquel que está ebrio de una intención violenta y tiránica, vemos necesariamente mucha imprudencia e injusticia. El ímpetu del deseo le arrastra. Se trata de movimientos temerarios y, si la fortuna no presta una gran ayuda, de poco fruto. La filosofía reclama que, al castigar las ofensas recibidas, apartemos la cólera.[30] No para que la venganza sea menor, sino, al contrario, para que esté mejor dirigida y sea más grave. Le parece que el ímpetu es un obstáculo para ello. *c* | La cólera no sólo turba, sino que de suyo cansa también los brazos de quienes aplican el castigo.[31] Este fuego aturde y consume su fuerza. *b* | Así como en la precipitación *festinatio tarda est*[32] [la prisa nos retrasa], el apresuramiento se echa la zancadilla a sí mismo, se estorba y se frena. *c* | *Ipsa se uelocitas implicat*[33] [La propia velocidad se estorba a sí misma]. Por ejemplo, según veo por regla general, la avaricia no encuentra mayor estorbo que el de ella misma. Cuanto más tensa y recia es, menos provechosa resulta. De ordinario, atrapa más deprisa las riquezas cuando se enmascara con una imagen de generosidad.

Un gentilhombre, gran hombre de bien y amigo mío, estuvo a punto de turbar su salud mental por culpa de una atención y afición excesivamente apasionada a los asuntos de un príncipe, su señor.[34] Señor que se me ha descrito

de este modo: ve la gravedad de los acontecimientos como cualquiera, pero, aquellos que no tienen remedio, se resuelve de inmediato a soportarlos; en cuanto a los demás, una vez ordenadas las provisiones necesarias, cosa que puede hacer con prontitud gracias a su espíritu vivaz, aguarda con toda tranquilidad lo que pueda seguirse. Ciertamente, le he visto actuar manteniendo una gran despreocupación y libertad de acciones y de semblante en asuntos muy importantes y espinosos. Me parece más grande y más capaz en la mala fortuna que en la buena. *c* | Sus derrotas le resultan más gloriosas que sus victorias, y su dolor más que su triunfo.

b | Considerad que incluso en las acciones vanas y frívolas, en el juego de ajedrez, de pelota y similares, la implicación violenta y ardiente de un deseo impetuoso arroja enseguida el espíritu y los miembros a la insensatez y al desorden. Uno se ciega, se estorba a sí mismo. Quien se comporta de manera más moderada en la ganancia y en la pérdida, se mantiene siempre en sí mismo. Cuanto menos se deja llevar y se apasiona en el juego, tanto más ventajosa y seguramente lo conduce.

Por lo demás, haciéndole abarcar tantas cosas entorpecemos la aprehensión y la captura del alma. Unas, sólo hay que presentárselas, otras hay que adherírselas, otras incorporárselas. Puede verlo y sentirlo todo, pero no debe alimentarse sino de sí misma, y debe ser informada de aquello que propiamente le atañe, y propiamente pertenece a su haber y a su sustancia. Las leyes de la naturaleza nos enseñan aquello que exactamente necesitamos. Una vez que los sabios nos han dicho que, según ella, nadie es indigente, y que todo el mundo lo es según la opinión,[35] distinguen con la misma sutileza los deseos que proceden de ella de los que proceden del desorden de nuestra fantasía. Aquellos cuyo final vemos, son suyos; aquellos que huyen ante nosotros, y a los cuales no podemos poner fin, son nuestros.[36] La pobreza de bienes es fácil de curar; la pobreza del alma, imposible:

c | *Nam si, quod satis est homini, id satis esse potesset,*

hoc sat erat: nunc, cum hoc non est, qui credimus porro

diuitias ullas animum mi explere potesse?[37]

[Pues, si lo que es suficiente para el hombre, pudiese bastarle, esto me bastaría; ahora bien, dado que no es así, ¿cómo creer que habrá riqueza capaz de satisfacer mi alma?].

Al ver Sócrates que llevaban con gran pompa por su ciudad una gran cantidad de riqueza, joyas y muebles de valor, dijo: «¡Cuántas cosas no deseo!».[38] *b* | Metrodoro vivía con el peso de doce onzas al día, Epicuro, con menos;[39] Metrocles dormía en invierno con los carneros, en verano en los claustros de las iglesias.[40] *c* | *Sufficit ad id natura, quod poscit*[41] [La naturaleza basta para sus exigencias]. Cleantes vivía de sus manos, y se jactaba de que Cleantes, si quería, podía alimentar todavía a otro Cleantes.[42]

b | Si lo que nos exige la naturaleza estricta y originalmente para la conservación de nuestro ser es demasiado poco —hasta qué punto es en verdad así, y a qué escaso precio puede mantenerse nuestra vida, no puede expresarse mejor que con esta consideración: que tan poco es, que escapa a la conquista y a la oposición de la fortuna por su pequeñez—,[43] concedámonos alguna cosa más: llamemos también naturaleza a la costumbre y a la condición de cada uno de nosotros; tasémonos, tratémonos según esta medida, extendamos nuestras pertenencias y nuestras cuentas hasta ahí. Pues hasta ahí, me parece, tenemos alguna excusa. La costumbre es una segunda naturaleza, y no menos poderosa.[44] *c* | Lo que le falta a mi costumbre, considero que me falta a mí. *b* | Y me gustaría casi igual que me privaran de la vida o que me rebajaran y menguaran en mucho el estado en que la he vivido tanto tiempo.

Yo ya no estoy en condiciones para un gran cambio, ni para lanzarme a una nueva e inusitada forma de vida. Ni siquiera para progresar. Ya no es hora de devenir otro. Y, así como deploraría, de cualquier gran aventura que me cayese ahora en las manos, que no hubiera llegado en el tiempo en que podía gozarla,

Quo mihi fortuna, si non conceditur uti?,[45]

[¿Para qué la fortuna, si no se me permite usarla?],

c | deploraría también cualquier adquisición interna.[46] Es casi mejor no convertirse nunca en un hombre honesto que hacerlo tan tarde, ni en entendido en vivir cuando ya no se tiene vida. A mí, que me voy, apenas me costaría ceder a uno que llegue lo que aprendo de la prudencia para tratar con el mundo. Mostaza después de comer. No necesito un bien con el cual nada puedo hacer. ¿De qué le sirve la ciencia a quien ya no tiene cabeza? Es una injuria y un desaire de la fortuna

ofrecernos dones que nos llenan de justo despecho porque nos faltaron en su momento. No me guiéis más; ya no puedo andar. De todos los elementos de que consta la capacidad, nos basta con la resistencia. Dad la aptitud de un alto excelente al cantante que tiene los pulmones podridos, y la de la elocuencia al eremita relegado a los desiertos de Arabia. *b* | Para la caída no se precisa ningún arte. *c* | El fin se encuentra de suyo al término de cada tarea. Mi mundo se ha extinguido, mi forma ha expirado; pertenezco por entero al pasado, y me veo obligado a autorizarlo y a acomodarle mi salida. Quiero decir esto a manera de ejemplo: que el reciente eclipse de los diez días del Papa me ha sorprendido tan abajo que no puedo acostumbrarme buenamente a él.[47] Pertenezco a los años en que contábamos de otra manera. Un uso tan antiguo y prolongado me reivindica y reclama. Me veo forzado a ser un poco hereje en esto, incapaz de novedad, ni siquiera correctiva. Mi imaginación, a pesar de mis dientes, se lanza siempre diez días más adelante o más atrás, y me murmura en los oídos. Esta regla atañe a aquellos a los que van a ser. Si la salud, tan melindrosa, vuelve a mi encuentro de vez en cuando, es para que la eche de menos, no para que la posea. Ya no tengo donde cobijarla. El tiempo me abandona; sin él nada se posee. ¡Oh, qué poca importancia daría a esas grandes dignidades electivas que veo en el mundo, que sólo se otorgan a hombres a punto de partir! En ellas no se mira tanto si las ejercerán debidamente como el poco tiempo que las ejercerán. Desde la entrada se piensa en la salida.[48]

b | En suma, estoy a punto de acabar este hombre, no de rehacer otro. Por el uso prolongado, esta forma se me ha convertido en sustancia, y la fortuna en naturaleza. Sostengo, pues, que a cada uno de nosotros, pobrecitos, se nos puede excusar por considerar como propio lo que está comprendido en esta medida. Pero por otra parte, más allá de estos límites, no hay ya sino confusión. Ésta es la más amplia extensión que podemos conferir a nuestros derechos. Cuanto más ampliamos nuestra necesidad y posesión, más nos exponemos a los golpes de la fortuna y de las adversidades. El curso de nuestros deseos debe quedar circunscrito y restringido al reducido límite de los bienes más próximos y contiguos;[49] y su curso debe además moverse no en una línea recta que termine en otro sitio, sino trazando un círculo cuyos dos extremos se unan y acaben en nosotros, haciendo un rápido bucle. Las acciones que se ejecutan sin este retorno sobre sí mismo, se entiende un retorno rápido y real, como son las de los avaros, los ambiciosos y tantos más que corren al asalto, a los cuales la carrera los lleva siempre más allá, son acciones erróneas y enfermizas.

La mayoría de nuestras ocupaciones son teatrales. *Mundus universus exercet histrioniam*[50] [El mundo entero representa una comedia]. Hemos de representar

debidamente nuestro papel, pero como el papel de un personaje prestado. La máscara y apariencia no debe convertirse en esencia real, ni lo ajeno en propio. No sabemos distinguir la piel de la camisa.[51] *c* | Basta con enharinarse la cara sin haberse de enharinar el pecho. *b* | Observo que algunos se transforman y transubstancian en tantas nuevas figuras y nuevos seres cuantos cargos asumen, y que se vuelven prelados hasta el hígado y los intestinos, y arrastran su oficio hasta el retrete.[52] No puedo enseñarles a distinguir los sombrerazos que les conciernen de aquellos que conciernen a su cargo, o a su séquito, o a su mula.[53] *Tantum se fortunae permittunt, etiam ut naturam dediscant*[54] [Se abandonan hasta tal extremo a la fortuna que olvidan la naturaleza]. Hinchan y agrandan el alma y la razón natural a la altura de su asiento magistral. El alcalde y Montaigne han sido siempre dos, con una separación muy clara. No por ser abogado o financiero debe ignorarse el engaño que hay en tales ocupaciones. El hombre honesto no es responsable del vicio o la necedad de su profesión, y no debe, por tanto, rehusar su desempeño. Es el uso del país, y se saca provecho. Es preciso vivir del mundo, y utilizarlo tal como se encuentra. Pero el juicio del emperador debe estar por encima de su imperio, y debe verlo y considerarlo como un accidente ajeno; y, en cuanto a él, debe saber gozar de sí mismo aparte, y comunicarse como Jacobo o Pedro, al menos a sí mismo.[55]

No soy capaz de implicarme de manera tan profunda y plena. Cuando mi voluntad me entrega a un partido, no lo hace con una obligación tan violenta que infecte mi entendimiento. En los actuales tumultos del Estado, mi interés no me ha hecho ignorar ni las cualidades loables de nuestros adversarios ni las que son reprochables en aquellos a los que he seguido. *c* | Adoran todo lo que está de su lado. Yo ni siquiera excuso la mayoría de cosas que veo en el mío. Una buena obra no pierde sus gracias porque abogue contra mí. *b* | Aparte del nudo del debate, me he mantenido en la ecuanimidad y en la pura indiferencia. *c* | *Neque extra necessitates belli praecipuum odium gero*[56] [Y aparte de las necesidades de la guerra, no alimento odio capital]. *b* | De lo cual me congratulo tanto más porque veo por lo general que se cae en lo contrario.[57] Quienes prolongan la cólera y el odio más allá de los asuntos públicos, como hace la mayoría, demuestran que su origen está en otro sitio, y en una causa particular: no de otro modo que si alguien que se ha curado de una úlcera sigue teniendo fiebre, demuestra que ésta obedecía a un principio más oculto. *c* | No se enfrentan a la causa en común y en tanto que vulnera el interés de todos y del Estado; sólo están en contra porque les perjudica en lo privado. Por eso se pican con una pasión particular y más allá de la justicia y la razón pública. *Non tam omnia universi quam ea quae ad quemque pertinent singuli carpebant*[58] [No todos lo censuraban todo, sino cada uno aquello que le concernía].

b | Quiero que la victoria sea para nosotros, pero no me vuelvo loco si no es así. *c* | Me atengo firmemente al más sano de los partidos, pero no busco que me señalen como enemigo particular de los demás, y más allá de la razón general. Condeno en extremo esta viciosa manera de opinar: «Es de la Liga puesto que admira la gracia del señor de Guisa»; «La actividad del rey de Navarra le asombra: es hugonote»; «Encuentra esto reprochable en el comportamiento del rey: su ánimo es sedicioso». Y no concedí ni siquiera al magistrado que tuviera razón al condenar un libro porque incluía entre los mejores poetas de este siglo a un hereje.[59] ¿No osaríamos decir de un ladrón que tiene buenas piernas? ¿Y es necesario que la puta sea además repulsiva? En los siglos más sabios, ¿se revocó el soberbio título de Capitolino que se había concedido antes a Marco Manlio como protector de la religión y la libertad pública?[60] ¿Se sofocó el recuerdo de su generosidad y de sus hazañas, y las recompensas militares otorgadas a su valor, porque después aspirara a la realeza en perjuicio de las leyes de su país? Si han cogido ojeriza a un abogado, al día siguiente lo encuentran falto de elocuencia. He tocado en otro sitio el celo que empujó a hombres de bien a faltas semejantes.[61] Por mi parte, puedo decir sin problemas: hace esto mal y aquello virtuosamente. De la misma manera, ante pronósticos o resultados aciagos en los asuntos públicos, pretenden que todos en su partido sean ciegos y estúpidos; que nuestra persuasión y juicio sirvan no a la verdad sino al proyecto de nuestro deseo. Yo pecaría más bien por el otro extremo, hasta tal punto llega mi temor de que el deseo me engañe. Además, desconfío con cierta blandura de las cosas que deseo. En estos tiempos he visto maravillas en cuanto a la insensata y prodigiosa facilidad de los pueblos para dejar arrastrar y manejar su creencia y esperanza allí donde ha complacido y servido a sus jefes, por encima de cien errores, unos tras otros, por encima de fantasmas y sueños. No me sorprendo ya de aquellos a quienes engatusaron las sandeces de Apolonio y de Mahoma.[62] Su juicio y entendimiento está por completo ahogado en su pasión. Su discernimiento no tiene ya más elección que aquello que les sonríe y refuerza su causa. Había observado esto, en grado supremo, en el primero de nuestros partidos febriles.[63] El otro que ha surgido después, imitándolo, lo supera.[64] Así pues, me doy cuenta de que es una característica inseparable de los errores populares. Una vez en marcha la primera, las opiniones se empujan entre sí según el viento, como las olas. Uno no forma parte del cuerpo si puede desdecirse, si no se abandona al movimiento común. Pero, ciertamente, se daña a los partidos justos cuando se les pretende ayudar con trapacerías. Lo he objetado siempre. Este medio sólo lleva hacia las cabezas enfermas; hacia las sanas, hay vías más seguras, y no sólo más honestas, para mantener los ánimos y excusar los acontecimientos adversos.

b | El cielo no ha visto un desacuerdo tan grave como el de César y

Pompeyo, ni lo verá en el futuro. Sin embargo, me parece reconocer en tales bellas almas una gran moderación del uno con respecto al otro. Era una rivalidad por el honor y por el mando, que no los arrastró a un odio furioso e insensato, exenta de maldad y de denigración. En sus actos más violentos descubro algún resto de respeto y de benevolencia, y juzgo, por tanto, que, de haberles sido posible, los dos habrían preferido cumplir su objetivo sin la destrucción del compañero a hacerlo con su destrucción. Fijaos hasta qué punto es diferente en el caso de Mario y Sila.

No hay que arrojarse tan perdidamente detrás de nuestros sentimientos e intereses. Siendo joven, me oponía al progreso del amor que sentía penetrar demasiado en mí, y me esforzaba en que no me fuera tan grato que al fin llegara a forzarme y a cautivarme del todo a su merced. Hago lo mismo en cualquier otra ocasión en la cual mi voluntad arde con ansia excesiva. Me decanto del lado contrario a su inclinación, cuando la veo sumergirse y embriagarse con su vino. Evito alimentar su placer hasta el extremo de que ya no pueda recuperarla sin pérdida sangrante.

Aquellas almas que, debido a su torpeza, sólo ven las cosas a medias, gozan de la suerte que las dañinas les hieren menos. Es ésta una lepra espiritual que tiene cierto aire de salud,[65] y una salud tal que la filosofía en absoluto la desdeña. Pero, con todo, no es razonable llamarla sabiduría como hacemos a menudo. Y así fue como alguien antiguamente se burló de Diógenes, que abrazaba en pleno invierno, completamente desnudo, una estatua de nieve, para poner a prueba su resistencia. Viéndole en esa actitud, le dijo: «¿Estás pasando mucho frío?». «En modo alguno», respondió Diógenes. «Entonces», siguió el otro, «¿piensas que mantenerte ahí es hacer algo difícil y ejemplar?». Para medir la firmeza, es necesario conocer el sufrimiento.[66]

Pero aquellas almas que tengan que ver los acontecimientos adversos, y las injurias de la fortuna, en su profundidad y violencia, que tengan que sopesarlas y probarlas con toda su dureza natural y su gravedad, que empleen su arte en evitar enfilar sus causas, y que se aparten de sus accesos. ¿Qué hizo el rey Cotis? Pagó generosamente la hermosa y rica vajilla que le habían regalado; pero, dado que era singularmente frágil, él mismo la rompió de inmediato, para privarse desde el inicio de un motivo tan proclive a la irritación contra sus criados.[67] De igual manera, he *c* | evitado de buena gana tener mis asuntos confusos, y no he buscado que mis bienes fuesen contiguos a mis próximos y a quienes debo estar unido con estrecha amistad. De ahí nacen por lo general motivos de enemistad y disensión. *b* | En otros tiempos me gustaban los juegos de azar de cartas y dados. Me he librado de ellos desde hace mucho tan sólo porque, aunque pusiera buena cara cuando

perdía, no dejaba de sentir cierta comezón en mis adentros. El hombre de honor, que debe sentir los desmentidos y las ofensas hasta el corazón, *c* | que no puede aceptar una mala excusa como pago y consuelo,[68] *b* | que evite el progreso de las disputas contenciosas.[69] Huyo de los temperamentos tristes y de los hombres huraños como de los apestados. Y no intervengo en los asuntos que no puedo tratar sin interés ni emoción si el deber no me fuerza. *c* | *Melius non incipient, quam desinent*[70] [Mejor que no empiecen a que terminen]. *b* | La forma más segura es, por tanto, prepararse antes de las ocasiones.

No ignoro que algunos sabios han seguido otra vía, y no han temido adherirse y comprometerse hasta lo vivo en muchos asuntos. Tales hombres confían en su fuerza, con la cual se ponen a cubierto de toda suerte de sucesos hostiles, combatiendo los males con el vigor de la resistencia:

uelut rupes uastum quae prodit in aequor,

obuia uentorum furiis, expostaque ponto,

uim cunctam atque minas perfert caelique marisque,

ipsa immota manens.[71]

[como una roca que se adentra en el océano, enfrentada a la furia de los vientos, y expuesta al oleaje, que resiste a toda la violencia y a las amenazas del cielo y del mar, permaneciendo inmutable en sí misma].

No intentemos emular estos ejemplos; no lo lograríamos. Se obstinan en ver con entereza y sin turbación la ruina de su país, que dominaba y dirigía toda su voluntad. Para nuestras almas comunes, esto es excesivo esfuerzo y excesiva rudeza. Catón renunció por este motivo a la más noble vida que nunca existió. Nosotros, pequeños, debemos evitar la tormenta a mayor distancia. Hemos de atender al sentimiento, no a la firmeza, y esquivar los golpes que no podremos parar. *c* | Zenón, al ver que se acercaba Cremónides, un joven al que amaba, para sentarse a su lado, se levantó de inmediato. Y, cuando Cleantes le preguntó la razón, dijo: «Entiendo que los médicos prescriben sobre todo reposo, y prohíben la emoción a todas las inflamaciones».[72] *b* | Sócrates no dice: «No os rindáis a los atractivos de la belleza, resistíos a ella, esforzaos en sentido contrario». «Evitadla», dice, «corred fuera de su vista y de su contacto, como si se tratara de un poderoso veneno que se lanza y que hiere desde lejos».[73] *c* | Y su buen discípulo, inventando o refiriendo, pero, a mi parecer, refiriendo más que inventando, las

singulares perfecciones del gran Ciro, le hace desconfiado de sus fuerzas para soportar los atractivos de la divina belleza de la ilustre Pantea, su cautiva, y le hace confiar su visita y vigilancia a otro con menos libertad que él.[74] *b* | Y también el Espíritu Santo: «*Ne nos inducas in tentationem*» [No nos pongas en tentación].[75] No pedimos que nuestra razón no sea combatida ni superada por la concupiscencia, sino que ni siquiera sea puesta a prueba por ella, que no nos veamos llevados a una situación en la cual hayamos siquiera de soportar las aproximaciones, los requerimientos y las tentaciones del pecado; y suplicamos a Nuestro Señor mantener nuestra conciencia tranquila, plena y completamente liberada de trato con el mal.[76] *c* | Quienes dicen que dominan su pasión vengativa, o cualquier otra clase de pasión penosa, a menudo dicen de verdad cómo son las cosas, pero no cómo fueron. Nos hablan cuando las causas de su error han sido alimentadas y desarrolladas por ellos mismos. Pero retroceded, remitid esas causas a su principio. Ahí, las cogeréis de improviso. ¿Pretenden que su falta sea menor por ser más vieja, y que la continuación de un inicio injusto sea justa?

b | Quien desee el bien a su país como yo, sin ulcerarse ni enflaquecer por ello, se disgustará, pero sin sobrecogerse, si ve que amenaza ruina o una supervivencia no menos ruinosa. ¡Pobre bajel, que las olas, los vientos y el piloto arrastran a tan contrarios designios!:

in tam diuersa magister,

uentus et unda trahunt.[77]

[el capitán, el viento y las olas arrastran en direcciones tan diferentes].

Quien no anda embelesado tras el favor de los príncipes como cosa sin la cual no podría arreglárselas, no se enoja mucho por la frialdad de su acogida, y de su semblante, ni por la inconstancia de su benevolencia. Quien no está encima de sus hijos o de sus honores con una inclinación esclava, no deja de vivir cómodamente cuando los pierde. Quien obra bien ante todo por su propia satisfacción, apenas se turba al ver que los hombres juzgan sus acciones en contra de su mérito. Un cuarto de onza de resistencia provee a tales inconvenientes. Este remedio me da buen resultado, rescatándome desde los inicios con el menor coste

posible; y siento que, gracias a él, me he librado de mucho sufrimiento y dificultades. Con escasísimo esfuerzo freno el primer impulso de mis emociones, y abandono el objeto que empieza a pesarme, antes de que me arrastre. *c* | Quien no detiene el inicio, no se cuida de detener su progreso. Quien no sepa cerrarles la puerta, no las echará una vez dentro. Quien no pueda acabar con el comienzo, no acabará con el final.[78] Ni resistirá el desplome quien no haya podido resistir la sacudida. *Etenim ipsae se impellunt ubi semel a ratione discessum est; ipsaque sibi imbecillitas indulget, in altumque provehitur imprudens, nec reperit locum consistendi*[79] [En efecto, ellas mismas se impulsan cuando uno se ha apartado de la razón; y la propia debilidad es indulgente consigo y avanza, imprudente, hacia lo profundo, y no halla un lugar en el que detenerse]. *b* | Siento a tiempo los vientecillos que me vienen a tantear y a zumbar por dentro, precursores de la tormenta:[80]

b | *ceu flamina prima*

cum deprensa fremunt syluis, et caeca uolutant

murmura, uenturos nautis prodentia uentos.[81]

[como cuando los primeros soplos, atrapados en los bosques, empiezan a estremecerse, y producen un sordo rumor que anuncia a los marineros la llegada de las borrascas].

¿Cuántas veces me he infligido una evidentísima injusticia por huir del riesgo de sufrirla aún peor de parte de los jueces, tras un siglo de dificultades, y de manejos sucios y viles, más contrarios a mi natural que la tortura y el fuego? *c* | *Conuenit a litibus quantum licet, et nescio an paulo plus etiam quam licet, abhorrentem esse. Est enim non modo liberale, paululum nonnunquam de suo iure decedere, sed interdum etiam fructuosum*[82] [Conviene ser refractario a los pleitos en la medida de lo posible, y no sé si también un poco más. Renunciar en parte al propio derecho de vez en cuando es, en efecto, no sólo generoso, sino también, en ocasiones, fructífero]. Si fuésemos sabios de verdad, deberíamos alegrarnos y ufanarnos, como oí un día, muy sinceramente, al hijo de una gran familia celebrar con todo el mundo que su madre acababa de perder un pleito: como si se tratara de su tos, de su fiebre o de otra cosa de importuna conservación. Incluso los favores que la fortuna podía haberme dado, parentescos y contactos con quienes tienen la suprema autoridad en estas materias, he huido encarecidamente, según mi conciencia, de emplearlos en perjuicio ajeno, y de elevar mis derechos por encima de su justo valor. En suma, *b* | he hecho tanto día tras día, ojalá pueda seguir diciéndolo, que aquí estoy, todavía virgen de procesos, aunque no hayan dejado de

invitarse en muchas ocasiones a mi servicio por muy justas razones, si hubiese querido oírlas, y virgen de querellas. He pasado una ya larga vida sin ofensa grave, ni pasiva ni activa, y sin haber oído nada peor que mi nombre. Rara gracia del cielo.

Nuestras mayores agitaciones obedecen a motivos y causas ridículos. ¡Hasta qué extremo de ruina cayó nuestro último duque de Borgoña por un pleito sobre una carga de pieles de carnero![83] ¿Y no fue el grabado de un sello la causa primera y principal del más horrible trastorno que esta máquina haya sufrido nunca?[84] Porque Pompeyo y César no son sino los retoños y la secuela de estos dos. Y yo he visto en estos tiempos a las cabezas más sabias del reino reunidas, con gran ceremonia y gasto público, para tratados y acuerdos cuya verdadera decisión dependía, sin embargo, con plena soberanía, de las charlas que tenían lugar en el gabinete de las damas, y de la inclinación de alguna mujercilla. *c* | Los poetas, que por una manzana pusieron Grecia y Asia a sangre y fuego, lo entendieron bien.[85] *b* | Observad por qué aquél arriesga su honor y su vida con su espada y su puñal; que os cuente de dónde procede la fuente del conflicto: no puede hacerlo sin sonrojarse, hasta tal extremo el motivo es vano y frívolo.

Al principio, se precisa tan sólo un poco de prudencia; pero, una vez que te has embarcado, todas las cuerdas tiran. Se requieren grandes provisiones, mucho más difíciles e importantes. *c* | ¡Hasta qué punto es más fácil no entrar que salir! *b* | Ahora bien, debe procederse al revés que la caña, que genera un tallo largo y recto con la primera crecida; pero, después, como si hubiera languidecido y quedado sin aliento, produce nudos frecuentes y espesos, como pausas, que muestran que ya no posee la primera fuerza y firmeza.[86] Es mejor empezar tranquila y fríamente, y reservar el aliento y los impulsos vigorosos para el momento culminante y la perfección de la tarea. En sus inicios guiamos los asuntos y los tenemos a nuestra merced; pero, después, cuando han tomado impulso, son ellos los que nos guían y arrastran, y no podemos sino seguirlos.

c | Sin embargo, esto no significa que tal consejo me haya librado de toda dificultad, y que a menudo no me haya costado trabajo dominar y refrenar mis pasiones. Éstas no siempre se gobiernan según la medida de los motivos, y con frecuencia sus mismos comienzos son rudos y violentos. Con todo, procura un buen ahorro y provecho. Salvo para aquellos que, al obrar bien, no se contentan con ningún fruto si falta la reputación. Porque, en verdad, una acción así no cuenta sino para cada uno en sus adentros. Si te reformas antes de entrar en la danza, y de que la materia sea visible, te quedas más satisfecho, pero no recibes mayor estimación. Pese a todo, por otro lado, no sólo en esto, sino en los demás deberes

de la vida, la ruta de quienes pretenden el honor es muy diferente de la que siguen quienes se proponen el orden y la razón.

b | Veo a algunos que entran a la ligera y con furia en liza, y se frenan en plena carrera. Dice Plutarco que aquellos que, por culpa del vicio de la mala vergüenza, son blandos y propensos a conceder cualquier cosa que se les pida, tienden después a faltar a su palabra y a desdecirse.[87] De igual manera, quien entra a la ligera en conflictos es propenso a salir de ellos con idéntica ligereza. La misma dificultad que me guarda de empezarlos me incitaría cuando estuviera alterado e inflamado. Es una mala costumbre. Cuando uno está dentro, hay que andar o reventar. *c* | «Empezad fríamente», decía Bías, «pero seguid con ardor».[88] *b* | De falta de prudencia se recae en falta de valor, que es aún menos soportable.

La mayoría de los acuerdos, en nuestras querellas actuales, son vergonzosos y embusteros. No pretendemos sino salvarlas apariencias, y, entretanto, traicionamos y repudiamos nuestras verdaderas intenciones. Disimulamos el hecho. Sabemos cómo lo hemos dicho, y en qué sentido, y quienes están presentes lo saben, y nuestros amigos, a quienes hemos querido hacer notar nuestra ventaja. Repudiamos nuestro pensamiento a costa de nuestra libertad, y del honor de nuestro ánimo, y buscamos escapatorias en la falsedad, para establecer acuerdos. Nos desmentimos a nosotros mismos para salvar el desmentido que hemos dado a otro. No hay que mirar si tu acción, o tu palabra, admite otra interpretación; a partir de ahora debes mantener tu interpretación verdadera y sincera, cueste lo que cueste. Hablan a tu virtud y a tu conciencia; no son partes que puedan enmascararse. Dejemos estos viles medios, y estos expedientes, para los pleitos de los tribunales. Las excusas y reparaciones que veo dar todos los días, para purgar la imprudencia, me parecen más torpes que la imprudencia misma. Sería mejor ofender de nuevo que ofenderse a sí mismo dando tal reparación al adversario. Le has desafiado, movido por la cólera, y vas a apaciguarlo y a halagarlo cuando tu juicio está frío y en su mejor estado. De este modo te sometes más de lo que te habías avanzado. Nada de lo que pueda decir un gentilhombre me parece tan vicioso como me parece vergonzoso que se desdiga forzado por la autoridad. En efecto, la obstinación es en él más excusable que la pusilanimidad.

Las pasiones me resultan tan fáciles de evitar como difíciles de moderar. *c* | *Excinduntur facilius animo quam temperantur*[89] [Es más fácil erradicarlas del ánimo que templarlas]. *b* | Quien no pueda alcanzar la noble impasibilidad estoica, que se salve en el regazo de mi insensibilidad popular. Lo que éstos hacían por virtud, yo me acostumbro a hacerlo por temperamento. La región mediana alberga las tormentas; los dos extremos, el de los filósofos y el de los campesinos, convienen

en la calma y en la dicha:

Foelix qui potuit rerum cognoscere causas,

atque metus omnes et inexorabile fatum

subiecit pedibus, strepitumque Acherontis auari.

Fortunatus et ille Deos qui nouit agrestes,

Panaque, Syluanumque senem, Nymphasque sorores.[90]

[Feliz quien ha podido conocer las causas de las cosas, y ha pisoteado todos los miedos, el hado ineluctable y el estrépito del avaro Aqueronte. Afortunado también quien ha conocido a los dioses agrestes, a Pan y al viejo Silvano, y a las hermanas Ninfas].

Los nacimientos de todas las cosas son débiles y delicados. Por eso, hay que tener los ojos abiertos en los inicios, pues, así como en su menudez no se descubre el peligro, cuando ha crecido no se descubre ya el remedio.[91] Habría encontrado un millón de obstáculos, todos los días, más difíciles de digerir, en el curso de la ambición, de lo que me ha sido difícil atajar la inclinación natural que me conducía a ella:

iure perhorrui

late conspicuum tollere uerticem.[92]

[con razón he temido atraer las miradas

desde lejos con mi cabeza alzada].

Todas las acciones públicas son susceptibles de interpretaciones inciertas y

diversas, pues las juzgan demasiadas cabezas. Algunos dicen, de mi tarea ciudadana —y me satisface decir una palabra sobre el asunto, no porque lo merezca, sino para que sirva como muestra de mi comportamiento en tales cosas—, que me he conducido como un hombre que se altera con excesiva blandura y con un sentimiento cansino. Y en absoluto están lejos de tener razón. Intento mantener mi alma y mis pensamientos en reposo. *c* | *Cum semper natura, tum etiam aetate iam quietus*[93] [Siempre tranquilo por naturaleza, y ahora más por la edad]. *b* | Y si a veces se desbocan ante alguna impresión violenta y penetrante, es en verdad al margen de mi decisión. Con todo, de semejante languidez natural no debe extraerse prueba alguna de impotencia —pues falta de preocupación y falta de juicio son cosas distintas—, y menos de ausencia de reconocimiento y de gratitud para con este pueblo, que empleó los medios más extremos que tuvo en sus manos para complacerme, antes de haberme conocido lo mismo que después. Y que hizo mucho más por mí volviéndome a conceder el cargo que dándomelo por primera vez.[94] Le deseo todo el bien posible, y, ciertamente, de haber tenido ocasión, nada habría escatimado para servirlo. Me he conmovido por él como lo hago por mí. Es un buen pueblo, guerrero y noble, capaz, sin embargo, de obediencia y disciplina, y de servir a algún buen uso si se le guía bien.

Dicen también que esta ocupación mía ha pasado sin dejar marca ni huella. Está bien así. Se recrimina mi inacción en unos tiempos en los cuales casi todo el mundo era culpable de actuar en exceso. Mi acción es solícita cuando me arrastra la voluntad. Pero esta punta es enemiga de la perseverancia. Si alguien quiere servirse de mí a mi manera, que me adjudique asuntos en los cuales se necesite vigor y libertad, y que requieran una ejecución directa y breve, por más que sea arriesgada. Alguna cosa podré hacer. Si debe ser larga, sutil, esforzada, artificial y tortuosa, hará mejor en dirigirse a cualquier otro.

No todas las responsabilidades importantes son difíciles. Estaba preparado para trabajar de manera un poco más ardua, de haber habido gran necesidad. En efecto, está en mi poder hacer un poco más de lo que hago, y de lo que me gusta hacer. No dejé de efectuar, que yo sepa, ningún movimiento que el deber requiriese seriamente de mí. Tendí a olvidar aquellos que la ambición mezcla con el deber, y ampara con su nombre. Son éstos los que, en la mayoría de ocasiones, llenan los ojos y los oídos, y contentan a los hombres. Les satisface no la cosa, sino la apariencia. Si no oyen ruido, les parece que uno duerme. Mis inclinaciones se contradicen con las inclinaciones ruidosas. Yo atajaría una revuelta sin turbarme, y castigaría un desorden sin emoción. ¿Tengo necesidad de cólera y ardor? Los tomo prestados, y me enmascaro con ellos.[95] Mi comportamiento es romo, más insípido que áspero. No censuro al magistrado que duerme con tal de que aquellos que

están a su cargo duerman al mismo tiempo que él; con tal de que las leyes duerman también. Por mi parte, alabo la vida huidiza, sombría y muda, *c* | *neque submissam et abiectam, neque se efferentem*[96] [ni sumisa y abyecta ni presuntuosa]. *b* | Mi fortuna lo quiere así. He nacido de una familia que ha vivido sin brillo y sin tumulto, y, desde hace mucho tiempo, particularmente ambiciosa en materia de honradez.[97]

Los hombres de hoy en día están tan acostumbrados a la agitación y a la ostentación, que la bondad, la moderación, la equidad, la constancia y demás cualidades apacibles y oscuras ya no se perciben. Los cuerpos escabrosos se perciben, los lisos se tocan imperceptiblemente. La enfermedad se siente, la salud, poco o nada; ni tampoco las cosas que nos untan, en comparación con aquellas que nos punzan. Dejar para hacer en la plaza pública aquello que puede hacerse en la cámara del consejo, y, en pleno mediodía, aquello que se habría hecho la noche precedente, y tener el celo de hacer uno mismo lo que el compañero hace igual de bien, es actuar por la reputación y por el provecho particular, no por el bien. Así, algunos cirujanos griegos efectuaban las operaciones de su arte sobre estrados a la vista de los transeúntes, para ampliar su parroquia y clientela.[98] Juzgan que las buenas soluciones no pueden oírse sino al son de la trompeta.

La ambición no es un vicio propio de pequeños camaradas, ni de esfuerzos como los nuestros. Le decían a Alejandro: «Vuestro padre os legará un gran dominio, cómodo y pacífico». El muchacho envidiaba las victorias de su padre, y la justicia de su gobierno. No habría querido gozar del imperio del mundo de una manera blanda y apacible.[99] *c* | Alcibíades, en Platón, prefiere morir joven, hermoso, rico, noble, docto, todo ello con excelencia, a detenerse en el estado de tal condición.[100] *b* | Semejante enfermedad tiene quizá excusa en un alma tan fuerte y tan rica. Cuando estas almitas enanas y raquíticas se ilusionan, y creen esparcir su nombre porque han juzgado rectamente un asunto, o porque han seguido el turno de las guardias de una puerta de ciudad, enseñan tanto más el culo cuanto más esperan alzar la cabeza. Este menudo obrar bien carece de cuerpo y de vida. Se desvanece en la primera boca, y no se propaga más que de un cruce de camino a otro. No temas hablar de ello a tu hijo y a tu criado. Como lo hacía aquel antiguo que, al no tener otro oyente de sus alabanzas, ni convencido de su valor, se ufanaba ante su criada exclamando: «¡Oh Pedrita, qué hombre más valeroso y capaz tienes como amo!».[101] Háblalo contigo mismo, en el peor de los casos. Como aquel consejero, conocido mío, que, tras vomitar un montón de párrafos con extrema concentración y parecida inepcia, se retiró de la cámara del consejo, para ir al urinario del palacio, y fue oído murmurando entre dientes concienzudamente: «*Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*»[102] [No a nosotros, Señor,

no a nosotros, sino a tu nombre has de dar gloria]. Quien no pueda hacerlo de otro modo, que se pague con su propia bolsa.

El renombre no se prostituye a un precio tan bajo. Las acciones raras y ejemplares, a las cuales se debe, no tolerarían la compañía de esta innumerable muchedumbre de pequeñas acciones cotidianas. El mármol elevará tus títulos a tu antojo por haber reparado un lienzo de pared, o por haber desenlodado un arroyo público, pero no los hombres provistos de juicio. La fama no sigue a cualquier buena acción, si no se le añaden la dificultad y la extrañeza. Es más, según los estoicos, ni siquiera toda acción surgida de la virtud merece estimación; y no aceptan que ni siquiera se elogie a aquel que, por templanza, se abstiene de una vieja legañosa.[103] *c* | Quienes conocieron las admirables cualidades de Escipión el Africano rehúsan la gloria que Panecio le atribuye por haberse abstenido de regalos, pues se trata de una gloria, más que suya, de todo su siglo.[104]

b | Nuestros placeres convienen a nuestra fortuna; no usurpemos los de la grandeza. Los nuestros son más naturales; y tanto más sólidos y seguros cuanto más bajos. Rehusemos la ambición, ya que no por conciencia, al menos por ambición. Desdeñemos el afán de renombre y de honor, bajo y mendicante, que nos lleva a mendigarlo de toda suerte de gente *c* | *—quae est ista laus quae possit e macello peti?*[105] [¿qué clase de alabanza es ésta, que puede adquirirse en el mercado?]—, *b* | por medios abyectos y a cualquier vil precio. Ser honrado así es una deshonra. Aprendamos a no ser más ávidos que capaces de gloria. El hincharse por cualquier acción útil e inocente es propio de gente para la cual es extraordinaria y singular. La quieren vender por el precio que les cuesta. Cuanto más brillo posee una buena acción, más resto de su bondad mi sospecha de que haya sido producida más para ser brillante que para ser buena. Expuesta, está medio vendida. Poseen mucha más gracia aquellas acciones que escapan de la mano de su artífice con despreocupación y sin ruido, y que algún hombre honesto distingue después, y retira de la sombra, para sacarlas a la luz por sí mismas. *c* | *«Mihi quidem laudabiliora uidentur omnia, quae sine uenditatione et sine populo teste fiunt»*[106] [Me parecen, en efecto, más dignas de alabanza las cosas que se hacen sin vanidad y sin el pueblo como testigo], dice el más vanidoso hombre del mundo.

b | No tenía que hacer otra cosa que conservar y sobrevivir, que son acciones sordas e insensibles. La innovación tiene un gran lustre. Pero está prohibida en estos tiempos en los cuales las novedades nos acucian, y no hemos de defendernos sino de ellas. *c* | El abstenerse de actuar es a menudo tan noble como la acción, pero es menos visible. Y mi escasa valía es casi toda de ese tipo. *b* | En suma, las ocasiones, en este cargo, han secundado mi temperamento; les estoy muy

agradecido por ello. ¿Hay alguien que desee estar enfermo para ver actuar a su médico?; ¿y no habría que azotar al médico que nos deseara la peste para poner su arte en práctica? No me ha afectado esta inclinación inicua, y bastante común, de desear que el desorden y la enfermedad de los asuntos ciudadanos realzaran y honraran mi gobierno. He respaldado de buena gana su comodidad y facilidad. Si alguien no me quiere agradecer el orden, la suave y muda tranquilidad que ha acompañado mi conducta, al menos no puede privarme de la parte que me corresponde por el título de mi buena fortuna. Y estoy hecho de tal manera que no me gusta menos ser dichoso que ser sabio, ni deber mis éxitos puramente a la gracia de Dios que deberlos a mi intervención. Yo había explicado con suficiente claridad al mundo mi incapacidad para tales manejos públicos. Hay en mí algo peor que esta incapacidad: que apenas me disgusta, y que apenas intento curarla, habida cuenta la forma de vida que me he propuesto seguir. No me he satisfecho más a mí mismo con esta actividad. Pero he logrado más o menos aquello que me había prometido; e incluso he superado con creces lo que había prometido a aquellos con quienes tenía obligación. Porque suelo prometer un poco menos de lo que puedo, y de lo que espero mantener. Estoy seguro de no haber dejado ni ofensa ni odio. En cuanto a haber dejado añoranza y anhelo de mí, por lo menos sé muy bien que no he puesto mucho empeño en ello:

mene huic confidere monstro,

mene salis placidi uultum fluctusque quietos

ignorare?[107]

[¿quieres que confíe en este monstruo?, ¿quieres que ignore lo que

esconde la apariencia de un mar tranquilo y de unas olas calmas?].

CAPÍTULO XI

LOS COJOS

b | Hace dos o tres años recortaron el año en diez días en Francia.[1] ¡Cuántos cambios había de acarrear esta reforma! Fue, en rigor, trastornar el cielo y la tierra a la vez. No obstante, nada se mueve de su sitio; mis vecinos encuentran el momento de sus siembras y de su cosecha, la ocasión de sus quehaceres, los días desfavorables y propicios, exactamente a la misma hora en que los tenían asignado desde siempre. Ni se percibía el error en nuestra práctica, ni se percibe la corrección. Tanta incerteza hay en todo, tan burda, *c* | oscura y obtusa *b* | es nuestra percepción. Dicen que tal arreglo podía realizarse de una manera menos incómoda: sustrayendo durante algunos años, según el ejemplo de Augusto, el día del bisiesto,[2] que, en cualquier caso, es un día que molesta y confunde, hasta que hubiésemos llegado a saldar exactamente la deuda —cosa que ni siquiera se ha logrado mediante esta corrección, y todavía arrastramos los atrasos de unos cuantos días—.[3] Y además, por el mismo medio, podía proveerse para el futuro, ordenando que, tras la revolución de tal o cual número de años, ese día extraordinario fuera siempre eclipsado, de suerte que nuestro error de cálculo no pudiera, en adelante, exceder las veinticuatro horas.

No disponemos de otro modo de computar el tiempo que los años. Hace muchos siglos que el mundo se sirve de él; y, sin embargo, es una medida que todavía no hemos acabado de fijar, y una medida tal que dudamos todos los días de la variedad de formas que las restantes naciones le han dado, y de cuál era su uso. ¿Y qué decir de lo que sostienen algunos, que los cielos se comprimen hacia nosotros al envejecer, y nos arrojan a la incertidumbre hasta de las horas y de los días?,[4] ¿y de lo que sostiene Plutarco respecto de los meses, que en su época la astronomía todavía no había sido capaz de establecer el movimiento de la luna?[5] Estamos apañados si queremos llevar el registro de las cosas pasadas.

Ahora mismo estaba fantaseando, como lo hago con frecuencia, sobre hasta qué punto la razón humana es un instrumento libre y vago. Veo de ordinario que los hombres, ante los hechos que se les proponen, prefieren dedicarse a indagar su razón antes que a indagar su verdad.[6] Pasan por encima las presuposiciones,[7] pero examinan con todo escrúpulo las consecuencias. Dejan las cosas y se

precipitan a las causas. *c* | ¡Graciosos charlatanes! El conocimiento de las causas sólo corresponde a quien tiene la dirección de las cosas, no a nosotros, que no hacemos sino sufrirlas, y que podemos usarlas de forma del todo plena y cumplida, según nuestra necesidad,[8] sin penetrar en su origen y en su esencia. Tampoco el vino le resulta más grato a quien conoce sus propiedades primeras. Al contrario: tanto el cuerpo como el alma interrumpen y alteran su derecho al uso del mundo y de sí mismo cuando inmiscuyen la pretensión de la ciencia. El determinar y el repartir corresponden al magisterio y al mando; como a la sujeción y al aprendizaje, el aceptar.[9] Volvamos a nuestra costumbre. *b* | Suelen empezar así: «¿Cómo se produce esto?». Pero habría que decir: «¿Se produce?». Nuestro razonamiento es capaz de dar cuerpo a cien mundos distintos, y de descubrir sus principios y su contextura. No necesita ni materia ni base; dadle vía libre: construye con la misma facilidad en el vacío que en el lleno, y con la inanidad que con materia:

dare pondus idonea fumo.[10]

[capaz de conferir peso al humo].

Me parece que habría que decir en casi todo: «No hay nada de eso». Y emplearía a menudo tal respuesta; pero no me atrevo, porque proclaman que es una escapatoria ocasionada por la flaqueza de espíritu y por la ignorancia. Y, por regla general, me veo obligado a hacer juegos malabares, por sociabilidad, para tratar asuntos y cuentos frívolos en los que en absoluto creo. Además que, a decir verdad, es un poco rudo y pendenciero negar en redondo una proposición de hecho. Y son pocos, en particular en las cosas difíciles de aceptar, quienes dejan de afirmar que la han visto, o de alegar testigos cuya autoridad frena nuestra oposición. Siguiendo este uso, conocemos los fundamentos y los medios de mil cosas que jamás han existido; y el mundo riñe en torno a mil cuestiones cuyo pro y cuyo contra son igualmente falsos. *c* | *Ita finitima sunt falsa ueris, ut in praecipitem locum non debeat se sapiens committere*[11] [Tan cerca está lo cierto de lo falso, que el sabio no debe confiarse en un lugar tan resbaladizo].

b | La verdad y la mentira tienen aspectos conformes, aire, sabor y andares semejantes: las miramos del mismo modo. Creo que no sólo pecamos de blandura para defendernos del engaño, sino que buscamos morder el anzuelo, y nos

invitamos a hacerlo. Nos gusta enredarnos en el vacío, como cosa acorde con nuestro ser.

He visto la manera en que han surgido muchos milagros de estos tiempos. Aunque se sofoquen al nacer, no dejamos de prever el curso que habrían seguido de haber vivido su tiempo. En efecto, una vez que se ha encontrado el extremo del hilo, se devana a nuestro antojo. Y hay más distancia desde la nada hasta la cosa más pequeña del mundo, que desde ésta hasta la más grande. Ahora bien, los primeros que se imbuyen de este inicio de extrañeza, al esparcir su historia, se dan cuenta, por las objeciones que reciben, del lugar donde reside la dificultad de la persuasión, y se dedican a calafatear ese punto con una u otra pieza falsa. *c* | Además que, *insita hominibus libidine alendi de industria rumores*[12] [por la tendencia innata de los hombres a alimentar deliberadamente los rumores], sufrimos un escrúpulo natural por devolver lo que nos han prestado sin ningún interés e incremento de cosecha propia. El error particular produce en primer lugar el error público, y luego, a su vez, el error público produce el error particular.[13] *b* | Así el edificio entero va alzándose y formándose de mano en mano; de suerte que el testigo más distante está más enterado que el más cercano, y el último informado, más persuadido que el primero. Es un progreso natural. En efecto, quien cree una cosa, piensa que es obra de caridad persuadir de ella a otro; y, para lograrlo, no teme añadir de su propia invención todo aquello que le parece necesario para el relato, a fin de proveer a la resistencia y al defecto que piensa que hay en la concepción de los otros.

Yo mismo, que tengo muchos escrúpulos para mentir, y que apenas me preocupo de dar crédito y autoridad a lo que digo, me doy cuenta, aun así, de que, cuando tengo un relato entre manos, me enardezco *c* | por la resistencia ajena o por el ardor propio de mi narración, *b* | y aumento e inflo el asunto con gritos, movimientos, palabras fuertes y vigorosas, e incluso por extensión y amplificación, no sin perjuicio de la genuina verdad. Pero lo hago, con todo, de tal manera que, ante el primero que me llame de vuelta y me reclame la verdad desnuda y cruda, abandono al instante mi esfuerzo y se la brindo, sin exageración, sin énfasis ni relleno. *c* | Una palabra viva y ruidosa, como lo es la mía común, suele dejarse ir a la hipérbole.

b | A nada están los hombres por lo general más inclinados que a dar curso a sus opiniones. Cuando nos falla el medio ordinario, le añadimos el mandato, la fuerza, el hierro y el fuego. Es una desgracia llegar al punto de que la mejor piedra de toque de la verdad sea la multitud de los creyentes, en una masa en la cual el número de insensatos rebasa en tanto al de sabios. *c* | *Quasi uero quidquam sit tam*

ualde quam nihil sapere uulgare[14] [Como si hubiese algo tan común como no saber nada]. *Sanitatis patrocinium est, insanientium turba*[15] [La multitud de insensatos es garantía de cordura]. *b* | Es difícil fijar el juicio en contra de las opiniones comunes. La primera persuasión, tomada del objeto mismo, se adueña de los simples; de ahí se difunde a los hábiles, bajo la autoridad del número y de la antigüedad de los testimonios. Por mi parte, en aquello en lo que no creería a uno, no creería a cien. Y no juzgo las opiniones por los años.

Hace poco, uno de nuestros príncipes, en quien la gota había echado a perder un hermoso natural y un alegre acomodo, se dejó persuadir con gran fuerza por el relato que se hacía de las extraordinarias gestas de un sacerdote que, mediante ciertas palabras y gestos, curaba todas las enfermedades.[16] El príncipe realizó un largo viaje para ir a su encuentro, y, por la fuerza de su aprehensión, persuadió a sus piernas y las adormeció durante algunas horas, de manera que le rindieron el servicio que se habían olvidado de hacerle desde mucho antes. Si la fortuna hubiese permitido acumular cinco o seis casos semejantes, habrían podido darle carta de naturaleza al milagro. Después, se descubrió tanta simpleza y tan poco arte en el arquitecto de tales obras, que se le juzgó indigno de castigo alguno. Lo mismo sucedería en la mayoría de tales hechos si se examinaran en su misma fuente. *c* | *Miramur ex interuallo fallentia*[17] [Admiramos aquello que nos engaña desde la distancia]. *b* | Así, nuestra vista representa a menudo desde lejos imágenes extrañas que se desvanecen al acercarse. *Nunquam ad liquidum fama perducitur* [Jamás se reduce la fama a la límpida verdad].[18]

Es asombroso de qué vanos inicios y frívolas causas suelen proceder opiniones tan famosas. Eso mismo impide la indagación. Porque mientras se buscan causas y resultados fuertes y graves y dignos de tan gran nombre, se pierden los verdaderos: escapan de nuestra vista por su pequeñez. Y, en verdad, en tales averiguaciones se requiere un inquisidor muy prudente, atento y sutil, imparcial y libre de prejuicios. Hasta el momento, todos los milagros y acontecimientos extraños se esconden ante mí. No he visto en el mundo monstruo y milagro más claro que yo mismo. Uno se habitúa a cualquier extrañeza con el uso y con el tiempo; pero cuanto más me trato y me conozco, más me asombra mí deformidad, menos entendido soy en mí mismo.

El principal derecho a introducir y presentar tales casos está reservado a la fortuna. Pasando antes de ayer por un pueblo a dos leguas de mi casa, encontré la plaza todavía acalorada por un milagro que acababa de resultar fallido. Éste había ocupado a toda la vecindad durante muchos meses, y las provincias próximas empezaban a alterarse y a acudir a grandes manadas, de todas condiciones. Un

joven del lugar se había entretenido una noche en su casa simulando la voz de un espíritu, sin pensar en otra argucia que gozar de una broma presente. Como le salió un poco mejor de lo que esperaba, para extender su farsa con más recursos, le asoció una muchacha del pueblo, completamente estúpida y necia; y al final fueron tres, de la misma edad y parecida habilidad; y las prédicas domésticas las convirtieron en prédicas públicas, escondiéndose bajo el altar de la iglesia, no hablando más que de noche y prohibiendo llevar luz alguna. De palabras que tendían a la conversión del mundo y a la amenaza del día del juicio —pues ésos son asuntos bajo cuya autoridad y reverencia la impostura se oculta con mayor facilidad—, pasaron a ciertas visiones y movimientos, tan necios y tan ridículos que apenas hay nada tan burdo en el juego de los niños pequeños. Con todo, si la fortuna hubiese querido favorecerlo un poco, ¿quién sabe hasta dónde habría crecido esta prestidigitación? Los pobres diablos están ahora encarcelados, y sufrirán seguramente el castigo de la necedad común; y no sé si algún juez vengará en ellos la suya. Vemos claro en ésta, que es manifiesta; pero en muchas cosas de similar condición, que rebasan nuestro conocimiento, soy partidario de retener el juicio, tanto para el rechazo como para la aprobación.

En el mundo se producen muchos engaños *c* | o, para decirlo con mayor audacia, todos los engaños del mundo se producen *b* | porque nos enseñan a tener miedo a profesar nuestra ignorancia *c* | y nos vemos obligados a admitir todo aquello que no podemos refutar. *b* | Hablamos de cualquier cosa de una manera preceptiva y resolutiva. El estilo romano comportaba que aun aquello que un testigo declaraba por haberlo visto con sus propios ojos, y aquello que el juez prescribía con su ciencia más cierta, se concebía con esta forma de hablar: «Me parece».[19] Me hacen aborrecer las cosas verosímiles cuando me las plantan como infalibles. Me gustan las palabras que ablandan y moderan la temeridad de nuestras proposiciones: «Acaso, en cierta medida, un poco, se dice, pienso» y semejantes. Y si hubiera tenido que educar hijos, les habría puesto hasta tal punto en la boca esta manera de responder, *c* | inquiridora, no resolutiva, *b* | «¿Qué quiere decir?, no lo entiendo, podría ser, ¿es cierto?», que más bien habrían conservado la forma de aprendices a los sesenta años que representado a doctores a los diez, como suelen hacer. Si alguien quiere curarse de la ignorancia, ha de confesarla. *c* | Iris es hija de Taumante.[20] La admiración es el fundamento de toda filosofía, la inquisición el progreso, la ignorancia el término final. *b* | Pero en verdad hay cierta ignorancia fuerte y noble que en absoluto cede en cuanto a honor y valentía a la ciencia, *c* | ignorancia para cuya concepción no se requiere menos ciencia que para la concepción de la ciencia.

b | Siendo un niño, vi un proceso que Coras, consejero de Toulouse, hizo

imprimir, de un suceso extraño: el de dos hombres que se presentaban el uno por el otro.[21] Me acuerdo —y no me acuerdo además de otra cosa— que me pareció que había hecho la impostura de aquél al que declaró culpable tan extraordinaria y rebasando de tan lejos nuestro conocimiento, y el suyo, que era juez, que encontré mucha audacia en la sentencia que le había condenado a la horca. Admitamos alguna forma de sentencia que diga: «La corte no entiende nada», con mayor libertad e ingenuidad que lo hicieron los aeropagitas, que, viéndose apremiados por una causa que no podían desenmarañar, ordenaron que las partes volviesen al cabo de cien años.[22]

Las brujas de mi vecindad corren peligro de muerte por el dictamen de cada nuevo autor que da cuerpo a sus sueños.[23] Para acomodar los ejemplos que la divina palabra nos ofrece de tales cosas, ejemplos muy ciertos e irrefragables, y asociarlos a los acontecimientos modernos, dado que no vemos ni sus causas ni sus medios, se requiere otro ingenio que el nuestro. Tal vez corresponda sólo a este poderosísimo testimonio decirnos: «Éste lo es, y aquélla, y ese otro no». Dios ha de ser creído —esto es en verdad muy razonable—; pero no, sin embargo, uno de nosotros, que se asombra de su propio relato —y necesariamente se asombra de él si conserva el juicio—, ya lo aplique a un hecho ajeno, ya lo aplique en su propia contra.

Soy burdo, y me atengo un poco a lo sólido y a lo verosímil, evitando los antiguos reproches: «*Maiorem fidem homines adhibent iis quae non intelligunt*»[24] [Los hombres prestan más fe a las cosas que no entienden]; «*Cupidine humani ingenii libentius obscura creduntur*»[25] [Por la tendencia del espíritu humano, prefieren creer en lo oscuro]. Se enfurecen, me doy cuenta, y me prohíben dudar so pena de injurias execrables. Es una nueva manera de persuadir. A Dios gracias, mi creencia no se maneja a puñetazos. Que reprendan a quienes acusan a su opinión de falsedad; yo sólo la acuso de dificultad y de audacia, y condeno la afirmación opuesta igual que ellos, si bien no de manera tan imperiosa. Si uno establece su opinión de modo desafiante e imperativo, muestra que la razón es endeble. En una disputa verbal y escolar, que gocen de la misma plausibilidad que sus contradictores. *c* | *Videantur sane, ne affirmentur modo*[26] [Aceptemos que sea verosímil, con tal de que no lo afirmen]. *b* | Pero, en cuanto a la consecuencia efectiva que infieren, éstos tienen mucha ventaja. Para matar a la gente se requiere una claridad luminosa y neta;[27] y nuestra vida es demasiado real y sustancial para avalar esos casos sobrenaturales y fantásticos. En cuanto a las drogas y los venenos, los excluyo de mi consideración: se trata de homicidios, y de la peor especie.[28] Sin embargo, aun ahí se dice que no siempre hay que detenerse en la propia confesión de esa gente, pues a veces se les ha visto acusarse de haber dado

muerte a personas que resultaban estar sanas y vivas.

En cuanto a esas otras acusaciones extravagantes, querría decir que es suficiente creer a un hombre, por mucho prestigio que tenga, en aquello que es humano; en lo que cae fuera de su concepción y constituye un hecho sobrenatural, sólo debe ser creído cuando lo autorice una aprobación sobrenatural. El privilegio que Dios ha tenido a bien acordar a algunos de nuestros testimonios no debe ser envilecido y generalizado a la ligera. Mil cuentos de este tipo me han golpeado los oídos: «Tres lo vieron tal día en Oriente; tres lo vieron al día siguiente en Occidente, a tal hora, en tal sitio, vestido de tal modo».[29] Lo cierto es que en estas cosas ni siquiera me creería a mí mismo. ¡Hasta qué punto me parece más natural y más verosímil que dos hombres mientan, que no que uno pase en doce horas, a la vez que los vientos, de Oriente a Occidente! ¡Hasta qué extremo me parece más natural que la volubilidad de nuestro espíritu descompuesto arranque nuestro juicio de su asiento que no que uno de nosotros sea elevado sobre una escoba a lo largo del conducto de su chimenea, en carne y hueso, por un espíritu extraño! No busquemos ilusiones externas y desconocidas, nosotros que estamos perpetuamente agitados por ilusiones domésticas y propias. Me parece excusable no creer en un hecho maravilloso, al menos en la medida en que la verificación pueda desviarse y eludirse por vía no maravillosa. Y me adhiero al parecer de san Agustín, según el cual, en las cosas de difícil prueba y peligrosa creencia, más vale inclinarse hacia la duda que hacia la afirmación.[30]

Hace unos cuantos años, crucé las tierras de un príncipe soberano[31] que, en favor mío, y para rebatir mi incredulidad, me hizo la gracia de mostrarme en su presencia, en un sitio particular, diez o doce prisioneros de este género, y entre ellos una vieja, verdaderamente muy bruja en cuanto a fealdad y deformidad, que era muy famosa desde hacía mucho en esta profesión. Vi pruebas y confesiones libres y no sé qué marca insensible en la vieja miserable,[32] y pregunté y hablé a mi antojo prestando la más intensa atención de la que fui capaz; y no soy hombre que me deje agarrotar mucho el juicio por prevención. A fin de cuentas y en conciencia, más bien les habría prescrito eléboro que cicuta.[33] *c* | *Captisque res magis mentibus, quam consceleratis similis uisa*[34] [El caso me parece más propio de mentes desquiciadas que de mentes criminales]. *b* | La justicia posee sus propias correcciones para tales enfermedades.

En cuanto a las objeciones y los argumentos que me han presentado hombres honestos, tanto allí como a menudo en otros sitios, nada he oído que me fuerce y que no admita una solución siempre más verosímil que sus conclusiones. Bien es verdad que no desato las pruebas y las razones que se fundan en la

experiencia y en el hecho; tampoco tienen un cabo. Con frecuencia las corto, como hizo Alejandro con su nudo.[35] Después de todo, es poner a muy alto precio las propias conjeturas hacer quemar por ellas a un hombre vivo. *c* | Se cuentan varios ejemplos, y Prestancio refiere de su padre que, adormecido y aletargado con una pesadez mucho mayor que si estuviera completamente dormido, se figuró que era una acémila y que era utilizado como animal de carga por unos soldados. Y lo que fantaseaba, lo era.[36] Si los brujos sueñan de esta manera material, si los sueños pueden a veces tomar cuerpo de esta forma en hechos, no creo tampoco que nuestra voluntad haya de rendir cuentas a la justicia.

b | Lo digo sin ser juez ni consejero de los reyes, y sin considerarme ni mucho menos digno de ello, como hombre del común, nacido para la obediencia de la razón pública, y entregado a ella, tanto en sus actos como en sus dichos. Si alguien tuviera en cuenta mis desvaríos en detrimento de la más humilde ley, opinión o costumbre de su pueblo, se inferiría un gran perjuicio, y también me lo inferiría a mí. *c* | Porque en lo que digo la única certeza que garantizo es que se trata de aquello que en este momento tenía en mi pensamiento, pensamiento tumultuoso y vacilante. Hablo de todo a modo de charla, y de nada a modo de dictamen. *Nec me pudet, ut istos, fateri nescire quod nesciam*[37] [No me avergüenzo, como éstos, de admitir que ignoro lo que ignoro]. *b* | No sería tan audaz hablando si me incumbiera ser creído; y fue eso lo que respondí a un grande que deploraba la acritud y la vehemencia de mis exhortaciones: «Dado que os veo inclinado y dispuesto hacia un lado, os presento el otro con todo el desvelo de que soy capaz para esclarecer vuestro juicio, no para someterlo; Dios sostiene vuestro ánimo y os brindará la elección». No soy tan presuntuoso para desear siquiera que mis opiniones decidan cosa tan importante: mi fortuna no las ha preparado para tan poderosas y elevadas conclusiones. Ciertamente, disuadiría de buena gana a mi hijo, si lo tuviera, no sólo de muchas de mis inclinaciones, sino también de bastantes de mis opiniones. ¿Qué decir si las más verdaderas no siempre son las más favorables al hombre, a tal extremo es salvaje su composición?

A propósito o no, tanto da, en Italia circula como refrán que si alguien no se ha acostado con una coja, no conoce a Venus en su plena dulzura. La fortuna o algún caso particular pusieron hace mucho tiempo esta frase en boca del pueblo; y se dice tanto de los varones como de las mujeres. En efecto, la reina de las amazonas respondió al escita que la invitaba al amor: «ἄριστα χωλὸς οἰφεῖ» —el cojo lo hace mejor—.[38] En esta república femenina, para evitar el dominio de los varones, les lisiaban desde la niñez brazos, piernas y otros miembros que les otorgaban ventaja sobre ellas, y se servían de ellos sólo para eso para lo que nosotros nos servimos de ellas aquí. Yo habría dicho que el movimiento

desequilibrado de la coja brinda algún nuevo placer a la tarea, y cierta punta de dulzura a quienes la prueban, pero acabo de enterarme de que hasta la filosofía antigua ha dictaminado sobre la cuestión: dice que, como las piernas y los muslos de las cojas no reciben, debido a su defecto, la nutrición correspondiente, los genitales, que están encima, están más llenos, más nutridos, son más vigorosos.[39] O bien que, como este defecto impide el ejercicio, quienes padecen esta tara malgastan menos sus fuerzas y llegan más enteros a los juegos de Venus.[40] Esa es también la razón por la cual los griegos acusaban a las tejedoras de ser más lujuriosas que las demás mujeres: a causa del oficio sedentario que desempeñan, sin gran ejercicio corporal.[41] ¿De qué no podemos razonar a este precio? De éstas yo podría también decir que el zarandeo que conlleva su trabajo, sentadas de ese modo, las despierta e incita, como a las damas el vaivén y el traqueteo de sus carruajes.

¿No secundan estos ejemplos lo que decía al principio: que a menudo nuestras razones se anticipan al hecho, y tienen una jurisdicción tan infinitamente amplia que juzgan y se aplican incluso en la inanidad y en el no ser? Aparte de la ductilidad de nuestra inventiva para fabricar razones para toda suerte de sueños, nuestra imaginación tiene la misma facilidad para recibir impresiones de la falsedad por apariencias muy frívolas. En efecto, por la simple autoridad del uso antiguo y general de esta sentencia, en cierta ocasión me dio por creer que había sentido más placer de una mujer porque renqueaba, e incluí el hecho en el cómputo de sus gracias.

Al comparar Francia con Italia, Torquato Tasso dice haber observado que nosotros tenemos las piernas más delgadas que los gentilhombres italianos, y atribuye la causa a que montamos continuamente a caballo.[42] De esta misma causa Suetonio infiere una conclusión del todo opuesta, pues dice, en cambio, que Germánico engordó las suyas con la continua práctica de tal ejercicio.[43] Nada hay tan versátil y errático como nuestro entendimiento: es el zapato de Teramenes, bueno para cualquier pie.[44] Y es doble y diverso, y las materias son dobles y diversas. «Dame un dracma de plata», le dijo un filósofo cínico a Antígono. «No es regalo propio de un rey», replicó éste. «Entonces, dame un talento». «No es regalo propio para un cínico».[45]

Seu plures calor ille uias et caeca relaxat

spiramenta, nouas ueniat qua succus in herbas;

seu durat magis et uenas astringit hiantes,

ne tenues pluuiae, rapidiue potentia solis

acrior, aut Boreae penetrabile frigus adurat.[46]

[O el calor dilata las vías y los conductos cerrados, por los cuales llega la savia a las nuevas plantas; o los endurece más y comprime las venas abiertas, para que ni las tenues lluvias, ni la excesiva fuerza de un sol más violento ni el frío penetrante del Bóreas la quemen].

Ogni medaglia ha il suo riverso[47] [Toda medalla tiene su reverso]. Por eso Clitómaco decía en la Antigüedad que Carnéades había superado los trabajos de Hércules al arrancar de los hombres el asentimiento, es decir, la pretensión y la temeridad de juzgar.[48] Esta fantasía de Carnéades, tan vigorosa, nació antiguamente, a mi juicio, de la impudicia y la arrogancia desmesurada de quienes hacen profesión de saber. Pusieron a Esopo a la venta junto a dos esclavos más. El comprador le preguntó al primero qué sabía hacer; éste, para darse realce, respondió toda suerte de maravillas, que sabía esto y aquello; el segundo respondió otro tanto o más; cuando fue el turno de Esopo y le preguntaron también qué sabía hacer, dijo: «Nada, pues éstos ya lo han ocupado todo; lo saben todo».[49] Eso mismo ha sucedido en la escuela de la filosofía. El orgullo de quienes le atribuían al espíritu humano capacidad para todo ocasionó en otros, por despecho y emulación, la opinión de que no es capaz de nada. Tan extremistas son los unos en la ignorancia como los otros en la ciencia. Para que, así, no pueda negarse que el hombre es inmoderado en todo, y que no tiene otro freno que el de la necesidad y la impotencia de ir más allá.

CAPÍTULO XII

LA FISONOMÍA

b | Casi todas nuestras opiniones las aceptamos por autoridad y creencia. No es nada malo. En un siglo tan débil no podríamos elegir peor que por nuestra cuenta. La imagen de los discursos de Sócrates que nos han legado sus amigos, la aprobamos únicamente por reverencia a la aprobación pública. No lo hacemos por nuestro conocimiento: no son acordes a nuestro uso. Si surgiera en este momento alguna cosa parecida, pocos hombres la apreciarían.

Sólo advertimos las gracias que son agudas, huecas e hinchadas de artificio. Las que se deslizan bajo la naturalidad y la simplicidad tienden a escapar a una mirada grosera como la nuestra. Su belleza es delicada y oculta; se requiere una mirada limpia y muy purgada para descubrir esa luz secreta. ¿Acaso la naturalidad no es, a nuestro entender, hermana de la simpleza y característica digna de reproche? Sócrates mueve su alma con un movimiento natural y común. Así habla un campesino, así habla una mujer. *c* | Nunca tiene en la boca otra cosa que cocheros, carpinteros, zapateros y albañiles.[1] *b* | Se trata de inducciones y similitudes extraídas de las más vulgares y conocidas acciones humanas;[2] todo el mundo le entiende. Bajo una forma tan vil, nosotros nunca habríamos distinguido la nobleza y el esplendor de sus admirables concepciones, nosotros *c* | que consideramos chatas y bajas todas aquellas que la ciencia no realza, *b* | que sólo nos percatamos de la riqueza cuando se hace gala y ostentación de ella. Nuestro mundo sólo está habituado a la pompa. Los hombres no se llenan sino de viento, y rebotan como las pelotas. Éste no se propone vanas fantasías. Su fin fue brindarnos cosas y preceptos que de manera real y más cercana sirvan a la vida:

seruare modum, finemque tenere,

naturamque sequi.[3]

[observar la mesura, contenerse en el límite, seguir la naturaleza].

Fue además siempre uno y el mismo, y ascendió, no por arrebatos sino por temperamento, al punto supremo del vigor. O, para decirlo mejor, no ascendió a ningún sitio, sino que más bien descendió y regresó a su punto original y natural, y le sometió el vigor, las asperezas y las dificultades. Porque en Catón vemos muy a las claras que tiene un aire tenso, muy por encima del común. En las heroicas hazañas de su vida, y en su muerte, le percibimos siempre muy encumbrado. Éste vuelve al suelo, y con unos andares tranquilos y comunes trata las cuestiones más útiles; y avanza, frente a la muerte y frente a los contratiempos más espinosos que puedan presentarse, con el paso de la vida humana.

Es una suerte que el hombre más digno de ser conocido y de ser presentado al mundo como ejemplo sea aquel del cual tenemos un conocimiento más seguro. Le sacaron a la luz los hombres más clarividentes que nunca han existido. Los testigos que tenemos sobre él son admirables en fidelidad y en aptitud.[4]

Es cosa notable haber podido dar tal orden a las meras figuraciones de un niño que, sin alterarlas ni extenderlas, produjera con ellas los más hermosos efectos de nuestra alma.[5] No la representa ni elevada ni rica; la representa tan sólo sana, pero ciertamente con una salud muy vivaz y neta. Mediante estos elementos vulgares y naturales, mediante estas fantasías ordinarias y comunes, sin turbarse ni dejarse llevar, fraguó no sólo las más ordenadas, sino las más altas y vigorosas creencias, acciones y costumbres que jamás hayan existido. *c* | Es él quien hizo volver del cielo a la sabiduría humana, donde perdía el tiempo, para restituirla al hombre, en el cual radica su tarea más justa y más laboriosa.[6] *b* | Vedle litigar ante sus jueces, ved con qué razones aviva su valor en los azares de la guerra, qué argumentos refuerzan su resistencia contra la calumnia, la tiranía, la muerte, y contra el mal genio de su mujer. Nada de ello procede del arte y de las ciencias. Los más simples reconocen sus medios y su fuerza; no es posible ir más atrás ni más abajo. Le hizo el gran favor a la naturaleza humana de mostrar hasta qué punto llegan sus fuerzas.

Todos somos más ricos de lo que pensamos. Pero nos educan para el préstamo y la mendicidad; nos acostumbran a servirnos más de lo ajeno que de lo nuestro. En nada sabe el hombre detenerse en el límite de su necesidad. Abarca más placer, riqueza o poder de lo que puede estrechar; su avidez no es capaz de moderación. Me parece que sucede lo mismo en la curiosidad por saber. Se arroga

una tarea mucho mayor de la que puede y debe hacer, *c* | extendiendo la utilidad del saber hasta donde se extiende su materia. *Vt omnium rerum, sic literarum quoque intemperantia laboramus*[7] [Como en las demás cosas, también en las letras caemos en la intemperancia]. Y Tácito tiene razón cuando elogia a la madre de Agrícola por haber atajado, en su hijo, un ansia demasiado fervorosa de ciencia.[8] Se trata de un bien, si lo miramos con la mirada firme, que, como los restantes bienes humanos, posee mucho de vanidad y de flaqueza propia y natural, y que cuesta caro.

Su adquisición es[9] mucho más arriesgada que la de cualquier otro manjar o bebida. Porque, en las demás cosas, lo que hemos comprado nos lo llevamos a casa en un recipiente; y allí tenemos ocasión de examinar su valor, en qué medida y a qué hora lo tomaremos. Pero, en cuanto a las ciencias, desde el principio no podemos ponerlas en otro recipiente que en nuestra propia alma. Las engullimos al comprarlas, y salimos del mercado o bien ya infectados o bien corregidos. Hay algunas que no hacen más que estorbarnos y cargarnos en vez de nutrirnos, y otras, incluso, que con el pretexto de curarnos nos envenenan.[10]

b | Me ha complacido ver en algún sitio a hombres que, por devoción, hacen voto de ignorancia como de castidad, pobreza o penitencia. Embotar la avidez que nos incita al estudio de los libros es también castrar nuestros apetitos desordenados; y privar al alma de la voluptuosa complacencia que nos halaga por medio de la opinión de saber. *c* | Y es cumplir opulentamente el voto de pobreza añadirle además la del espíritu.[11] *b* | No necesitamos mucha ciencia para vivir a nuestras anchas. Y Sócrates nos enseña que reside en nosotros, y la manera de descubrirla y de ayudarse con ella. Toda la capacidad que poseemos más allá de la natural es poco menos que vana y superflua. Ya es mucho si no nos carga y confunde más de lo que nos sirve. *c* | *Paucis opus est litteris ad mentem bonam*[12] [Una mente sana requiere pocas letras]. *b* | Son excesos febriles de nuestro espíritu, que es un instrumento turbador e inquieto.

Recógete; encontrarás en ti mismo los argumentos de la naturaleza contra la muerte, verdaderos y los más apropiados para utilizarlos en caso de necesidad. Son los que hacen morir al campesino, y a pueblos enteros, con la entereza de un filósofo. *c* | ¿Acaso habría muerto con menos alegría antes de ver las *Tusculanas*?[13] Creo que no. Y, cuando llega el momento crítico, siento que mi lengua se ha enriquecido, mi ánimo poco.[14] Éste es tal y como la naturaleza me lo forjó, y no se escuda frente al conflicto sino con una disposición popular y común. Los libros me han servido menos de instrucción que de ejercicio. ¿Qué decir si *b* | la ciencia, intentando armarnos con nuevas defensas contra las adversidades naturales, nos

ha impreso en la fantasía más su magnitud y gravedad que sus razones y sutilezas para protegernos de ellas?

c | En verdad son sutilezas; con ellas nos despierta a menudo muy inútilmente. Incluso los autores más precisos y más sabios, fijaos, en torno a un buen argumento, cuántos otros esparcen, leves y, para quien los mire de cerca, sin cuerpo alguno. No son más que argucias verbales que nos engañan. Pero, en la medida que pueda ser con utilidad, no quiero escrutarlos más. Aquí mismo hay bastantes de esta condición en varios lugares, ya sea tomados en préstamo, ya sea imitados. Por lo tanto, es necesario ir con un poco de cuidado para no llamar «fuerza» a lo que no es más que elegancia, ni «sólido» a lo que no es sino agudo, ni «bueno» a lo que sólo es bello. *Quae magis gustata quam potata delectant*[15] [Cosas que deleitan más degustadas que bebidas]. No todo lo que agrada alimenta. *Vbi non ingenii sed animi negotium agitur*[16] [Donde no se trata del negocio del ingenio sino del alma].

b | Al ver los esfuerzos que Séneca realiza para prepararse contra la muerte, al verlo sudar jadeante para endurecerse y para infundirse confianza, y debatirse tanto tiempo en esa posición incierta, yo habría puesto su reputación en entredicho, de no haberla defendido con gran valor en el momento de morir. Su agitación, tan ardorosa, tan frecuente, *c* | muestra que era por sí mismo acalorado e impetuoso. *Magnus animus remissius loquitur et securius*[17] [Un alma grande habla con más sosiego y más calma]. *Non est alius ingenio, alius animo color*[18] [No es uno el color del ingenio y otro el del alma]. Hay que acusarlo a su propia costa.[19] Y *b* | muestra, en cierto modo, que su adversario le acosaba. La manera de Plutarco, por ser más desdeñosa y más distendida, es a mi juicio tanto más viril y persuasiva. Me inclinaría a creer que los movimientos de su alma eran más seguros y más ordenados. El uno, más agudo, nos provoca y eleva de improviso; afecta más al espíritu. El otro, más sólido, nos da forma, asienta y refuerza constantemente; afecta más al entendimiento. *c* | Aquél nos arrebata el juicio; éste lo gana.[20]

He visto igualmente en otros escritos, todavía más venerados, que, en la descripción del combate que sostienen contra los aguijones de la carne, los representan tan punzantes, tan poderosos e invencibles, que aun nosotros, que formamos parte del desecho del pueblo, tenemos que admirarnos tanto de la extrañeza y del vigor desconocidos de su tentación como de su resistencia.[21]

b | ¿Para qué nos armamos con estos esfuerzos de la ciencia? Miremos al suelo, a la pobre gente que vemos esparcida por él, con la cabeza inclinada hacia el trabajo, que no conocen ni a Aristóteles ni a Catón, ni ejemplo ni precepto alguno.

De ellos extrae la naturaleza todos los días actos de firmeza y de resistencia más puros y más vigorosos que los que estudiamos con tanto esmero en la escuela. ¿A cuántos veo de ordinario que no reparan en la pobreza?, ¿a cuántos que anhelan la muerte o que la sufren sin alarma ni aflicción? El que cava mi huerto ha enterrado esta mañana a su padre o a su hijo. Incluso los nombres con que denominan las enfermedades dulcifican y ablandan su violencia. La tisis es para ellos la tos; la disentería, una desviación de estómago; la pleuresía, es un catarro; y con la misma suavidad que las nombran, las soportan también. Son muy graves cuando interrumpen su trabajo ordinario; no guardan cama sino para morir. *c* | *Simplex illa et aperta uirtus in obscuram et solertem scientiam uersa est*[22] [Aquella virtud sencilla y abierta se ha convertido en una ciencia oscura y sutil].

b | Escribía esto aproximadamente cuando una fuerte acometida de nuestros tumultos se estancó, durante muchos meses, con todo su peso, justo sobre mí. Por un lado, tenía a los enemigos a mis puertas; por otro lado, a los merodeadores, peores enemigos[23] *c* | —*non armis sed uitiis certatur*[24] [no se combate con las armas sino con los vicios]—; *b* | y sufría toda suerte de abusos militares a la vez:

Hostis adest dextra laeuaque a parte timendus,

uicinoque malo terret utrumque latus.[25]

[Tengo un enemigo terrible a mi derecha y a mi izquierda;

ambos flancos amenazan con un mal inminente].

¡Monstruosa guerra! Las demás actúan hacia fuera; ésta, incluso contra sí misma. Se corroe y destruye con su propio veneno. Es por naturaleza tan maligna y destructiva que se arruina a sí misma al mismo tiempo que arruina lo demás, y se desgarra y destroza por su propia rabia. La vemos más veces disolverse por sí misma que por carencia de algo necesario, o debido a la fuerza enemiga. Toda disciplina la rehúye. Viene a curar la sedición y rebosa de ella. Pretende castigar la desobediencia y da ejemplo de ella; y, entregada a la defensa de las leyes,

representa su papel de rebelión en contra de las suyas propias.[26] ¿A qué punto hemos llegado? Nuestra medicina conlleva infección:

Emponzoñamos nuestro mal

con la ayuda que le procuramos.

Exuperat magis aegrescitque medendo.[27]

[Prevalece más y se irrita al curarlo].

Omnia fanda, nefanda, malo permista furore,

iustificam nobis mentem auertere Deorum.[28]

[La mezcla de todo lo bueno y de todo lo malo, por culpa de un

maligno furor, ha apartado de nosotros el espíritu justo de los dioses].

En estas epidemias, al principio puede distinguirse a los sanos de los enfermos. Pero, cuando se prolongan, como la nuestra, todo el cuerpo se resiente, de la cabeza a los pies; ninguna parte se libra de la corrupción. Porque no hay otro aire que se inhale tan vorazmente, que se difunda y penetre, como sucede con la licencia. Nuestros ejércitos sólo se unen y mantienen gracias al cemento extranjero;[29] con franceses no puede formarse ya un cuerpo de ejército constante y regular. Es vergonzoso. No hay otra disciplina que la que nos muestran los

mercenarios. Por nuestra parte, nos conducimos a discreción, y no a la del jefe, sino cada cual según la suya. Tiene más trabajo dentro que fuera.[30] Al comandante le toca seguir, cortejar y ceder, sólo a él obedecer; todo los demás son libres y disolutos. Me complace ver cuánta cobardía y pusilanimidad hay en la ambición, con cuánta abyección y servidumbre tiene que alcanzar su objetivo. Pero me desagrada ver cómo naturalezas bondadosas y capaces de justicia se corrompen todos los días en el manejo y mando de esta confusión. El padecimiento prolongado engendra la costumbre; la costumbre, el acuerdo y la imitación. Teníamos bastantes almas mal nacidas sin echar a perder las buenas y nobles. Hasta tal punto que, de continuar así, a duras penas quedará nadie a quien confiar la salud del Estado, en el supuesto de que la fortuna nos la devuelva:

Hunc saltem euerso iuuenem succurrere saeclo

ne prohibite.[31]

[Por lo menos no impidáis que este joven socorra

a nuestro trastornado siglo].

c | ¿Qué ha sido del viejo precepto según el cual los soldados han de temer más a su jefe que al enemigo?[32] ¿Y de este extraordinario ejemplo: un manzano quedó encerrado dentro del recinto del campamento del ejército romano; al partir al día siguiente, dejó al propietario intactas todas sus manzanas maduras y deliciosas?[33] Me gustaría mucho que nuestra juventud dedicara la mitad del tiempo que emplea en peregrinaciones menos útiles y en aprendizajes menos honorables a ver la guerra en el mar, bajo el mando de algún buen capitán comendador de Rodas, y la otra mitad a examinar la disciplina de los ejércitos turcos. Ésta, en efecto, ofrece muchas diferencias y ventajas con respecto a la nuestra. El hecho es que nuestros soldados se vuelven más licenciosos en las campañas; allí, más contenidos y temerosos. Porque los ataques o robos al pueblo humilde, que se castigan con una tunda de palos en tiempos de paz, son castigados con la muerte en tiempos de guerra. Por un huevo cogido sin pagar, son, según

una cuenta prefijada, cincuenta bastonazos. Por cualquier otra cosa, aunque sea pequeña, no necesaria para la alimentación, los empalan o decapitan sin demora.[34] Me ha asombrado ver, en la historia de Selim, el más cruel conquistador que jamás haya existido, que, cuando subyugó Egipto, los hermosos jardines que rodean la ciudad de Damasco, abiertos de par en par y en una tierra de conquista, con su ejército acampado allí mismo, salieron indemnes de las manos de los soldados, porque éstos no habían recibido la orden de saquear.[35]

b | Pero ¿acaso hay alguna enfermedad en un Estado que merezca ser combatida con una droga tan mortífera? Ni siquiera, decía Favonio, la usurpación del dominio tiránico de un Estado.[36] *c* | Igualmente, Platón no aprueba que se violente el reposo de su país para curarlo, y no acepta la mejora que lo trastorna todo, y lo pone todo en peligro,[37] y que se hace a costa de la sangre y de la ruina de los ciudadanos. En tal caso, le fija la obligación, al hombre de bien, de dejarlo todo como está; de limitarse a pedir a Dios una acción extraordinaria.[38] Y parece que no le complació que Dión, su gran amigo, procediera de forma un poco distinta.[39] Yo era platónico en este aspecto antes de saber que existió un Platón en el mundo. Y si este personaje debe sin más ser rechazado de nuestra comunidad[40] —él que, por la integridad de su conciencia, mereció ante el favor divino penetrar tan lejos en la luz cristiana, a través de las tinieblas generales del mundo de su tiempo—, no creo que nos resulte decoroso dejarnos instruir por un pagano. ¡Cuánta impiedad hay en no esperar de Dios ninguna ayuda simplemente suya y ajena a nuestra cooperación! Dudo con frecuencia si, entre tanta gente que se lanza a la acción, ha habido nadie con el juicio tan débil para dejarse persuadir seriamente de que avanzaba hacia la reforma merced a la deformación más extrema, de que se acercaba a la salvación por medio de las causas más claras que tenemos de certísima condena, de que, derribando el gobierno, el magistrado y las leyes bajo cuya tutela Dios le puso,[41] llenando de odios parricidas los ánimos fraternales, invocando en su auxilio a los diablos y a las furias, podía prestar ayuda a la sacrosanta benevolencia y justicia de la ley divina.[42] *b* | La ambición, la avaricia, la crueldad, la venganza carecen de suficiente ímpetu propio y natural; encendámoslas y aticémoslas nosotros con el glorioso pretexto de la justicia y de la devoción. No cabe imaginar peor estado de las cosas que aquel en el cual la maldad deviene legítima y adopta, con la venia del magistrado, el manto de la virtud.[43] *c* | *Nihil in speciem fallacius quam praua religio, ubi deorum numen praetenditur sceleribus*[44] [Ninguna apariencia es más engañosa que la religión depravada, en la cual se encubren los crímenes bajo la majestad de los dioses]. La forma suprema de injusticia, según Platón, es que lo injusto sea considerado justo.[45]

b | El pueblo sufrió entonces, con gran amplitud, no sólo los daños presentes,

undique totis

usque adeo turbatur agris,[46]

[la turbación es grande por doquier, incluso por los campos],

sino también los futuros. A los vivos les tocó padecer; también a quienes aún no habían nacido. Le saquearon, y por lo tanto a mí, hasta la esperanza; le arrebataron todo lo que tenía para proveer a su vida por muchos años:

Quae nequeunt secum ferre aut abducere perdunt,

et cremat insontes turba scelesta casas.[47]

[Lo que no pueden llevarse consigo o robar, lo destruyen,

y la horda criminal quema las casas inocentes].

Muris nulla fides, squallent populatibus agri.[48]

[No hay ninguna seguridad en las murallas,

los campos están desolados por los saqueos].

Además de esta sacudida, sufrí otras. Caí en las desgracias que la moderación acarrea en tales enfermedades. Me zurraron por todas partes. Para el gibelino, yo era güelfo; para el güelfo, era gibelino[49] —alguno de mis poetas dice esto, pero no sé dónde—. La situación de mi casa, y el trato con los hombres de mi vecindad, me presentaban con una apariencia; mi vida y mis acciones, con otra.[50] No me lanzaban acusaciones formales, pues no había por dónde atacarme —jamás me aparto de las leyes—; y si alguien me hubiera investigado, me habría tenido que dar explicaciones él. Eran sospechas mudas que circulaban bajo mano, en las cuales nunca falta verosimilitud en una mezcolanza tan confusa —como tampoco faltan espíritus envidiosos o ineptos—. *c* | Suelo secundar las presunciones injuriosas que la fortuna esparce contra mí, por una tendencia, que tengo desde siempre, a eludir justificarme, excusarme e interpretarme. Considero que pleitear por mi conciencia es comprometerla. *Perspicuitas enim argumentatione eleuatur*[51] [Pues la evidencia mengua con la argumentación]. Y como si todo el mundo viera en mí tan claro como yo mismo, en lugar de separarme de la acusación, me acerco a ella, y más bien la rebaso con una confesión irónica y burlona;[52] salvo que me calle por completo, como ante cosa que no merece respuesta. Pero quienes entienden esto como una confianza demasiado altiva apenas me desean algo mejor que quienes lo entienden como la debilidad de una causa indefendible. En especial los grandes, para quienes la falta de sumisión es la falta suprema, esquivos a toda justicia que se reconozca, que se sienta, no desamparada, humilde y suplicante. He chocado a menudo con este pilar. En cualquier caso, con lo que me sucedió entonces, *b* | un ambicioso se habría colgado; un avaricioso habría hecho lo mismo.

No tengo ningún afán de adquisición:

Sit mihi quod nunc est, etiam minus, ut mihi uiuam

quod superest aeui, si quid superesse uolent dii.[53]

[Que conserve lo que ahora tengo, menos incluso, de modo que viva para

mí lo que me reste de tiempo, si los dioses quieren que me reste algo].

Pero las pérdidas que sufro por la injusticia de otro, sea robo, sea violencia, me hieren más o menos como a un hombre enfermo de avaricia y torturado por ella. La acritud de la ofensa es infinitamente mayor que la de la pérdida.

Mil formas diferentes de infortunios se precipitaron sobre mí uno tras otro. Los habría soportado con más gallardía en tropel. Pensaba ya a cuál de mis amigos podría confiar una vejez indigente y caída en desgracia. Tras volver la mirada en todas direcciones, me vi desamparado. Para dejarse caer a plomo, y desde tan arriba, hay que contar con los brazos de un afecto sólido, vigoroso y provisto de fortuna. Son raros, si hay alguno. Al cabo, advertí que lo más seguro era encargarme yo mismo de mí y de mi necesidad. Y si la gracia de la fortuna se me mostraba fría, encomendarme con más fuerza a la mía, adherirme a ella, mirarme de más cerca a mí mismo. *c* | En cualquier asunto los hombres se abalanzan en busca de apoyos ajenos para ahorrarse los propios, los únicos seguros y los únicos poderosos para quien sabe armarse con ellos. Todo el mundo corre hacia otra parte, y hacia el futuro, porque nadie ha llegado hasta sí mismo.

b | Y resolví que eran desgracias útiles. En primer lugar porque a los malos discípulos, cuando la razón no posee fuerza suficiente, hay que advertirles a latigazos, *c* | igual que volvemos a poner recta una madera torcida por medio del fuego y de la violencia de las cuñas. *b* | Hace mucho que me predico atenerme a mí mismo, y apartarme de las cosas ajenas. Pese a todo, todavía sigo volviendo la mirada hacia los lados. La inclinación, una frase favorable de un grande, una cara amable, me tientan. ¡Sabe Dios la carestía de tales cosas que se da en estos tiempos, y el significado que tienen! Todavía oigo sin arrugar la frente las seducciones que me dedican para que salga a la plaza pública, y me defiendo con tanta blandura que da la impresión de que soportaría de más buena gana ser vencido. Ahora bien, un espíritu tan indócil necesita que le den de bastonazos; y cuando un tonel se despega, se abre, se escapa y zafa de sí mismo, hay que remacharlo y volverlo a apretar con unos buenos golpes de mazo. En segundo lugar, porque este accidente me servía de ejercicio para prepararme para lo peor. Yo que, merced al favor de la fortuna y a la condición de mis costumbres, esperaba ser de los últimos en verse atrapados por la tormenta, resultaba ser de los primeros. Ello me instruía desde bien temprano a forzar mi vida, y a disponerla para una nueva situación. La verdadera libertad es tener pleno poder sobre uno mismo. *c* | *Potentissimus est qui se habet in potestate*[54] [El más poderoso es quien se domina a sí mismo].

b | En un tiempo ordinario y tranquilo, uno se prepara para adversidades moderadas y comunes. Pero, en esta confusión en la cual nos encontramos desde hace treinta años, todo francés, sea en particular, sea en general, se encuentra en todo instante a punto de sufrir un vuelco completo de fortuna. Con más razón debe mantener el ánimo abastecido de provisiones más fuertes y vigorosas. Agradezcamos a la suerte habernos hecho vivir en un siglo que no es delicado, languideciente ni ocioso. Alguno que no lo habría sido de otra manera, se hará famoso por su desgracia.

c | Apenas leo en las historias las turbaciones de los demás Estados sin lamentar no haberlas podido examinar mejor en persona. De igual manera, mi curiosidad hace que me complazca en cierta medida viendo con mis propios ojos el notable espectáculo de nuestra muerte pública, sus síntomas y su forma. Y, dado que no puedo retrasarla, me satisface estar destinado a presenciarla, y a instruirme con ella. También buscamos con avidez reconocer, incluso en la sombra y en la fábula de los teatros, la representación de los juegos trágicos de la fortuna humana. No es que no tengamos compasión por lo que oímos, pero nos complacemos en despertar nuestro disgusto con la rareza de estos acontecimientos lastimosos. Lo que no punza, no deleita.[55] Y los buenos historiadores evitan, como un agua estancada y un mar muerto, las narraciones tranquilas, para volver a las sediciones, a las guerras, donde saben que los reclamamos.

Dudo si puedo confesar sin excesiva vergüenza con qué escaso perjuicio para el reposo y la tranquilidad de mi vida he pasado más de la mitad de ella en medio de la destrucción de mi país. Tengo una facilidad un poco excesiva para soportar los infortunios que no me afectan en persona, y, para lamentarme por mí, miro no tanto aquello que me arrebatan como aquello que me resta intacto, por dentro y por fuera. Es consolador esquivar a veces uno, a veces otro de los males que nos acechan sin tregua, y que golpean en otros sitios a nuestro alrededor. Además, en materia de daños públicos, mi afecto se debilita a medida que se extiende de manera más universal. Añádase esta verdad a medias: *Tantum ex publicis malis sentimus, quantum ad priuatas res pertinet*[56] [Sólo sentimos los males públicos en la medida que afectan a nuestros intereses privados]. Y que la salud de la que partimos era tal que por sí misma alivia la añoranza que deberíamos sentir. Era salud, pero sólo en comparación con la enfermedad que la ha seguido. No hemos caído de muy arriba. La corrupción y el bandidaje que gozan de dignidad, y que forman parte del deber, me parecen los menos soportables. Nos roban con menos injusticia en un bosque que en un lugar de asilo. Era una unión universal de miembros corrompidos en particular, a cuál más unos y otros, y la mayor parte con úlceras envejecidas que ya no admitían ni pedían curación.

b | Este hundimiento, pues, me animó ciertamente más de lo que me abatió, con la ayuda de mi conciencia, que se mantenía no ya apacible, sino orgullosa; y yo no encontraba nada en lo cual quejarme de mí. Además, como Dios no envía nunca ni los males ni los bienes del todo puros a los hombres, mi salud resistió aquel tiempo mejor de lo habitual. Y así como sin ella nada puedo, hay pocas cosas que no pueda con ella. Ella me procuró la manera de despertar todas mis reservas, y de protegerme con la mano de una herida que habría sido seguramente más profunda. Y experimenté, al resistir, que tenía cierto aguante frente a la fortuna, y que, para derribarme del caballo, era preciso un gran golpe. No lo digo para incitarla a atacarme con más fuerza. Soy su servidor, le tiendo las manos. Ojalá se dé por satisfecha. ¿Si siento sus asaltos? Sí los siento. Quienes están abrumados y embargados de tristeza, aun así dejan por momentos que algún placer les halague, y se les escapa una sonrisa. De la misma manera, yo tengo suficiente dominio sobre mí mismo para hacer que mi estado habitual sea apacible y esté libre de penosas imaginaciones. Pero a intervalos me dejo, sin embargo, sorprender por las mordeduras de estos pensamientos desagradables, que me golpean cuando estoy armándome para rechazarlos, o para luchar contra ellos.

He aquí otra desgracia peor, que cayó sobre mí a continuación de las demás. Tanto en casa como fuera, me asaltó la más virulenta de las pestes. Porque, así como los cuerpos sanos están expuestos a enfermedades más graves, pues sólo éstas pueden forzarlos, mi aire salubérrimo, donde nadie recordaba que el contagio, aunque se acercara, hubiera podido tomar pie, al envenenarse, produjo efectos extremos:

Mista senum et iuuenum densantur funera, nullum

saeua caput Proserpina fugit.[57]

[Los cadáveres de viejos y jóvenes, confundidos, se

acumulan; ninguna cabeza escapa a la cruel Proserpina].

Tuve que soportar la graciosa circunstancia de que la visión de mi casa me resultara terrible. Todo lo que había en ella estaba sin vigilancia y a la merced de quien lo deseara. Yo, que soy tan hospitalario, me vi forzado a una búsqueda muy penosa de refugio para mi familia. Una familia extraviada, que daba miedo a sus amigos, y se lo daba a sí misma, y que causaba horror allí donde intentaba instalarse, obligada a cambiar de residencia en cuanto alguien del grupo empezaba a dolerse de la punta del dedo. Todas las enfermedades se consideran entonces peste; no se da tiempo para reconocerlas. Y lo bueno es que, de acuerdo con las reglas del arte, al acercarse uno a cualquier peligro, debe permanecer cuarenta días angustiado por la enfermedad, con la imaginación poniéndote mientras tanto a prueba a su antojo, y causando fiebre incluso a tu salud.

Todo esto me habría afectado mucho menos si no hubiera tenido que sufrir por el dolor de otros, y servir seis meses miserablemente de guía a esta caravana. Porque yo llevo conmigo mis preservativos, que son resolución y paciencia. La aprensión, a la cual se teme de modo particular en esta enfermedad, no me oprime mucho. Y si, viéndome solo, hubiera querido huir, mi huida habría sido mucho más airosa y más lejana. Es una muerte que no me parece de las peores. Suele ser rápida, aturdida, sin dolor, consolada por su carácter público, sin ceremonia, sin duelo, sin muchedumbre. Pero, en cuanto a la gente de los alrededores, la centésima parte de las almas no pudo salvarse:

uideas desertaque regna

pastorum, et longe saltus lateque uacantes.[58]

[y verás desiertos dominios de pastores, y

pastizales vacíos a lo largo y a lo ancho].

En este lugar mis mejores ingresos proceden del trabajo manual. Lo que cien hombres trabajaban para mí estuvo parado mucho tiempo.

Ahora bien, entonces ¿qué ejemplo de resolución no vimos en la simplicidad de todo este pueblo? En general, todo el mundo renunciaba a preocuparse por la vida. Las uvas permanecieron colgadas en las viñas, el bien principal del país, pues todos sin distinción se preparaban para la muerte y la esperaban aquella noche, o al día siguiente. Con un semblante y una voz tan poco espantados que parecía que se hubieran encomendado a esa necesidad, y que se tratara de una condena universal e inevitable. Lo es siempre. Pero ¡de qué poco depende la resolución de morir! La distancia y diferencia de unas cuantas horas, la mera consideración de la compañía cambian nuestra aprehensión. Ved a éstos. Como mueren el mismo mes, niños, jóvenes, ancianos, ya no se afligen, ya no se lloran. Vi a algunos que temían quedarse rezagados, como en una horrible soledad. Y en general no advertí otra preocupación que la de las sepulturas. Les enojaba ver los cadáveres esparcidos en medio de los campos, a la merced de los animales, que proliferaron de inmediato. *c* | ¡Cómo varían las fantasías humanas! Los neoritas, una nación que Alejandro subyugó, arrojan los cadáveres en lo más hondo de sus bosques para que se los coman. Es la única sepultura que entre ellos se considera dichosa.[59] *b* | Alguno, sano, cavaba ya su fosa; otros se echaban en ella todavía vivos. Y uno de mis peones, con sus propias manos y pies, acarreó sobre sí la tierra mientras se moría. ¿No era esto taparse para dormir más a gusto? *c* | Con una empresa de altura semejante en cierto modo a aquella de los soldados romanos a los que encontraron, tras la batalla de Cannas, con la cabeza hundida en agujeros que habían cavado y llenado con sus propias manos, para ahogarse en ellos.[60] *b* | En suma, la experiencia puso de inmediato a una nación entera en un grado que no cede en dureza a ninguna resolución estudiada y deliberada.

La mayoría de las enseñanzas de la ciencia para infundirnos ánimo tienen más de apariencia que de fuerza, y más de ornamento que de fruto. Hemos abandonado la naturaleza, y pretendemos enseñarle su lección, a ella que nos conducía con tanta dicha y seguridad. Y mientras tanto, las trazas de su instrucción, y lo poco de su imagen que, gracias al beneficio de la ignorancia, resta impreso en la vida de la muchedumbre rústica de hombres sin educación, la ciencia se ve obligada todos los días a pedirlo prestado, para que sirva a sus discípulos como modelo de firmeza, de inocencia y de tranquilidad. Es bonito ver que éstos, repletos de tantos hermosos conocimientos, tengan que imitar tal necia simplicidad, e imitarla en las primeras acciones de la virtud. Y que nuestra sabiduría aprenda aun de los animales las enseñanzas más útiles para los más importantes y necesarios asuntos de nuestra vida: cómo debemos vivir y morir, administrar nuestros bienes, amar y criar a nuestros hijos, mantener la justicia. Es éste un singular testimonio de la enfermedad humana.[61] Y que esta razón, que se mueve a nuestro antojo, y que encuentra siempre alguna variación y novedad, no

deje en nosotros ninguna huella visible de la naturaleza.[62] Y los hombres han hecho con ella como los perfumistas hacen con el aceite. La han sofisticado con tantas argumentaciones y razones, invocadas desde fuera, que se ha vuelto variable y particular para cada uno, y ha perdido su propio rostro, constante y universal.[63] Y debemos buscar su testimonio, no sometido a favor, ni a corrupción ni a diversidad de opiniones, en los animales. Porque es bien cierto que ni siquiera ellos siguen siempre con total exactitud la ruta de la naturaleza, pero su desviación es tan escasa que siempre puedes percibir el carril. Igual que los caballos llevados de la mano dan brincos y se escapan, pero no más allá de la longitud de sus ronzales, y siempre siguen, pese a todo, los pasos de quien les guía; y como el pájaro se echa a volar, pero atado a su cuerda.[64] *c* | *Exilia, tormenta, bella, morbos, naufragia meditare,*[65] *ut nullo sis malo tiro*[66] [Medita en los exilios, en los tormentos, en las guerras, en los naufragios, para no enfrentarte como un novato a ninguna desgracia].

b | ¿Para qué nos sirve el afán de anticipar todas las adversidades de la naturaleza humana, y de prepararnos con tanto ahínco para el enfrentamiento incluso con aquellas que acaso no van a afectarnos en absoluto? *c* | *Parem passis tristitiam facit, pati posse*[67] [La posibilidad de sufrir produce la misma aflicción que haber sufrido]. No sólo nos golpea el golpe; también lo hacen el viento y el ruido.[68] *b* | O, como en el caso de los más febriles, porque sin duda se trata de fiebre, ¿de qué sirve acudir ya a recibir azotes porque puede suceder que la fortuna nos haga sufrirlos algún día, *c* | y coger la ropa forrada a partir de san Juan porque la necesitaremos en Navidad? Lánzate a la experiencia de todas las desgracias que pueden ocurrirte, sobre todo de las más extremas; experiméntalas, dicen, asegúrate frente a ellas. Al contrario, lo más fácil y más natural sería librar de ellas aun el pensamiento. Dado que no llegarán bastante pronto, dado que su verdadero ser no nos durará bastante, nuestro espíritu debe extenderlas y prolongarlas, y asumirlas y cultivarlas de antemano, como si no pesaran razonablemente sobre nuestros sentidos. *c* | Pesarán lo suficiente cuando lleguen, dice uno de los maestros, no de alguna escuela delicada, sino de la más dura.[69] Mientras tanto, favorécete a ti mismo; cree en lo que te guste más. ¿De qué te sirve acoger y prevenir tu mala fortuna, y perder el presente por temor al futuro, y ser miserable desde ahora porque has de serlo con el tiempo? Son sus palabras.[70] *b* | La ciencia nos hace a buen seguro un buen servicio al instruirnos con suma exactitud sobre las dimensiones de las desgracias:

Curis acuens mortalia corda.[71]

[Acuciando con preocupaciones los corazones de los mortales].

Sería lamentable que una parte de su magnitud escapara a nuestra sensibilidad y a nuestro conocimiento. Es indudable que a la mayoría prepararse para la muerte les ha atormentado más que el hecho de sufrirla. *c* | En otro tiempo se dijo con razón, y por parte de un autor muy juicioso: «*Minus afficit sensus fatigatio quam cogitatio*» [El dolor turba menos los sentidos que la idea del dolor].[72]

A veces el sentimiento de la muerte presente nos anima por sí mismo, con pronta resolución, a no evitar ya aquello que es del todo inevitable. En el pasado hubo muchos gladiadores que, tras pelear de un modo cobarde, afrontaron valerosamente la muerte, ofreciendo la garganta al hierro del enemigo, e incitándole. La visión lejana de la muerte requiere una firmeza continua y, por lo tanto, difícil de conseguir.[73] *b* | Si no sabes morir, no te importe; la naturaleza te informará de inmediato, de manera plena y suficiente; hará exactamente la tarea en tu lugar. No te preocupes por ella:

Incertam frustra, mortales, funeris horam

quaeritis, et qua sit mors aditura uia.[74]

[En vano, mortales, indagáis la hora incierta de

vuestro fin, y por qué camino os llegará la muerte].

Poena minor certam subito perferre ruinam,

quod timeas grauius sustinuisse diu.[75]

[Es menor castigo sufrir de inmediato una destrucción segura

que temer durante mucho tiempo soportar una más grave].

Turbamos la vida con el desasosiego por la muerte, y la muerte con el desasosiego por la vida. *c* | Una nos hastía, la otra nos espanta. *b* | No nos preparamos contra la muerte: es algo demasiado rápido. *c* | Un cuarto de hora de pasividad sin consecuencias, sin daño, no merece preceptos particulares. *b* | A decir verdad, nos preparamos contra las preparaciones para la muerte. La filosofía nos prescribe tener siempre la muerte a la vista, preverla y considerarla de antemano, y, después, nos brinda las reglas y las precauciones para asegurar que tal previsión y tal pensamiento no nos hieran. Hacen lo mismo los médicos que nos precipitan en las enfermedades para tener dónde emplear sus drogas y su arte. *c* | Si no hemos sabido vivir, es injusto que nos enseñen a morir, y que hagan que el final no sea conforme al todo. Si hemos sabido vivir firme y tranquilamente, sabremos morir igual. Se ufanarán todo lo que quieran: «*Tota philosophorum uita commentatio mortis est*»[76] [La entera vida de los filósofos es una preparación a la muerte]. Pero me parece que ésta es ciertamente el final; sin embargo, no la finalidad de la vida. Es su término, su extremo; pero no su objetivo. La vida debe tenerse a sí misma como punto de mira, como propósito. Su recto afán es ordenarse, dirigirse, sobrellevarse. Dentro del número de los muchos deberes que comprende el general y principal capítulo de saber vivir, figura el artículo de saber morir. Y estaría entre los más fáciles si nuestro temor no lo volviera penoso.

b | De juzgarlas por la utilidad y por la verdad genuina, las lecciones de la simplicidad apenas ceden a aquellas que nos predica la doctrina en sentido contrario. Los hombres difieren en sensibilidad y en fuerza; hay que conducirlos hacia su bien con arreglo a sí mismos y por rutas diferentes. *c* | *Quo me cunque rapit tempestas, deferor hospes*[77] [Allí donde me arrastra la tormenta, me acojo como huésped]. *b* | Jamás vi a ningún campesino de mi vecindad ponerse a reflexionar sobre la disposición y la firmeza con que pasará esta última hora. La naturaleza le enseña a no pensar en la muerte hasta que se muere. Y, llegado el momento, se desenvuelve mejor que Aristóteles, al que la muerte aflige doblemente, por ella y por una larguísima premeditación. Por eso, la opinión de César fue que la muerte

menos premeditada era la más dichosa y la más ligera.[78] *c* | *Plus dolet quam necesse est, qui ante dolet quam necesse est*[79] [Se duele más de lo necesario quien se duele antes de que sea necesario]. La acritud de esta imaginación surge de nuestra curiosidad. Siempre caemos en estas trabas, por querer adelantarnos y enseñar a las prescripciones naturales. Sólo a los doctores les corresponde comer peor cuando están sanos, y fruncir el ceño por la imagen de la muerte. El pueblo no tiene necesidad ni de remedio ni de consuelo hasta que llegan el choque y el golpe. Y sólo toma en consideración aquello justamente que sufre. *b* | ¿No es lo que decimos, que la insensibilidad y falta de aprehensión del vulgo le procura la resistencia ante los males presentes, y una profunda despreocupación por las adversidades futuras?, *c* | ¿que su alma, al ser más tosca y obtusa, es más difícil de penetrar y de agitar? *b* | Por Dios, si éste es el caso, de ahora en adelante seamos adeptos de la escuela de la necedad. Ésta conduce con toda calma a sus discípulos hasta el fruto supremo que las ciencias nos prometen.

No nos faltarán buenos profesores, intérpretes de la simplicidad natural. Sócrates será uno de ellos. Porque, si no recuerdo mal, habla aproximadamente de este modo a los jueces que deliberan sobre su vida: «Tengo miedo, señores, si os pido que no me condenéis a muerte, de verme atrapado en la denuncia de mis acusadores, según la cual me jacto de ser más entendido que los demás, como si tuviera cierto conocimiento más oculto de las cosas que están por encima y por debajo de nosotros.[80] Sé que no he frecuentado ni reconocido la muerte, ni he visto a nadie que haya comprobado sus características para instruirme al respecto. Quienes la temen, dan por supuesto que la conocen. Por mi parte, no sé ni cómo es, ni qué sucede en el otro mundo. Tal vez la muerte sea una cosa indiferente, tal vez sea deseable.[81] *c* | —Debe creerse, sin embargo, si se trata de una transmigración de un sitio a otro, que constituye una mejora ir a vivir con tantos grandes personajes difuntos, y quedar libre de seguir tratando con jueces inicuos y corruptos. Si se produce la aniquilación de nuestro ser, es también una mejora ingresar en una larga y apacible noche. Nada de lo que sentimos durante la vida es más dulce que el reposo y el sopor tranquilo y profundo sin sueños—.[82] *b* | Las cosas que sé que son malas, como ofender al prójimo y desobedecer al superior, sea Dios sea hombre, las evito con todo cuidado. Aquellas que ignoro si son buenas o malas, no puedo temerlas.[83] *c* | Sin embargo, yo voy a morir y os dejo a vosotros en vida; sólo los dioses ven a quién, a mí o a vosotros, le irá mejor.[84] Por tanto, por lo que a mí respecta, ordenaréis lo que os plazca. Pero, de acuerdo con mi costumbre de aconsejar las cosas justas y útiles, afirmo que, por vuestra conciencia, haréis mejor soltándome, salvo que veáis más allá que yo en mi causa. Y, juzgando según mis acciones pasadas, tanto públicas como privadas, según mis intenciones, y según el provecho que sacan todos los días de mi trato tantos de nuestros

conciudadanos, jóvenes y viejos, y el fruto que os proporciono a todos, no podéis satisfacer debidamente mi mérito sino ordenando que me alimenten, habida cuenta mi pobreza, en el Pritaneo a expensas públicas, lo cual a menudo os he visto conceder con menos razón a otros.[85] No toméis por obstinación o por desdén que no siga la costumbre de suplicaros y de moveros a conmiseración. Tengo amigos y parientes —pues tampoco yo he sido, como dice Homero, engendrado ni de madera ni de piedra— capaces de presentarse con lágrimas y duelo, y tengo tres hijos desconsolados con los que moveros a piedad. Pero cometería una infamia contra nuestra ciudad, a la edad que tengo y con tal reputación de sabiduría que me veo aquí acusado por ello, si me abandonara a disposiciones tan cobardes. ¿Qué se diría de los demás atenienses?[86] Siempre he advertido a quienes me han escuchado que no salven la vida con una acción deshonesta. Y en las guerras de mi país, en Anfípolis, en Potidea, en Delion y otras en las que me he encontrado, he mostrado con los hechos qué lejos estaba de garantizar mi seguridad con mi vergüenza.[87] Además, perjudicaría a vuestro deber y os incitaría a cosas ignominiosas. Porque no les corresponde a mis ruegos persuadiros, sino a las razones puras y sólidas de la justicia. Habéis jurado a los dioses cumplirlo así. Parecería que quisiera sospechar de vosotros y recriminaros no creer que existan. Y yo mismo daría testimonio, en contra de mí mismo, de no creer en ellos como debo; desconfiaría de su dirección y no abandonaría mi caso simplemente en sus manos. Yo confío plenamente en ellos, y doy por cierto que obrarán en este asunto según vuestra conveniencia y la mía.[88] La gente de bien, ni viva ni muerta, no tiene nada que temer de los dioses».[89]

b | ¿No es éste un alegato *c* | natural, *b* | de una altura inimaginable?,[90] ¡y empleado en qué trance! *c* | En verdad fue razonable que lo prefiriera al que le había escrito el gran orador Lisias, excelentemente modelado al estilo judicial, pero indigno de un reo tan noble.[91] ¿Habría podido oírse de labios de Sócrates una voz suplicante? ¿Esta soberbia virtud se habría echado atrás en el momento álgido de su manifestación? ¿Y su rica y poderosa naturaleza, habría confiado al arte su defensa y, en su prueba culminante, renunciado a la verdad y a la naturalidad, ornamentos de su habla, para acicalarse con el afeite de las figuras y ficciones de un discurso aprendido? Obró muy sensatamente, y en consonancia consigo mismo, no corrompiendo un tenor de vida incorruptible y una imagen tan santa de la forma humana por prolongar un año su decrepitud y traicionar la memoria inmortal de este fin glorioso. Debía su vida no a sí mismo sino al ejemplo del mundo. ¿No habría supuesto un perjuicio público terminarla de una manera ociosa y oscura? *b* | Ciertamente, una consideración tan despreocupada y tranquila de su muerte merecía que la posteridad la considerara tanto más en su honor. Así lo hizo. Y nada hay tan justo en la justicia como lo que la fortuna ordenó en honor

suyo. Porque los atenienses aborrecieron en tal medida a quienes la causaron, que los rehuían como a excomulgados. Se tenía por sucio todo lo que habían tocado, nadie en el baño se lavaba con ellos, nadie los saludaba ni abordaba, hasta el punto que, al final, viéndose incapaces de seguir afrontando este odio público, se ahorcaron.[92]

Si alguien considera que, entre tantos otros ejemplos que podía elegir al servicio de mi argumento, en los dichos de Sócrates, me he equivocado al escoger éste, y juzga que este discurso se eleva por encima de las opiniones comunes, lo he hecho adrede. Porque yo soy de otro parecer, y considero que es un discurso que, en rango y en naturalidad, está muy por detrás y por debajo de las opiniones comunes. Representa, *c* | con una osadía carente de artificio, con una seguridad infantil, *b* | la pura y primera impresión *c* | e ignorancia *b* | de la naturaleza. Es, en efecto, creíble que por naturaleza tengamos miedo al dolor, pero no a la muerte por sí misma. Ésta constituye una parte de nuestro ser no menos esencial que la vida. ¿Con qué objeto la naturaleza habría engendrado en nosotros odio y horror por ella, si ocupa una posición de grandísima utilidad para nutrir la sucesión y la vicisitud de sus obras, y, en esta república universal, sirve más de nacimiento e incremento que de pérdida o destrucción?:

Sic rerum summa nouatur.[93]

[Así se renueva la suma de las cosas].

c | *Mille animas una necata dedit.*[94]

[Mil almas nacen de una muerte].

b | La declinación de una vida es el paso a otras mil vidas. *c* | La naturaleza ha impreso en los animales el cuidado de sí mismos y de su conservación. Éstos llegan al extremo de tener miedo de empeorar, de sufrir golpes y heridas, de que los atrapemos y azotemos —accidentes sujetos a sus sentidos y experiencia—. Pero no pueden temer que los matemos, ni poseen la facultad de imaginar e inferir la

muerte. Además, se dice también que *b* | se les ve no sólo afrontarla con alegría —la mayoría de caballos relinchan al morir, los cisnes la cantan—, sino incluso buscarla cuando la necesitan, como indican muchos ejemplos de los elefantes.[95]

Por lo demás, ¿la manera de argumentar de la que aquí se sirve Sócrates no es admirable igualmente por su simplicidad y por su vehemencia? En verdad, es mucho más fácil hablar como Aristóteles y vivir como César que hablar y vivir como Sócrates. Ahí reside el grado supremo de perfección y de dificultad; el arte nada puede añadir. Ahora bien, nuestras facultades no están educadas así. Ni las ponemos a prueba ni las conocemos; nos arrogamos las ajenas, y dejamos las nuestras inactivas. Alguien podría decir lo mismo de mí: que me he limitado aquí a componer un amasijo de flores ajenas, sin aportar de mi cosecha otra cosa que el hilo para atarlas. Ciertamente, he concedido a la opinión pública que estos aderezos prestados me acompañen. Pero no quiero que me tapen ni oculten. Esto es lo contrario de mi propósito, que no pretende mostrar sino lo mío, y lo que es mío por naturaleza. Y, de haber seguido mi propio criterio, sucediera lo que sucediera, habría hablado completamente solo. *c* | Todos los días los asumo con más fuerza, al margen de mi propósito y de mi forma inicial, de acuerdo con la fantasía del siglo, y por ociosidad.[96] Si tal cosa cuadra mal conmigo, como creo, no importa; le puede ser útil a otro.

b | Hay quien alega a Platón y a Homero sin haberlos leído nunca. También yo he tomado bastantes pasajes de otro sitio que su fuente. Sin esfuerzo ni capacidad, disponiendo de mil volúmenes a mi alrededor, aquí donde escribo, podría ahora mismo, si quisiera, tomar cosas prestadas de una docena de tales remendones, gente que apenas hojeo, para adornar el tratado de la fisonomía.[97] No necesito sino la epístola preliminar de un alemán para llenarme de toda suerte de alegaciones;[98] y nos lanzamos a buscar con esto una gloria lisonjera que engañe al necio mundo. *c* | Estas misceláneas de lugares comunes, con las cuales tanta gente se ahorra trabajo, apenas sirven sino para asuntos comunes; y sirven para que alardeemos, no para guiarnos —ridículo fruto de la ciencia que Sócrates le censura con tanta gracia a Eutidemo—.[99] He visto componer libros sobre cosas jamás estudiadas ni entendidas; el autor confía a varios de sus amigos doctos la indagación de esta y de aquella materia para componerlo, y se contenta, por su parte, con haber concebido el plan, y enlazado con su destreza ese haz de provisiones desconocidas. Al menos, la tinta y el papel son suyos. Esto es[100] comprar o tomar prestado un libro, no hacerlo. Es enseñar a los hombres no que se sabe hacer un libro, sino, cosa sobre la cual quizá tenían dudas, que no se sabe hacerlo. *b* | Un presidente se jactaba, en presencia mía, de haber acumulado doscientas y pico citas ajenas en un decreto presidencial.[101] *c* | Al proclamarlo,

destruía la gloria que le rendían por él. *b* | Una pusilánime y absurda jactancia, a mi entender, en tal asunto y en tal persona. *c* | Yo hago lo contrario,[102] y, entre tantos préstamos, me agrada mucho poder ocultar alguno, disfrazándolo y deformándolo para darle un nuevo servicio. A riesgo de dejar decir que lo hago por no haber entendido su uso original, le confiero cierta orientación particular, para que así no resulte tan completamente ajeno. *b* | Éstos alardean de sus robos y se los atribuyen. También gozan de mayor crédito ante las leyes que yo.[103] *c* | Nosotros, naturalistas, consideramos que el honor de la invención es preferible con mucho y sin comparación al honor de alegar.[104]

b | Si hubiese querido hablar con ciencia, habría hablado antes. Habría escrito en la época más cercana a mis estudios, cuando tenía más ingenio y memoria. Y me habría encomendado más al vigor de esa edad que al de ésta, si hubiese querido dedicarme a la profesión *c* | de escribir. ¿Y qué habría ocurrido si el favor gracioso que la fortuna me ha deparado hace poco, por mediación de esta obra, me hubiese podido encontrar en aquel período, y no en éste, en el cual su posesión es tan deseable como inminente su pérdida?[105] *b* | Dos de mis conocidos, grandes hombres en esta habilidad, han perdido mucho, a mi juicio, por haber rehusado publicar a los cuarenta años para esperar hasta los sesenta. La madurez tiene sus defectos, como la juventud, y peores. Y la vejez es tan incómoda para esta clase de tarea como para cualquier otra. Quien da su decrepitud a la prensa comete una locura si espera expresar unos humores que no tengan trazas de caído en desgracia, de soñador ni de amodorrado. Nuestro espíritu se acatarra y embota al envejecer. Yo digo con toda la pompa y opulencia la ignorancia, y digo la ciencia de manera pobre y lastimosa. *c* | Ésta, de un modo accesorio y accidental; aquélla, de forma expresa y principal. Y no trato oportunamente de nada sino de la nada, ni de ciencia alguna sino de aquella que versa sobre la ignorancia. *b* | He elegido el momento en el que tengo toda mi vida, que he de describir, ante mis ojos. Lo que resta se parece más a la muerte. E incluso de mi muerte, si la encontrara charlatana, como hacen otros, me gustaría dar noticia al pueblo al marcharme.

Sócrates fue un ejemplar perfecto en todas las grandes cualidades. Me irrita que encontrara un cuerpo tan desgraciado, [106] según dicen, y tan discordante con la belleza de su alma *c* | —él, que estaba tan enamorado de la belleza y tan enloquecido por ella. La naturaleza fue injusta con él—.[107] *b* | Nada es más verosímil que la conformidad y correlación del cuerpo con el espíritu.[108] *c* | *Ipsi animi magni refert quali in corpore locati sint: multa enim e corpore existunt quae acuant mentem, multa quae obtundant*[109] [Importa mucho en qué cuerpos se alojan las mismas almas, pues muchas cosas del cuerpo agudizan la mente y muchas la embotan]. Éste habla de una fealdad desnaturalizada y de una deformidad de los

miembros.[110] Pero también llamamos fealdad a un aire desagradable a primera vista, que radica sobre todo en el semblante, y nos causa disgusto por la tez, por una mancha, por una disposición ruda, por alguna causa a menudo inexplicable en miembros, sin embargo, bien proporcionados e íntegros. La fealdad que revestía un alma muy bella en La Boétie era de esta clase. Tal fealdad superficial, que es, con todo, la más imperiosa,[111] perjudica menos a la condición del espíritu, y tiene poca certeza en la opinión de los hombres. La otra, que con un nombre más propio se llama deformidad, es más sustancial, afecta con mayor frecuencia lo interior. No todo calzado de cuero bien pulido, sino todo calzado bien formado, muestra la forma interior del pie. *b* | Así, Sócrates decía de la suya que delataba exactamente lo mismo en su alma, de no haberla corregido con la educación.[112] *c* | Pero, al decirlo, me parece que se burlaba según su costumbre, y jamás alma tan excelente se hizo a sí misma.

b | No puedo decir con bastante frecuencia hasta qué extremo aprecio la belleza, cualidad poderosa y útil. Él la llamaba breve tiranía,[113] *c* | y Platón, el privilegio de la naturaleza.[114] *b* | No tenemos otra que la supere en prestigio. Ocupa el primer rango en el trato humano. Se presenta de antemano, seduce y orienta nuestro juicio con gran autoridad y extraordinaria impresión. *c* | Friné habría perdido su causa, en manos de un excelente abogado, si, abriéndose el vestido, no hubiera corrompido a sus jueces con el esplendor de su belleza.[115] Y me parece que Ciro, Alejandro, César, estos tres amos del mundo, no la olvidaron para llevar a cabo sus grandes asuntos. Tampoco el primer Escipión.[116] Una misma palabra comprende en griego lo bello y lo bueno.[117] Y el Espíritu Santo llama a menudo buenos a quienes quiere denominar hermosos.[118] Yo mantendría de buena gana la jerarquía de los bienes según aquella canción que Platón dice haber sido corriente, tomada de algún viejo poeta: salud, belleza y riqueza.[119] Aristóteles dice que el derecho de mandar corresponde a los hermosos, y, cuando hay alguien cuya belleza se acerca a la que poseen las imágenes de los dioses, que se le debe la misma devoción.[120] A uno que le preguntó por qué se frecuenta a los bellos más tiempo y más a menudo, le replicó: «Esta pregunta sólo puede hacerla un ciego».[121] La mayoría, y los más grandes filósofos, pagaron su aprendizaje, y adquirieron la sabiduría por la mediación y el favor de su belleza.[122]

b | No sólo en los hombres que me sirven, sino incluso en los animales, la valoro apenas a dos dedos de la bondad. Con todo, me parece que el trazo y la forma de la cara, y las líneas por las que se infieren algunas tendencias internas y nuestra futura fortuna, son cosas que no pertenecen directa y simplemente al capítulo de la belleza y la fealdad. Tampoco todo buen olor y aire limpio presagian salud, ni toda miasma y mal olor, infección, en tiempos de peste. Quienes acusan a

las damas de contradecir su belleza con sus costumbres no siempre aciertan. Porque, en un semblante no muy bien compuesto, puede residir cierto aire de honradez y de confianza; igual que, al contrario, a veces he leído, entre dos bellos ojos, amenazas de una naturaleza maligna y peligrosa. Hay fisonomías favorables; y, ante una multitud de enemigos victoriosos, elegirás en el acto, entre hombres desconocidos, a uno antes que a otro para rendirte a él y confiarle tu vida; y no propiamente por la consideración de la belleza.

El aspecto es una débil garantía; con todo, tiene cierta importancia. Y si tuviera que azotar a los malvados, lo haría con más dureza cuando desmienten y traicionan las promesas que la naturaleza les había plantado en la frente. Castigaría con más acritud la malicia en una apariencia bondadosa. Parece que hay algunos semblantes felices, otros aciagos. Y creo que existe cierto arte para distinguir los semblantes bondadosos de los necios, los severos de los violentos, los maliciosos de los irritados, los desdeñosos de los melancólicos, y otras similares cualidades cercanas. Hay bellezas no sólo orgullosas sino acerbas; otras son dulces, y, más allá aún, insípidas. En cuanto a pronosticar los avatares futuros, son materias que dejo indecisas.

En lo que a mí respecta, he adoptado, como he dicho en otro lugar, de manera muy simple y cruda, el precepto antiguo de que no podemos equivocarnos si seguimos la naturaleza, de que el supremo precepto es acomodarse a ella.[123] Yo no he corregido por la fuerza de la razón, como Sócrates, mis tendencias naturales,[124] y en absoluto he alterado mi inclinación con arte alguno. Me dejo ir tal como he venido. No lucho contra nada. Mis dos piezas principales viven de buen grado en paz y armonía; pero la leche de mi nodriza fue, a Dios gracias, medianamente sana y templada.[125]

c | ¿Diré de paso que veo que se otorga más valor del que merece a cierta imagen de probidad escolar, casi la única en uso entre nosotros, esclava de los preceptos y forzada por la esperanza y el temor? Yo la amo tal que las leyes y las religiones no la formen, sino la completen y autoricen, tal que se sienta capaz de sostenerse sin ayuda, nacida en nosotros de sus propias raíces, por la semilla de la razón universal impresa en todo hombre no desnaturalizado.[126] Esta razón, que corrige a Sócrates de su inclinación viciosa, le vuelve obediente a los hombres y a los dioses que mandan en su ciudad, valeroso en la muerte, no porque su alma sea inmortal, sino porque él es mortal. Es una ruinosa enseñanza para cualquier Estado, mucho más dañina que ingeniosa y sutil, la que persuade a los pueblos de que la creencia religiosa basta, sola y sin el comportamiento, para contentar a la justicia divina. La práctica nos muestra una enorme diferencia entre la devoción y

la conciencia.[127]

b | Tengo una apariencia favorable tanto en la forma como en la interpretación:

Quid dixi habere me? Imo habui, Chreme!;[128]

[¿Por qué he dicho tengo? ¡Más bien tuve, Cremes!];

Heu tantum attriti corporis ossa uides.[129]

[¡Ay!, no ves más que los huesos de un cuerpo gastado].

Y que brinda un ejemplo contrario al de Sócrates. Me ha sucedido con frecuencia que, por el simple crédito de mi presencia y mi aspecto, personas que no me conocían en absoluto han confiado muchísimo en mí, bien para sus propios asuntos, bien para los míos. Y en países extranjeros he obtenido, gracias a esto, favores singulares y raros.[130]

Pero estas dos experiencias merecen tal vez que las refiera con detalle. Cierto sujeto decidió atacarme por sorpresa, a mi casa y a mí. Su ardid consistió en presentarse solo ante mi puerta y urgir con cierta insistencia la entrada. Yo le conocía de nombre, y tenía motivos para confiar en él, dado que éramos vecinos y parientes políticos lejanos. *c* | Hice que le abrieran, como hago con todo el mundo. *b* | Apareció muy asustado, con el caballo jadeante, exhausto. Me contó esta fábula: que, a media legua de allí, acababa de toparse con cierto enemigo suyo, al que yo conocía también, y había oído hablar de su querella; que dicho enemigo le había perseguido con saña, y que, al verse atacado, *c* | desorganizado *b* | y en inferioridad numérica, se había precipitado hacia mi puerta para encontrar refugio; que estaba muy inquieto por sus hombres, a los cuales, según decía, daba por muertos o capturados.[131] Yo intentaba, con total ingenuidad, consolarlo, infundirle confianza y aliviarlo. Un poco después, aparecieron cuatro o cinco de sus soldados, con la misma actitud y el mismo terror, para entrar; y luego otros, y otros más

después, bien equipados y muy armados, hasta llegar a ser veinticinco o treinta, fingiendo que tenían a los enemigos en los talones.

c | El misterio empezaba a despertar mis sospechas. *b* | No ignoraba en qué siglo vivía, hasta qué punto mi casa podía suscitar envidia, y[132] tenía muchos ejemplos de otros conocidos que se habían visto envueltos en la misma desgracia. En cualquier caso, consideré que nada ganaba dejando de ser amable tras haber empezado siéndolo; además, no podía librarme de aquello sin romperlo todo; así que me entregué al partido más natural y más simple, como hago siempre, y ordené que entrasen. También es cierto que soy poco desconfiado y suspicaz por naturaleza. Tiendo en general a la excusa y a la interpretación más benévola. Interpreto a los hombres con arreglo al orden común, y no creo en inclinaciones perversas y desnaturalizadas si no me veo forzado por una gran prueba, como tampoco en monstruos ni milagros. Y, por lo demás, me encomiendo de buena gana a la fortuna, y me abandono con ardor entre sus brazos. Hasta el momento, he tenido más motivos de celebración que de queja por hacerlo. Y me ha parecido más sagaz, *c* | y más amiga de mis asuntos, *b* | ella que yo. Hay algunas acciones en mi vida cuya ejecución puede llamarse con justicia difícil o, si se quiere, prudente. Aun entre ellas, pongamos que la tercera parte me corresponde; sin duda, los otros dos tercios son plenamente suyos. *c* | Cometemos el error, me parece, de no encomendarnos lo bastante al cielo. Y pretendemos más de nuestra dirección de lo que nos corresponde. Por eso se descarrían con tanta frecuencia nuestros planes. El cielo tiene envidia[133] de la extensión que atribuimos a los derechos de la prudencia humana, en perjuicio de los suyos. Y nos los recorta en la misma medida que nosotros los ampliamos.[134]

b | Éstos permanecieron a caballo en mi patio; el jefe, conmigo en la sala, no había querido que llevasen su caballo a la cuadra, aduciendo que partiría tan pronto como tuviese noticias de sus hombres. Vio que el ataque estaba en sus manos, y en ese momento no restaba sino ejecutarlo. Después refirió con frecuencia —no temía, en efecto, contar todo esto— que mi semblante y mi franqueza le habían arrancado la traición de los puños. Volvió a montar en su caballo, con sus hombres mirándole continuamente para ver qué señal les hacía, asombradísimos de verlo partir y renunciar a su ventaja.

En otra ocasión, confiado en no sé qué tregua que acababa de declararse en nuestros ejércitos, me dispuse a hacer un viaje por regiones extremadamente quisquillosas. Apenas me habían olido y aparecieron tres o cuatro bandas a caballo, de distintos sitios, dispuestas a atraparme. Una de ellas me alcanzó al tercer día. Entonces me atacaron quince o veinte gentilhombres enmascarados,[135]

seguidos por un chaparrón de arqueros. Me vi capturado y rendido, conducido a lo más profundo de un bosque cercano, sin montura, desvalijado, con mis cofres registrados, mi caja robada, mis caballos y pertrechos repartidos entre nuevos dueños. Pasamos mucho tiempo discutiendo en ese breñal sobre el asunto de mi rescate, que me fijaban tan alto que parecían ciertamente conocerme poco. Se enzarzaron en una gran disputa sobre mi vida. En verdad, había numerosas circunstancias que me hacían presagiar el peligro en el que estaba:

c | *Tunc animis opus, Aenea, tunc pectore firmo.*[136]

[Entonces, Eneas, necesitaste ánimo y un corazón firme].

b | Yo me atuve siempre, con la excusa de mi tregua, a que les dejaría solamente la ganancia que habían logrado con mi botín, que no era despreciable, sin prometerles otro rescate. Pasamos dos o tres horas con esto, y luego me hicieron montar un caballo que no tenía ningún deseo de escapar. Encargaron a quince o veinte arcabuceros que me condujeran por separado, y repartieron a mis hombres entre otros. Habían ordenado que nos llevaran prisioneros por caminos diferentes. Yo me había distanciado ya dos o tres arcabuzazos de allí:

Iam prece Pollucis, iam Castoris implorata.[137]

[Tras haber implorado con plegarias ahora a Pólux, ahora a Cástor].

De pronto sufrieron un súbito y muy inopinado cambio. Vi que el jefe volvía hacia mí, con palabras más benevolentes. Se preocupó de buscar entre la tropa mis bártulos dispersos, y mandó que me devolvieran todo lo que pudo recuperarse, hasta mi caja. El mejor regalo que me hicieron fue al cabo mi libertad; el resto no me afectaba mucho *c* | en ese momento. *b* | La verdadera causa de un cambio tan sorprendente, y de esta rectificación, sin ningún impulso aparente, y de un arrepentimiento tan milagroso, en aquel tiempo, en un ataque premeditado y deliberado, y convertido en justo por la costumbre —pues desde el inicio les confesé abiertamente de qué partido era y qué camino seguía—, ciertamente no sé

todavía muy bien cuál es. El más importante, que se quitó la máscara y me dijo su nombre,[138] me repitió entonces varias veces que debía esta liberación a mi semblante, y a la libertad y firmeza de mis palabras, que me hacían indigno de tal desgracia, y me pidió garantías de pagarle con la misma moneda. Es posible que la bondad divina quisiera servirse de este vano instrumento para mi conservación. Al día siguiente me defendió también de otras trampas peores, de las cuales éstos mismos me habían advertido. El último está todavía en pie para contarlo; al primero le mataron no hace mucho.

Si mi semblante no me avalara, si no se leyera en mis ojos y en mi voz la simplicidad de mi intención, no me habría mantenido durante tanto tiempo sin querella ni ofensa, habida cuenta mi indiscreta libertad de decir, con razón o sin ella, lo que se me pasa por la cabeza, y de enjuiciar temerariamente las cosas. Esta costumbre puede parecer con razón insociable y disconforme con nuestro uso; pero no he visto a nadie que la haya juzgado ultrajante ni maliciosa, ni que se haya ofendido por mi libertad si la ha soportado de mi boca. Las palabras que se refieren tienen otro sonido y también otro significado. Además, yo no odio a nadie. Y tanta es mi blandura para ofender que soy incapaz de hacerlo ni siquiera al servicio de la razón. Y cuando la ocasión me ha incitado a condenas criminales,[139] he preferido faltar a la justicia, *c* | *ut magis peccari nolim quam satis animi ad uindicanda peccata habeam*[140] [de modo que no querría que se cometieran más faltas que ánimo tengo para castigarlas]. Le reprocharon a Aristóteles, según se dice, que había sido demasiado misericordioso con cierto malvado: «En verdad», dijo, «lo he sido con el hombre, no con la maldad».[141] Los juicios comunes se exasperan hasta llegar al castigo[142] por el horror del delito. Eso mismo enfría el mío. El horror de la primera muerte me hace temer la segunda. Y la ignominia[143] de la primera crueldad me lleva a aborrecer cualquier imitación. *b* | A mí, que no paso de sota de espadas, puede corresponderme lo que se decía de Cárilo, rey de Esparta: «No puede ser bueno, puesto que no es malo con los malos».[144] O bien de este modo —Plutarco lo presenta, en efecto, de las dos maneras, como presenta mil otras cosas diversa y contrariamente—: «Tiene que ser bueno, puesto que lo es incluso con los malvados».[145] Así como, en las acciones legítimas, me disgusta emplearme con aquellos que se lo toman a mal, tampoco, a decir verdad, tengo muchos escrúpulos en emplearme en las ilegítimas con quienes están de acuerdo.

CAPÍTULO XIII

LA EXPERIENCIA

b | Ningún deseo es más natural que el deseo de conocimiento.[1] Probamos todos los medios que nos pueden llevar hasta él. Cuando la razón nos falla, empleamos la experiencia,

c | *Ver uarios usus artem experientia fecit:*

exemplo monstrante uiam,[2]

[A través de prácticas diversas, la experiencia produjo

el arte, con el ejemplo mostrándonos el camino],

b | que es un medio mucho más débil y más vil. Pero la verdad es una cosa tan grande, que no debemos desdeñar intermediario alguno que pueda conducirnos hasta ella. La razón posee una variedad tal de formas, que no sabemos con cuál quedarnos; la experiencia no posee menos. La consecuencia que pretendemos inferir de la comparación entre acontecimientos es incierta, pues éstos son siempre diferentes. En esta imagen de las cosas ninguna cualidad es tan universal como la diversidad y variedad.[3] Griegos y latinos, y también nosotros, utilizamos, como ejemplo más claro de similitud, el de los huevos. Sin embargo, ha habido hombres, y en particular uno en Delfos, que reconocía signos de diferencia entre los huevos, de suerte que jamás los confundía; *c* | y, aunque hubiera muchas gallinas, era capaz de juzgar de cuál era el huevo.[4] *b* | La diferencia se inmiscuye por sí misma en nuestras obras; ningún arte puede alcanzar la similitud. Ni Perrozet ni nadie puede pulir y blanquear con tanto esmero el dorso de sus cartas

que no haya jugadores que las distingan sólo con verlas deslizarse por las manos de otro. La semejanza no iguala tanto como la diferencia distingue.[5] *c* | La naturaleza se ha obligado a no hacer ninguna cosa distinta que no sea diferente.[6]

b | Por eso, no me gusta mucho la opinión de aquel que creía contener la autoridad de los jueces con una multitud de leyes, prescribiéndoles lo que debían hacer.[7] No reparaba en que es tanta la libertad y la amplitud que hay al interpretar las leyes como la que hay al elaborarlas. Y están de broma quienes piensan reducir y atajar nuestros debates remitiéndonos a la expresa palabra de la Biblia.[8] Nuestro espíritu, en efecto, no encuentra un campo menos espacioso al examinar un sentido ajeno que al representar el propio; y como si hubiera menos animosidad y acritud en glosar que en inventar. Vemos cuán grande era su error. Porque en Francia tenemos más leyes que en todo el resto del mundo a la vez, y más de las que se precisarían para regir todos los mundos de Epicuro *c* | —*ut olim flagitiis, sic nunc legibus laboramus*[9] [como antes por los crímenes, ahora sufrimos por las leyes]—; *b* | y, sin embargo, les hemos dejado a los jueces tanto campo para opinar y decidir, que jamás existió libertad tan poderosa y desenfrenada.[10] ¿Qué han conseguido nuestros legisladores distinguiendo cien mil casos y hechos particulares, y asociándoles cien mil leyes? Ese número no guarda proporción alguna con la infinita variedad de las acciones humanas. La multiplicación de nuestras invenciones no alcanzará la variación de los ejemplos.[11] Añadidle cien veces más: aun así, no habrá ningún acontecimiento futuro que encuentre, en ese gran número de miles de casos distinguidos y registrados, ni uno al que pueda unirse y asociarse con tanta exactitud que no reste alguna circunstancia y variación que requiera una distinta consideración al juzgar. La correlación entre nuestras acciones, siempre en perpetuo cambio, y las leyes fijas e inmóviles, es escasa. Las leyes más deseables son las menos numerosas, las más simples y generales; y creo incluso que sería mejor no tener ninguna que tenerlas en el número que nosotros las tenemos.

La naturaleza las otorga siempre más venturosas que las que nos otorgamos nosotros. Así lo atestigua la descripción de la edad de oro de los poetas, y el estado en que vemos vivir a las naciones que no poseen otras.[12] En algunas emplean como únicos jueces de sus causas al primer viajero que cruza sus montañas. Y en otras, el día de mercado, eligen a cualquiera de entre ellos para que resuelva en el acto todos sus procesos.[13] ¿Qué peligro habría en que los más sabios liquidaran así los nuestros, a medida que se presentaran y a ojo, sin obligación de ejemplo ni de consecuencia? Para cada pie, su zapato. El rey Fernando, al enviar colonias a las Indias, proveyó sabiamente que no se llevaran a ningún docto en jurisprudencia, no fuese que los procesos proliferaran en el nuevo mundo, pues se trata de una

ciencia que, por naturaleza, genera disputas y división; pensaba, como Platón, que jurisconsultos y médicos son una mala provisión para un país.[14]

¿Por qué nuestro lenguaje común, tan cómodo para cualquier otro uso, deviene oscuro e ininteligible en los contratos y testamentos?, ¿y por qué quien se expresa con tanta claridad, en todo lo que dice y escribe, no encuentra en este terreno manera alguna de declararse que no incurra en la duda y en la contradicción? Sólo porque los príncipes de este arte, aplicándose con particular atención a distinguir palabras solemnes y a formar frases artificiosas, han sopesado tanto cada sílaba, han escrutado tan minuciosamente cada tipo de enlace, que ahí los tenemos enfrascados y enmarañados en una infinidad de figuras, y en divisiones tan menudas que ya no pueden caer bajo ninguna ordenación ni prescripción, ni bajo ninguna comprensión segura. *c* | *Confusum est quidquid usque in puluerem sectum est*[15] [Cualquier cosa que se haya dividido hasta reducirla a polvo es confusa]. *b* | ¿Quién no ha visto a niños que tratan de dividir en cierto número de partes una masa de mercurio? Cuanto más la aprietan y la amasan, y cuanto más se empeñan en someterla a su ley, más irritan la libertad del noble metal: huye de su arte y se desmenuza y desparrama más allá de toda cuenta. Sucede lo mismo; porque, al subdividir estas sutilezas, se enseña a los hombres a acrecentar las dudas; se nos anima a extender y a diversificar las dificultades; se las prolonga, se las esparce. Sembrando las cuestiones y recortándolas, se logra que el mundo fructifique y prolifere en incerteza y en querellas, *c* | igual que la tierra se hace tanto más fértil cuanto más se desmenuza y cuanto más profundamente se remueve. *Difficultatem facit doctrina*[16] [La doctrina crea la dificultad]. *b* | Dudamos sobre Ulpiano, volvemos todavía a dudar sobre Bartolo y Baldo.[17] Había que borrar las trazas de esta innumerable variedad de opiniones, no engalanarse ni llenar la cabeza de la posteridad con ellas.

No sé qué decir al respecto, pero se percibe por experiencia que tantas interpretaciones disipan y quebrantan la verdad. Aristóteles escribió para ser entendido; si no lo consiguió, menos lo conseguirá uno menos hábil y un tercero, que el que se ocupa de su propio pensamiento. Abrimos la materia y la esparcimos, y de este modo la destemplamos; de un asunto hacemos mil, y recaemos, multiplicando y subdividiendo, en los infinitos átomos de Epicuro. Jamás dos hombres juzgaron lo mismo de la misma cosa, y es imposible ver dos opiniones exactamente similares, no ya en hombres distintos, sino en el mismo hombre en momentos distintos. Por lo general, encuentro dudoso aquello que el comentario no se ha dignado tocar. Suelo tropezar más en las partes llanas, como ciertos caballos que conozco, que tropiezan más a menudo cuando el camino es liso.

¿Quién no dirá que las glosas aumentan las dudas y la ignorancia cuando no se ve libro alguno, humano o divino, del que el mundo se ocupe, cuya interpretación ponga fin a las dificultades? El centésimo comentario le remite al siguiente, más arduo y más escabroso de lo que había encontrado el primero. ¿Cuándo se decide entre nosotros: este libro tiene bastante, ya no queda nada que decir? Esto se ve mejor en los pleitos. Se atribuye autoridad de ley a infinitos doctores, a infinitas sentencias y a otras tantas interpretaciones. ¿Encontramos, sin embargo, algún término en la necesidad de interpretar?, ¿se observa algún progreso y avance hacia el reposo?, ¿precisamos menos abogados y jueces que cuando esta masa de derecho se hallaba todavía en su primera infancia? Al contrario, oscurecemos y sepultamos la comprensión; ya no la descubrimos sino a la merced de todas estas cercas y barreras. Los hombres ignoran la enfermedad natural de su espíritu; éste no hace más que huronear y buscar, y se dedica a dar vueltas, a edificar y a enmarañarse incesantemente en su tarea, como nuestros gusanos de seda, y se ahoga en ella. *Mus in pice*[18] [Un ratón en la pez]. Cree observar de lejos no sé qué apariencia de claridad y de verdad imaginaria; pero, mientras corre, se le cruzan en el camino tantas dificultades, tantos obstáculos y tantas nuevas indagaciones, que lo extravían y embriagan. No de manera muy distinta a lo que les sucedió a los perros de Esopo, que, al descubrir lo que parecía un cuerpo flotando en el mar, como no podían acercarlo, se propusieron beber el agua, secar el paso, y se ahogaron.[19] *c* | Coincide con esto lo que Crates decía de los escritos de Heráclito: que requerían un lector buen nadador, para que la profundidad y el peso de su doctrina no lo englutieran y ahogaran.[20]

b | Sólo una flaqueza particular nos hace estar contentos con aquello que otros o nosotros mismos hemos encontrado en esta caza de conocimiento; otro más hábil no se dará por satisfecho. Siempre hay sitio para el siguiente, *c* | incluso para nosotros mismos, *b* | y camino por otro sitio. Nuestras indagaciones no tienen fin; nuestro fin está en el otro mundo. *c* | Es un signo propio de espíritu encogido, o de fatiga, que se dé por satisfecho. Ningún espíritu noble se detiene en sí mismo. Nunca deja de pretender, y va más allá de sus fuerzas. Sus impulsos sobrepasan sus actos. Si no se avanza y no se apresura, si no queda acorralado y no sufre un golpe, si no da vueltas, no está vivo más que a medias. *b* | Sus persecuciones carecen de término y de forma; su alimento es *c* | la admiración, la caza, *b* | la ambigüedad. De sobra lo manifestaba Apolo hablándonos siempre de una manera doble, oscura y oblicua, sin darnos alimento, brindándonos sólo ocupación y tarea.[21] Es un movimiento irregular, perpetuo, sin modelo ni objetivo. Sus invenciones se inflaman, se siguen y se producen mutuamente unas a otras.

Ainsi voit-on en un ruisseau coulant,

sans fin l'une eau, après l'autre roulant,

et tout de rang, d'un éternel conduit,

l'une suit l'autre, et l'une l'autre fuit.

Par cette-ci, celle-là est poussée,

et cette-ci, par l'autre est devancée:

toujours l'eau va dans l'eau, et toujours est-ce

même ruisseau, et toujours eau diverse.[22]

[Así vemos en el arroyo que fluye que un agua corre sin tregua tras otra, y sucesivamente, por una dirección eterna, que una sigue a la otra, y una huye de la otra. Ésta empuja a aquélla, y ésta es adelantada por aquélla: el agua va siempre al agua, y el arroyo es siempre el mismo, y el agua es siempre distinta].

Se invierte más trabajo en interpretar las interpretaciones que en interpretar las cosas, y hay más libros sobre libros que sobre cualquier otro asunto. No hacemos sino glosarnos los unos a los otros. *c* | Por todas partes prolíferan los comentarios; de autores, hay gran escasez. El saber más importante y más famoso de nuestros siglos, ¿no consiste en saber entender a los doctos? ¿No es éste el fin general y último de todos los estudios? Nuestras opiniones se injertan unas en otras. La primera sirve de tronco a la segunda, la segunda a la tercera. De este modo vamos ascendiendo de escalón en escalón. Y eso ocasiona que muchas veces el que más arriba ha ascendido tiene más honor que mérito; en efecto, está subido apenas un grano sobre la espalda del penúltimo.

b | ¡Cuán a menudo, y qué neciamente acaso, he extendido mi libro para hablar de él! *c* | Neciamente, aunque sólo sea porque debería acordarme de cuanto digo de los demás que hacen esto mismo: que esas miradas tan frecuentes a sus obras prueban que tienen el corazón estremecido por su amor, y que hasta los desdeñosos maltratos con que la golpean no son sino mimos y coqueterías de favor maternal, en conformidad con Aristóteles, para quien el preciarse y el despreciarse surgen a menudo de un similar aire arrogante.[23] Porque mi excusa —que debo tener en esto más libertad que los otros, dado que precisamente escribo sobre mí, y sobre mis escritos, lo mismo que sobre mis restantes acciones; que mi tema se vuelve sobre sí mismo— no sé si todo el mundo la admitirá.

b | He visto en Alemania que Lutero ha dejado tantas o más divisiones y disputas por las dudas sobre sus opiniones de las que concitó acerca de las Sagradas Escrituras.[24] Nuestra discusión es verbal. Pregunto qué es la naturaleza, el placer, el círculo y la sustitución.[25] La pregunta versa sobre palabras, y se responde con lo mismo. Una piedra es un cuerpo. Pero si alguien insiste: «Y ¿cuerpo, qué es?». «Una sustancia». «Y sustancia, ¿qué es?», y así sucesivamente, al final empujaría al que respondiera hasta el extremo de su calepino.[26] Se trueca una palabra por otra palabra distinta, y con frecuencia más desconocida. Sé mejor qué es un hombre de lo que sé qué es un animal, o qué es mortal, o qué es razonable. Para satisfacer una duda, me dan tres; es la cabeza de Hidra.[27] Sócrates preguntó a Menón qué era la virtud: «Hay», replicó Menón, «la virtud del hombre y la de la mujer, la del magistrado y la del particular, la del niño y la del anciano». «¡Éste va bien!», exclamó Sócrates; «buscábamos una virtud, y nos proporcionas un enjambre de ellas».[28] Formulamos una pregunta, nos responden con una colmena.

Así como ningún caso y ninguna forma se parecen del todo a otro, ninguno difiere del otro por entero. *c* | Ingeniosa mezcla de la naturaleza. Si nuestras caras no fueran similares, no podría distinguirse al hombre del animal; si no fuesen diferentes, no podría distinguirse al hombre del hombre.[29] *b* | Todas las cosas están unidas por alguna semejanza, todo ejemplo cojea. Y cualquier relación fundada en la experiencia es siempre defectuosa e imperfecta; sin embargo, las comparaciones se unen por algún extremo. Así sirven las leyes, y así se asocian a cada uno de nuestros asuntos, por alguna interpretación desviada, forzada y sesgada.

Dado que las leyes éticas, que miran al deber particular de cada cual en sí mismo, son tan difíciles de fijar, como vemos que lo son, no es extraordinario que las que gobiernan a tantos particulares lo sean aún más. Examinemos la forma de la justicia que nos rige; es una verdadera prueba de la flaqueza humana: hasta tal punto llegan sus contradicciones y sus errores. Lo que nos parece favor y severidad de la justicia, y hay tantas cosas que nos lo parecen que no sé si lo intermedio se encuentra tan a menudo, son partes enfermizas y elementos injustos del cuerpo mismo y de la esencia de la justicia. Unos campesinos acaban de advertirme a toda prisa de que han dejado ahora mismo en un bosque de mi posesión a un hombre magullado por cien golpes, que todavía respira, y que les ha pedido agua por piedad, y ayuda para levantarse. Dicen que no se han atrevido a acercarse a él, y que se han escapado, por miedo a que los alguaciles los atrapen, y, como suele hacerse con quienes son encontrados junto a un hombre asesinado, tengan que rendir cuentas del suceso para su total ruina, al no tener ni capacidad ni dinero para defender su inocencia. ¿Qué podía decirles? No cabe duda de que el

deber humanitario los habría puesto en un aprieto.

¿A cuántos inocentes hemos descubierto que han sufrido castigo, quiero decir sin culpa por parte de los jueces?, ¿y a cuántos no hemos descubierto? Esto ha sucedido en mis tiempos. Ciertos hombres son condenados a muerte por un homicidio, con la sentencia, si no pronunciada, al menos decidida y fallada. En ese punto, los oficiales de una corte subalterna vecina advierten a los jueces de que tienen a ciertos prisioneros que confiesan claramente el homicidio y aportan a todo el caso una luz indubitable. Se delibera si, aun así, debe interrumpirse y aplazarse la ejecución de la sentencia fallada contra los primeros. Se considera la novedad del ejemplo, y sus consecuencias, para suspender los juicios; que la condena ha sido aprobada jurídicamente, que los jueces no tienen derecho a arrepentirse. En suma, esos pobres diablos son sacrificados a las fórmulas de la justicia. Filipo o algún otro proveyó a un incoveniente similar de este modo. Había condenado a un hombre a pagarle unas grandes multas a otro, con un juicio pronunciado. Al descubrise la verdad cierto tiempo después, se encontró que había juzgado de manera injusta. La razón de la causa estaba de un lado; la razón de las formas judiciales, del otro. Dio satisfacción en alguna medida a las dos dejando la sentencia como estaba, y compensando con su bolsa el perjuicio sufrido por el condenado.[30] Pero se trataba de una desgracia reparable; los míos fueron irreparablemente colgados. *c* | ¡Cuántas condenas he visto más criminales que el crimen!

b | Todo esto me hace acordar de estas opiniones antiguas: que quien pretende actuar rectamente en conjunto, se ve obligado a causar daños de detalle, y que quien pretende conseguir hacer justicia en las cosas grandes, debe cometer injusticias en las pequeñas;[31] que la justicia humana está formada con arreglo al modelo de la medicina, según la cual todo lo que es útil es también justo y honesto;[32] y de lo que sostienen los estoicos: que la naturaleza misma vulnera la justicia en la mayor parte de sus obras;[33] *c* | y de lo que sostienen los cirenaicos: que nada es justo de suyo, que las costumbres y las leyes forman la justicia;[34] y los teodorianos, que consideran justo para el sabio el robo, el sacrilegio, toda suerte de lujuria, si sabe que le resultará provechoso.[35]

b | No hay remedio. Me ocurre como a Alcibíades: si pudiera, jamás me presentaría ante nadie que decida sobre mi cabeza, de suerte que mi honor y mi vida dependieran de la habilidad y del empeño de mi procurador, más que de mi inocencia.[36] Me arriesgaría ante una justicia que me examinara por lo bien hecho, igual que por lo mal hecho, donde tuviera tanto que esperar como que temer. Salir indemne no es pago suficiente para un hombre que hace algo mejor que no cometer falta alguna. Nuestra justicia sólo nos presenta una de sus manos, y más

bien la izquierda. No hay nadie que no salga perdiendo.

c | En la China, el gobierno y las artes de cuyo reino, sin tener relación con los nuestros ni conocerlos, superan nuestros ejemplos en muchas cualidades excelentes, y cuya historia me enseña hasta qué punto el mundo es más amplío y más variado de lo que los antiguos y nosotros comprendemos, los magistrados a quienes el príncipe envía a supervisar la situación de sus provincias, tal y como castigan a quienes cometen malversaciones en su cargo, remuneran también con plena generosidad a quienes han hecho una buena gestión, más allá del uso común, y más allá de la necesidad de su deber. Se presentan ante ellos no sólo para protegerse, sino también para adquirir, y no simplemente para ser pagados, sino también para recibir dádivas.[37]

b | A Dios gracias, hasta ahora ningún juez se ha dirigido a mí como juez por causa alguna, ni mía ni ajena, ni criminal ni civil. Ninguna prisión me ha acogido, ni siquiera para pasearme por ella.[38] La imaginación hace que las vea, incluso desde fuera, desagradables. Ansío tanto la libertad que si alguien me prohibiera el acceso a algún rincón de las Indias, viviría de algún modo más infeliz. Y mientras encuentre una tierra o un aire abiertos en otro lugar, no me pudriré en un sitio donde haya de esconderme. ¡Dios mío, qué mal sobrellevaría la condición en la cual veo a tanta gente, clavada en una región de este reino, privada de poder entrar en las principales ciudades y en las cortes, y de usar los caminos públicos, por haber tenido disputas sobre nuestras leyes! Si aquellas a las que sirvo me amenazaran siquiera con la punta de un dedo, me iría en el acto a buscar otras, a cualquier sitio. Toda mi pequeña prudencia en las guerras civiles en las que nos hallamos se aplica a que no interrumpan mi libertad de ir y venir.

Ahora bien, las leyes mantienen su crédito no porque sean justas, sino porque son leyes. Éste es el fundamento místico de su autoridad; no tienen otro. *c* | Lo cual les conviene mucho. A menudo están hechas por necios, las más de las veces por gente que, por odio a la igualdad, carece de equidad, pero siempre por hombres, autores vanos e inciertos. Nada es tan grave, extensa y habitualmente falible como las leyes. *b* | Quien las obedezca porque son justas, no las obedece justamente por el motivo correcto. Las francesas ayudan un poco, por su desarreglo y deformidad, al desorden y corrupción que se ve en su aplicación y ejecución. El mandato es tan confuso e incierto, que en cierto modo excusa la desobediencia, y los defectos en la interpretación, la administración y la observancia.

Así pues, por grande que sea el fruto que podemos sacar de la experiencia,

difícilmente le será muy útil a nuestra formación la que extraemos de los ejemplos ajenos, si nos aprovechamos tan mal de la nuestra, que nos resulta más familiar, y que sin duda nos basta para instruirnos en lo que necesitamos. Me estudio a mí mismo más que cualquier otro asunto. Ésta es mi metafísica, ésta es mi física:

Qua Deus hanc mundi temperet arte domum,

qua uenit exoriens, qua deficit, unde coactis

cornibus in plenum menstrua luna redit;

unde salo superant uenti, quid flamine captet

Eurus, et in nubes unde perennis aqua.[39]

[Con qué arte gobierna Dios esta residencia del mundo, cómo aparece la luna, cómo desaparece, y cómo se explica que, cada mes, reuniendo sus crecientes, retorne en plenitud; cómo se explica que los vientos dominen el mar, por qué el Euro sorprende con su soplo, y por qué hay agua perenne en las nubes].

c | *Sit uentura dies mundi quae subruat arces.*[40]

[Si ha de llegar un día que destruya la ciudadela del mundo].

b | *Quaerite quos agitat mundi labor.*[41]

[Indagad vosotros, que os inquietáis por el trabajo del mundo].

c | En este Universo, me dejo llevar, de manera ignorante y negligente, por la ley general del mundo. La conoceré bastante mientras la sienta. Mi ciencia no puede hacerle cambiar de ruta. No va a variar por mí. Es una locura esperarlo, y una mayor locura inquietarse por ello, puesto que necesariamente es uniforme, general y común. La bondad y la capacidad del gobernante deben librarnos por

completo de toda preocupación por el gobierno. Las indagaciones y especulaciones filosóficas sólo sirven para alimentar nuestra curiosidad. Los filósofos, con gran razón, nos remiten a las reglas de la naturaleza, pero éstas nada tienen que ver con tan sublime conocimiento. Las falsifican, y nos presentan su semblante pintado con colores demasiado subidos y sofisticados, de donde surgen tantos retratos diferentes de un objeto tan uniforme. Así como nos ha proveído de pies para andar, también nos ha brindado prudencia para guiarnos en la vida. Prudencia no tan ingeniosa, robusta y pomposa como la inventada por ellos, pero, en proporción, fácil, tranquila y saludable; y que hace muy bien lo que la otra dice, en aquel que tiene la dicha de saber emplearla de modo genuino y ordenado, es decir, natural. Cuanto más simplemente se confía en la naturaleza, más sabiamente se confía en ella. ¡Oh qué dulce y blanda almohada, y qué sana, la ignorancia y la falta de curiosidad, para reposar una cabeza bien formada!

b | Preferiría ser un entendido en mí mismo a serlo *c* | en Cicerón.[42] *b* | Con mi experiencia sobre mí me basta para hacerme sabio, si fuese buen estudiante. Quien confía a su memoria el exceso de su cólera pasada, y hasta qué extremo le arrebató esa fiebre, ve la fealdad de tal pasión mejor que en Aristóteles, y concibe un odio más justo por ella. Quien se acuerda de los males que ha sufrido, de aquellos que le han amenazado, de los leves motivos que le han empujado de una situación a otra, se prepara de este modo para los cambios futuros, y para el reconocimiento de su condición. La vida de César no nos ofrece más ejemplo que la nuestra; imperial o común, sigue siendo una vida a la que afectan todos los accidentes humanos. Limitémonos a escuchar nuestra experiencia: nos decimos todo aquello de lo que tenemos necesidad fundamental. Quien recuerda haberse equivocado tantas y tantas veces por culpa de su propio juicio, ¿no es un necio si no empieza a desconfiar de él para siempre? Cuando la razón de otro me demuestra la falsedad de una opinión, más que aprender lo nuevo que me ha dicho, y esta ignorancia particular —sería una escasa adquisición—, aprendo en general mi debilidad y la traición de mi entendimiento; y extraigo de ahí la reforma de todo el conjunto. En todos mis demás errores, hago lo mismo, y experimento con esta regla un gran beneficio para la vida. No miro la especie y el individuo como una piedra en la que hubiera tropezado; aprendo a temer mi andadura en todo, y me aplico a ordenarla. *c* | Aprender que se ha dicho o cometido una necedad, no es más que eso. Debe aprenderse que uno es sólo un necio, instrucción mucho más amplia e importante. *b* | Los pasos en falso que mi memoria con tanta frecuencia ha dado, en el momento mismo en que más segura está, no se han perdido inútilmente: por más que ahora me jure y me dé seguridades, me echo a reír; la primera objeción que se opone a su testimonio me deja en suspenso, y no osaría fiarme de ella en una materia grave, ni avalarla en

algo que afecte a otro. Y, si no fuera porque lo que yo hago por falta de memoria, los demás lo hacen todavía más a menudo por falta de palabra, en cuestiones de hecho adoptaría siempre la verdad de la boca de otro antes que de la mía. Si cada cual espiara de cerca los efectos y las circunstancias de aquellas pasiones que le dominan, como yo lo he hecho con aquella a la que caí en suerte, las vería venir y atenuaría un poco su ímpetu y su carrera. No siempre nos saltan al cuello de improviso; hay en ellas amenazas y grados:

Fluctus uti primo coepit cum albescere ponto,

paulatim sese tollit mare, et altius undas

erigit, inde imo consurgit ad aethera fundo.[43]

[Así el flujo empieza a blanquearse en la superficie, y poco a poco el mar se hincha, alza las olas cada vez más arriba, y de inmediato se eleva desde el fondo del abismo hasta el éter].

El juicio ocupa en mí un asiento magistral, al menos se esfuerza con todo empeño; deja que mis deseos sigan su curso, el odio como la amistad, incluso la que me profeso a mí mismo, sin alterarse ni corromperse. Si no puede reformar las demás partes según su criterio, al menos no se deja deformar por ellas. Representa su papel por separado.

La advertencia de que todo el mundo se conozca a sí mismo debe tener una gran importancia, puesto que el dios de la ciencia y de la luz la hizo grabar al frente de su templo, como si abarcara todo aquello que había de aconsejarnos.[44] *c* | Platón dice también que la prudencia no es otra cosa que la ejecución de dicho mandato,[45] y Sócrates lo demuestra detalladamente en Jenofonte.[46] *b* | Sólo quienes han penetrado en una ciencia determinada perciben sus dificultades y su oscuridad. Porque, también para poder darse cuenta de que se ignora, se requiere cierto grado de inteligencia, y hay que empujar la puerta para saber que la tenemos cerrada. *c* | Éste es el origen de la sutileza platónica de que nada pueden investigar ni quienes saben, pues ya saben, ni quienes no saben, pues para investigar debe saberse qué se investiga.[47] *b* | Así, en la de conocerse a sí mismo, el hecho de que todo el mundo se vea tan firme y satisfecho, el hecho de que todo el mundo crea ya ser lo bastante entendido, significa que nadie entiende nada en absoluto, *c* | como Sócrates enseña a Eutidemo.[48] *b* | Yo, que no profeso otra cosa, encuentro en ella una profundidad y variedad tan infinita, que mi aprendizaje no saca otro provecho que hacerme sentir cuánto me queda por aprender. Debo a mi flaqueza, tantas

veces reconocida, mi inclinación a la modestia, a la obediencia de las creencias que me están prescritas, a una constante frialdad y moderación de opiniones; y el odio a la arrogancia importuna y pendenciera, que se cree y se fía plenamente de sí misma, enemiga mortal de la enseñanza y de la verdad.

Oídles dictar lecciones: presentan cualquier necedad con el mismo estilo con el cual se establecen las religiones y las leyes. *c* | *Nil hoc est turpius quam cognitioni et perceptioni assertionem approbationemque praecurrere*[49] [Nada es más torpe que el hecho de que la aserción y la aprobación precedan al conocimiento y a la percepción]. *b* | Decía Aristarco que antiguamente apenas encontraron a siete sabios en el mundo, y que en sus tiempos apenas encontraban a siete ignorantes.[50] ¿No nos asistiría mayor razón que a él si lo dijéramos en nuestra época? La afirmación y la obstinación son signos claros de estupidez. Éste se habrá dado con la nariz en el suelo cien veces en un día: aquí está con sus espolones, tan decidido y firme como antes. Dirías que después le han infundido un alma nueva, y vigor de entendimiento, y que le ocurre como a ese antiguo hijo de la Tierra que cobraba una nueva entereza y se fortalecía con su caída:

cui, cum tetigere parentem,

iam defecta uigent renouato robore membra.[51]

[cuyos miembros desfallecidos, al contacto con

su madre, cobran fuerza con renovado vigor].

¿Ese testarudo indócil piensa asumir un nuevo espíritu porque asuma una nueva disputa? Acuso a la humana ignorancia por propia experiencia. A mi juicio, es el más seguro partido de la escuela del mundo. Aquellos que no quieran concluirla en ellos por un ejemplo tan vano como el mío o el suyo, que la reconozcan por Sócrates, *c* | el maestro de los maestros.[52] El filósofo Antístenes decía, en efecto, a sus discípulos: «Vamos, vosotros y yo, a escuchar a Sócrates; ahí seré discípulo con vosotros».[53] Y añadía, defendiendo la opinión de su escuela

estoica de que la virtud bastaba para lograr una vida plenamente feliz, y sin necesidad de cosa alguna: «Salvo de la fuerza de Sócrates».[54]

b | La prolongada atención que dedico a examinarme a mí mismo me habitúa a juzgar también a los demás de manera aceptable, y hay pocas cosas de las que hable con más acierto y excusa. Me sucede a menudo que veo y distingo con mayor exactitud las cualidades de mis amigos que ellos mismos. He asombrado a alguno por la pertinencia de mi descripción, y le he dado a conocer a sí mismo. Como me he habituado desde la niñez a mirar mi vida en la ajena, he adquirido una disposición estudiosa en la materia. Y, cuando pienso en ello, dejo escapar pocas cosas a mi alrededor que sean útiles: disposiciones, humores, razonamientos. Lo estudio todo: lo que he de evitar, lo que he de seguir. Así, a mis amigos, les descubro sus tendencias internas por sus manifestaciones; no para reducir la infinita variedad de acciones, tan diversas y tan desligadas, a ciertos géneros y capítulos, ni para distribuir nítidamente mis particiones y divisiones en clases y regiones conocidas:

Sed neque quam multae species, et nomina quae sint,

est numerus.[55]

[Pero no pueden enumerarse las múltiples especies

y los nombres que tienen].

c | Los doctos dividen y denotan sus fantasías de una manera más específica y detallada. Yo, que no veo sino en la medida en que el uso me informa, sin regla, presento las mías en general y a tientas. Como en esto: *b* | declaro mi opinión con artículos sueltos; es cosa que no puede decirse a la vez y en bloque. La correlación y la conformidad no pueden encontrarse en almas como las nuestras, bajas y comunes. La sabiduría es un edificio sólido y completo, en el cual cada pieza ocupa su rango y lleva su marca. *c* | *Sola sapientia in se tota conuersa est*[56] [Sólo la sabiduría está toda encerrada en sí misma]. *b* | Dejo a los maestros en artes,[57] y no sé si lo

consiguen en cosa tan confusa, tan menuda y fortuita, reducir a grupos la infinita variedad de aspectos, y fijar y poner en orden nuestra inconstancia. No sólo me parece difícil asociar nuestras acciones entre sí; también me parece difícil designarlas propiamente, a cada una de ellas, por alguna característica principal, a tal punto son dobles y están formadas por un abigarramiento de colores diversos.

c | Aquello que se señala como raro en el rey Perseo de Macedonia, el hecho de que su espíritu, sin adherirse a condición alguna, errara por todos los géneros de vida, y representara comportamientos tan extremos y tan cambiantes que nadie, ni él mismo ni nadie, sabía qué tipo de hombre era,[58] me parece que conviene poco más o menos a todo el mundo. Y, por encima de todos, he visto a alguno de su estilo a quien esta conclusión se aplicaría todavía más propiamente, creo yo: ninguna posición media, pues se arrastra siempre de un extremo a otro por motivos impredecibles, ninguna especie de camino sin obstáculos y contrariedades extraordinarias, ninguna facultad simple. Hasta tal punto que lo más verosímil que cabrá imaginar un día de él, será que pretendía darse a conocer, y se esforzaba en ello, por ser irreconocible.

b | Se necesitan oídos muy fuertes para oírse juzgar con toda franqueza. Y, dado que son pocos los capaces de soportarlo sin comezón, quienes se arriesgan a intentarlo con nosotros nos muestran un singular acto de amistad. Atreverse a herir y a ofender para aprovechar es, en efecto, amar sanamente. Me parece duro juzgar a alguien en quien las características malas sobrepasan a las buenas. *c* | Platón prescribe tres cosas a quien quiere examinar el alma de otro: ciencia, benevolencia y audacia.[59]

b | En cierta ocasión me preguntaron para qué habría creído ser bueno si a alguien se le hubiese ocurrido servirse de mí mientras tuve la edad:

Dum melior uires sanguis dabat, aemula necdum

temporibus geminis canebat sparsa senectus.[60]

[Mientras una sangre mejor me daba fuerzas, y la

celosa vejez no me sembraba de blanco ambas sienes].

«Para nada», dije. Y suelo excusarme por no saber hacer nada que me esclavice a otros. Pero habría dicho sus verdades a mi amo, y habría vigilado su comportamiento, si él lo hubiese querido. No en conjunto, por medio de lecciones escolares, que ignoro —y no veo que de ellas surja ninguna verdadera reforma en quienes las saben—, sino observándolo paso a paso, en cualquier oportunidad, y juzgando a ojo, por partes, de una manera simple y natural, mostrándole cómo es según la opinión común, oponiéndome a sus aduladores.

Cualquiera de nosotros valdría menos que los reyes si fuera continuamente corrompido como ellos lo son por esta chusma. ¡Cómo iba a ser de otro modo si Alejandro, gran rey y gran filósofo, no pudo defenderse de ella![61] A mí no me habría faltado fidelidad, juicio y libertad para esto. Sería un oficio sin nombre; de lo contrario, perdería su efecto y su gracia. Y es un papel que no puede corresponder indistintamente a todos. Porque ni siquiera la verdad goza del privilegio de ser empleada en cualquier momento y de cualquier manera: su uso, por muy noble que sea, tiene sus circunscripciones y sus límites. Sucede con frecuencia, dada la condición del mundo, que la sueltan al oído del príncipe, no sólo sin fruto, sino dañina y hasta injustamente. Y no me convencerán de que una santa advertencia no pueda aplicarse de un modo vicioso, y de que el interés de la sustancia no deba muchas veces ceder al interés de la forma. Para tal oficio yo querría a un hombre contento con su fortuna,

Quod sit esse uelit, nihilque malit,[62]

[Que quiera ser lo que es, y no anhele nada más],

y nacido con una fortuna media. Porque, por una parte, no tendría miedo de tocar viva y hondamente el corazón del amo, para no perder así el progreso de su carrera; y, por otra parte, al ser de condición media, tendría más fácil comunicación con toda suerte de gentes. *c* | Yo lo querría para un hombre solo, porque esparcir el privilegio de tal libertad e intimidad entre muchos generaría una irreverencia perniciosa.[63] Sí, y de éste requeriría sobre todo la fidelidad del silencio.

b | Un rey no es creíble cuando se jacta de su firmeza para esperar el choque con el enemigo, por su gloria, si no puede soportar, para su provecho y mejora, la libertad de las palabras de un amigo, que no producen otra impresión que pellizcarle el oído, quedando el resto de su efecto en sus manos. Ahora bien, ninguna clase de hombres tiene tan gran necesidad como éstos de advertencias verdaderas y libres. Mantienen una vida pública, y se ven obligados a complacer la opinión de tantos espectadores, que, como la costumbre ha sido callarles todo lo que les aparta de su camino, se encuentran, sin darse cuenta, implicados en el odio y la abominación de sus pueblos, por motivos muchas veces que podrían haber podido evitar, sin perjuicio alguno ni siquiera para sus placeres, si alguien les hubiera aconsejado y corregido a tiempo. Sus favoritos suelen mirar más por sí mismos que por su amo; y les va mejor así, pues en verdad la mayoría de las obligaciones de la verdadera amistad sufre, ante el soberano, una dura y peligrosa prueba. De suerte que se requiere no sólo mucho afecto y franqueza, sino también mucho valor.

A fin de cuentas, todo este guisado que emborrono aquí no es sino un registro de los ensayos de mi vida, que es, para la salud interna, bastante ejemplar, si se toma la enseñanza a contrapelo. Pero, en cuanto a la salud corporal, nadie puede ofrecer una experiencia más útil que yo, que la presento pura, en modo alguno corrompida ni alterada por el arte y por la opinión. La experiencia tiene propiamente todas las de ganar cuando se trata de la medicina, donde la razón le cede todo el sitio. Tiberio decía que cualquiera que hubiese vivido veinte años, debía responder de las cosas que le resultaban dañinas o saludables, y saberse gobernar sin medicina.[64] *c* | Y podía haberlo aprendido de Sócrates, que, aconsejando a sus discípulos con todo empeño, y como estudio importantísimo, el estudio de su salud, añadía que era difícil que un hombre de entendimiento, si prestaba atención a sus ejercicios, a su bebida y a su comida, no distinguiera mejor que cualquier médico lo que le convenía y lo que no.[65] *b* | Además, la medicina se jacta de tomar siempre la experiencia como piedra de toque de su actuación. Por tanto, Platón estaba en lo cierto al decir que, para ser un verdadero médico, se requeriría que quien lo osara hubiese pasado por todas las enfermedades que pretendía curar, y por todos los avatares y las circunstancias de que debía juzgar.[66] Es razonable que contraigan la sífilis si pretenden saberla curar. En verdad, yo me fiaría de éste. Porque los demás nos guían como quien pinta los mares, los escollos y los puertos, bien sentado, en su mesa, y hace navegar por ella, sin riesgo alguno, el modelo de un barco.[67] Lanzadlo a la acción: no sabe por dónde empezar. Hacen una descripción de nuestras enfermedades semejante a la que da un pregonero que grita que se ha perdido un caballo o un perro, con tal pelo, con tal altura, con tal oreja. Mostrádselo; no por ello lo reconoce.[68]

¡Por Dios, que la medicina me brinde un día una ayuda buena y perceptible, y veréis cómo grito de buena fe!:

Tandem efficaci do manus scientiae![69]

[¡Al fin me rindo a una ciencia eficaz!].

Las artes que prometen mantenernos con salud cuerpo y alma, nos prometen mucho; pero, por lo demás, no hay quien cumpla menos lo que promete. Y, en estos tiempos, quienes profesan estas artes entre nosotros muestran menos sus efectos que cualquier otro hombre. Puede decirse de ellos, a lo sumo, que venden drogas medicinales; pero no puede decirse que sean médicos.[70]

He vivido lo bastante para tomar en cuenta la costumbre que me ha llevado hasta tan lejos. Para quien quiera probarla, la he puesto a prueba, he sido su escanciador.[71] He aquí algunos artículos, tal y como la memoria me los presenta. *c* | No tengo una forma que no haya ido variando según las circunstancias; pero registro aquellas que más a menudo he visto en curso, las que hasta ahora han ejercido mayor dominio sobre mí. *b* | Mi forma de vida es similar en la enfermedad y en la salud: el mismo lecho, las mismas horas, los mismos alimentos me valen, y la misma bebida. No añado nada en absoluto, sino la moderación del más y del menos, en conformidad con mi fuerza y apetito. Mi salud es mantener sin estorbo mi estado habitual. ¿Veo que la enfermedad me desaloja de un lado? Si creo a los médicos, me apartarán del otro: y por la fortuna y por el arte, ya me he salido de mi ruta. Nada creo con más certeza que esto: que el uso de aquellas cosas a las que he estado habituado durante tanto tiempo no puede perjudicarme.

La costumbre tiene la potestad de dar forma a nuestra vida a su antojo; lo puede todo en esto. Es el brebaje de Circe, que diversifica nuestra naturaleza a su arbitrio. ¡Cuántas naciones, y a tres pasos de nosotros, estiman ridículo el temor al relente, que nos perjudica de manera tan manifiesta!; y nuestros barqueros y nuestros campesinos se burlan de ello. A un alemán lo enfermas acostándolo en un colchón, como a un italiano sobre la pluma, y a un francés sin cortina y sin fuego. El estómago de un español no tolera nuestra forma de comer, ni el nuestro beber al estilo suizo.

Un alemán me complació, en Augsburgo, atacando la incomodidad de

nuestros hogares, con el mismo argumento del que nos solemos servir para condenar sus estufas.[72] Porque, a decir verdad, este calor estancado, y, además, el olor de la materia recalentada de que están compuestas, marea a la mayoría de quienes no están acostumbrados; a mí, no. Pero, por lo demás, al tratarse de un calor uniforme, constante y general, sin brillo, sin humo, sin el viento que entra por la abertura de nuestras chimeneas, puede compararse muy bien con el nuestro en lo restante. ¿Acaso no imitamos la arquitectura romana? Se dice, en efecto, que antiguamente en las casas sólo se hacía fuego en el exterior y en el suelo: de ahí el calor se infundía a toda la casa, a través de ciertos tubos practicados en el grueso del muro, que iban abarcando los lugares que debían ser caldeados. Lo he visto claramente explicado, no sé dónde, en Séneca.[73] Aquél, tras oírme alabar las ventajas y las bellezas de su ciudad, que ciertamente lo merece, empezó a compadecerme por que tuviera que marcharme de ella. Y uno de los primeros inconvenientes que me alegó, fue la pesadez de cabeza que me producirían las chimeneas en los demás sitios. Había oído formular esta queja a alguien, y nos la atribuía, privado como estaba por la costumbre de percibirla en su casa. Todo calor que venga del fuego me debilita y me entorpece. Sin embargo, decía Eveno que el fuego era el mejor condimento de la vida.[74] Por mi parte, prefiero cualquier otra manera de escapar al frío. Tememos los vinos del fondo del barril; en Portugal este aroma hace las delicias y es bebida de príncipes. En suma, cada nación posee numerosas costumbres y modas que son no sólo desconocidas, sino salvajes y milagrosas para cualquier otra nación.

¿Qué haremos con este pueblo que sólo hace caso de los testimonios impresos, que no cree a los hombres si no aparecen en un libro, ni la verdad si no tiene una edad conveniente? *c* | Conferimos dignidad a nuestras sandeces cuando las entregamos a la imprenta. *b* | Para él tiene un peso muy distinto decir «lo he leído», que si dices «lo he oído decir». Pero yo, que no rehúso creer en la boca más que en la mano de los hombres, y que no ignoro que se escribe con la misma insensatez con que se habla, y que considero este siglo igual que otro pasado, alego de tan buena gana a un amigo mío como a Aulo Gelio y a Macrobio, y lo que yo he visto como lo que ellos han escrito. *c* | Y, lo mismo que sostienen que la virtud no es más grande porque sea más larga,[75] considero que la verdad no es más sabia porque sea más vieja. *b* | Digo a menudo que es pura necedad lo que nos hace correr tras los ejemplos ajenos y escolares. Su fertilidad es la misma en este momento que en tiempos de Homero y de Platón. Pero ¿no es cierto que buscamos más el honor de la alegación que la verdad del razonamiento? Como si fuese mejor tomar prestadas nuestras pruebas del taller de Vascosan o de Plantino[76] que de aquello que se ve en nuestro pueblo. O bien, ciertamente, acaso carecemos del ingenio suficiente para escrutar y para hacer valer lo que sucede ante nosotros, y

para juzgarlo con suficiente viveza de modo que pueda convertirse en ejemplo. Porque, si decimos que nos falta la autoridad para dar fe a nuestro testimonio, incurrimos en un error. Pues, a mi juicio, de las cosas más ordinarias y más comunes y conocidas, si supiéramos encontrarles la luz, pueden formarse los mayores milagros de la naturaleza y los más extraordinarios ejemplos, en particular a propósito de las acciones humanas.

Ahora bien, con respecto a mi asunto, dejando los ejemplos que sé por los libros, *c* | y lo que dice Aristóteles de Andrón de Argos, que atravesaba los áridos desiertos de Libia sin beber nada,[77] *b* | un gentilhombre que ha desempeñado dignamente numerosos cargos dijo en mi presencia que en pleno verano había ido de Madrid a Lisboa sin beber.[78] Se encuentra lleno de vigor para su edad, y su manera de vivir no tiene nada de extraordinario, salvo que resiste dos o tres meses, incluso un año, eso me ha dicho, sin beber. Siente sed, pero la deja pasar, y considera que es un deseo que languidece fácilmente por sí mismo; y bebe más por capricho que por necesidad o por placer.

He aquí otro ejemplo. No hace mucho me encontré a uno de los hombres más doctos de Francia, entre aquellos que no son de mediocre fortuna, estudiando en el rincón de una sala que le habían cerrado con tapicería; y, a su alrededor, el alboroto desenfrenado de sus criados. Me dijo, *c* | y Séneca dice casi lo mismo que él,[79] *b* | que sacaba partido de este estruendo, como si, golpeado por el ruido, se replegara y encerrara más en sí mismo para la contemplación, y como si la tempestad de voces rechazara sus pensamientos hacia su interior. Siendo alumno en Padua, tuvo durante tanto tiempo su estudio expuesto al impacto de los carruajes y del tumulto de la plaza, que se acostumbró no sólo a despreciarlo, sino incluso a aprovecharse del ruido para sus estudios. *c* | Sócrates respondió a Alcibíades, asombrado de que pudiera soportar el continuo estrépito del genio de su mujer: «Como los que están acostumbrados al sonido ordinario de las norias al subir el agua».[80] *b* | Yo soy del todo contrario: tengo el espíritu tierno y propenso a echar a volar. Cuando está ocupado en sí mismo, el mínimo zumbido de mosca lo mata.

c | En su juventud, Séneca, que se había aficionado con vehemencia, según el ejemplo de Sextio, a no comer nada que hubiera sufrido muerte, se abstenía durante un año entero con placer, según dice. Y lo dejó solamente para que nadie sospechase que adoptaba tal regla de ciertas nuevas religiones que la difundían. Al mismo tiempo, asumió los preceptos de Átalo de no acostarse sobre colchones que se hundieran, y siguió utilizando hasta la vejez los que no cedían al peso del cuerpo.[81] Lo que la costumbre de su época le lleva a tomar por dureza, la nuestra

nos lo hace considerar blandura.

b | Fijaos en la diferencia de vida entre mis peones y yo: nada hay en los escitas y en los indios más alejado de mi capacidad y de mi forma. Tengo la experiencia de haber retirado niños de la mendicidad, para emplearlos, que me han dejado al poco tiempo, y mi cocina y su librea, simplemente para volver a su vida anterior. Y encontré a uno, que estaba después cogiendo caracoles en medio de las inmundicias para comer, al que ni con ruegos ni con amenazas pude apartar del sabor y de la dulzura que hallaba en la indigencia. Los mendigos tienen sus magnificencias y sus placeres, como los ricos, y, según se dice, sus dignidades y órdenes políticos. Son efectos de la costumbre. Ésta puede llevarnos no sólo a la forma que se le antoje —por eso, dicen los sabios, hemos de adherirnos a la mejor, que ella nos facilitará de inmediato—,[82] sino también al cambio y a la variación, lo cual es el más noble y el más útil de sus aprendizajes. La mejor de mis disposiciones corporales es ser dúctil y poco obstinado. Poseo inclinaciones más propias y ordinarias, y más agradables que otras. Pero, con muy poco esfuerzo, me aparto de ellas, y me deslizo fácilmente hacía la forma contraria. Un joven debe confundir sus reglas para despertar su vigor, evitar que éste se enmohezca y acobarde. Y no existe forma de vida tan necia y tan débil como aquella que se gobierna por mandato y disciplina:

Ad primum lapidem uectari cum placet, hora

sumitur ex libro; si prurit frictus ocelli

angulus, inspecta genesi collyria quaerit.[83]

[Si tiene ganas de desplazarse hasta el primer miliario, consulta la hora en el libro; si le pica el rabillo del ojo que se ha frotado, pide colirios tras mirar su horóscopo].

De creerme a mí, se entregará con frecuencia incluso a los excesos. De lo contrario, el menor desenfreno lo echa a perder; se vuelve incómodo y desagradable en el trato social. La característica más contraria a un hombre honesto es la delicadeza y la obligación a cierta manera particular. Y es particular si no es flexible y dúctil. Es vergonzoso dejar de hacer por impotencia, o no atreverse a hacer, aquello que se ve hacer a los compañeros. Que tales gentes guarden su cocina. En todos los demás casos es indecoroso; pero, en un militar, que, como decía Filopemen, debe acostumbrarse a toda variedad y diferencia de vida,[84] es vicioso e insoportable.

Aunque me hayan educado, en la medida de lo posible, para la libertad y la indiferencia, con todo, por descuido, dado que, con la vejez, me he adherido más a ciertas formas —mi edad no es susceptible de educación, y desde ahora no tiene otro objetivo que conservarse—, la costumbre ha impreso ya en mí, sin que me dé cuenta, hasta tal punto su carácter en ciertas cosas, que llamo excesos a apartarme de ellas. Y no puedo, sin ponerme a prueba, ni dormir de día, ni probar bocado entre comidas, ni desayunar, ni acostarme sin dejar pasar un gran intervalo, *c* | como de unas tres horas, *b* | después de la cena, ni engendrar niños sino antes del sueño, ni engendrarlos de pie, ni soportar mi sudor, ni beber agua pura o vino puro, ni permanecer durante mucho tiempo con la cabeza desnuda, ni hacerme cortar el pelo después de comer. Y me costaría tanto prescindir de mis guantes como de mi camisa, y de lavarme al dejar la mesa y al levantarme, y de dosel y de cortinas en mi lecho, como si se tratara de cosas muy necesarias. Comería sin mantel, pero al estilo alemán, sin servilleta blanca, muy incómodamente. Las ensucio más que ellos y que los italianos; y me ayudo poco de la cuchara y del tenedor.[85] Lamento que no se haya seguido una costumbre que he visto empezar por el ejemplo de los reyes: que nos cambiaran la servilleta en cada servicio, como el plato. Sabemos que el rudo soldado Mario, al envejecer, se volvió delicado para la bebida, y no la tomaba más que en su copa particular.[86] Yo me entrego también a cierta clase de vasos, y no me gusta beber en un vaso común, como tampoco de una mano común. Ningún metal me agrada en comparación con una materia clara y transparente. *c* | Que mis ojos saboreen también, en la medida de sus posibilidades.

b | Debo muchas de tales delicadezas a la costumbre. La naturaleza me ha brindado también, por otra parte, las suyas: como la de no resistir más de dos comidas completas en un día sin sobrecargar mi estómago; ni la absoluta abstinencia de una de las comidas sin llenarme de flatos, secar mi boca, trastornar mi apetito; sufrir cuando estoy mucho rato al relente. En efecto, desde hace algunos años, en las obligaciones militares, cuando toda la noche transcurre en ellas, como suele suceder, al cabo de cinco o seis horas el estómago empieza a molestarme, junto a un violento dolor de cabeza, y no se me hace de día sin vomitar. Así como los demás se van a desayunar, yo me voy a dormir; y, después, estoy tan alegre como antes. Siempre había oído que el relente sólo caía al principio de la noche; pero, al frecuentar estos años pasados, con familiaridad y durante mucho tiempo, a un señor imbuido de la creencia de que el relente es más violento y peligroso cuando el sol declina, una hora o dos antes del ocaso, al cual evita con todo empeño, mientras que desprecia el de la noche, ha estado a punto de infundirme no tanto su razonamiento como su sentimiento.

¿Qué decir del hecho de que hasta la duda y la indagación afectan a nuestra imaginación, y nos cambian? Quienes ceden de inmediato a estas inclinaciones atraen la completa ruina sobre ellos. Y compadezco a muchos gentilhombres que, por la necedad de sus médicos, se han encerrado en plena juventud y firmeza. Sería mejor incluso padecer un catarro que perder para siempre, por falta de costumbre, el trato con la vida común en una acción tan usual.[87] *c* | ¡Fastidiosa ciencia, que nos prohíbe las horas más dulces del día! *b* | Extendamos nuestro dominio hasta emplear los últimos medios. Las más de las veces, uno se endurece obstinándose, y corrige su disposición, como hizo César con la epilepsia, a fuerza de despreciarla y de forzarla.[88] Debemos entregarnos a las mejores reglas, pero no someternos a ellas, salvo a aquellas, si hay alguna, en las cuales la obligación y la servidumbre sean útiles.

Y los reyes y los filósofos defecan, y también las damas.[89] Las vidas públicas se deben a la ceremonia; la mía, oscura y privada, goza de toda la dispensa de la naturaleza —soldado y gascón son, además, cualidades un poco proclives a la indiscreción—. Por lo tanto diré de este acto que debe remitirse a ciertas horas prescritas y nocturnas, y que uno ha de forzarse y obligarse, por costumbre, como yo lo he hecho; pero no someterse, como lo he hecho al envejecer, a la preocupación por un sitio y un asiento particularmente cómodo para tal servicio, ni volverlo molesto por su duración y su blandura. Con todo, en los servicios más sucios, ¿no es en cierta medida excusable requerir más cuidado y limpieza? *c* | *Natura homo mundum et elegans animal est*[90] [El hombre es por naturaleza un animal limpio y elegante]. De todos los actos naturales es aquel en el cual tolero peor las interrupciones. *b* | He visto a muchos hombres de guerra incomodados por el desarreglo de su vientre. En cambio, el mío y yo nunca faltamos a la hora de nuestra cita, que es al levantarme, salvo que una violenta ocupación o una enfermedad nos turbe.

Así pues, tal como decía, no se me ocurre de qué otro modo los enfermos pueden estar más seguros que manteniéndose tranquilos en el curso de vida en el cual se han formado y criado. Cualquier cambio aturde y daña. ¿Cómo creer que las castañas puedan perjudicar a un perigordino o a un luquense, y la leche y el queso a los montañeses? Se les prescribe una forma de vida no ya nueva sino contraria: un cambio tal que ni uno sano podría soportar. Ordenadle a un bretón de setenta años que tome agua, encerrad a un marinero en una habitación caliente, prohibid pasear a un lacayo vasco; se les priva de movimiento y, al cabo, de aire y de luz:

An uiuere tanti est?

Cogimur a suetis animum suspendere rebus,

atque, ut uiuamus, uiuere desinimus.

Hos superesse reor, quibus et spirabilis aer,

et lux qua regimur redditur ipsa grauis?[91]

[¿Tanto valor tiene la vida? Nos vemos obligados a mantener el alma lejos de lo acostumbrado, y, para vivir, dejamos de vivir. ¿Debo decir que están aún vivos aquellos a quienes les pesa el aire que respiramos y la luz por la que nos regimos?]

Si no en otra cosa, benefician a los pacientes al menos en esto: los preparan desde bien temprano para la muerte, minándolos poco a poco y recortándoles el uso de la vida.

Sano o enfermo, me he entregado gustosamente a los deseos que me apremiaban. Atribuyo una gran autoridad a mis deseos e inclinaciones. No me agrada curar el mal mediante el mal; detesto aquellos remedios que importunan más que la propia enfermedad. Estar sometido al cólico y haber de abstenerme del placer de comer ostras son dos males a cambio de uno. La enfermedad nos hiere por un lado, la prescripción por el otro. Ya que corremos el riesgo de equivocarnos, mejor que nos arriesguemos en busca del placer. La gente hace todo lo contrario, y no piensa en nada útil que no sea penoso: la facilidad le resulta sospechosa. Mi apetito en muchas cosas se ha acomodado bastante felizmente por sí mismo, y se ha ajustado a la salud de mi estómago. Las salsas amargas y picantes me gustaron mientras fui joven; después, mi estómago se hartó de ellas y el gusto le siguió de inmediato. *c* | El vino daña a los enfermos: es lo primero de lo que mi boca se harta, y con un hartazgo invencible. *b* | Cualquier cosa que acojo con desagrado me perjudica, y nada me perjudica de lo que hago con ganas y alegría; jamás me ha infligido daño ninguna acción que me haya sido grata. Y, sin embargo, he relegado a mi placer, muy ampliamente, todo dictamen médico. Y, mientras fui joven,

Quem circumcursans huc atque huc saepe Cupido

fulgebat, crocina splendidus in tunica,[92]

[Cuando muchas veces Cupido, girando en torno

a mí, refulgía espléndido en su túnica amarilla],

me entregué tan licenciosa e irreflexivamente como el que más al deseo que me invadía,

Et militaui non sine gloria,[93]

[Y milité no sin gloria],

más, con todo, en continuidad y en duración que en ímpetu:

Sex me uix memini sustinuisse uices.[94]

[Apenas recuerdo haber llegado a seis].

Tiene algo de infortunado, ciertamente, y de milagroso confesar a qué tierna edad me encontré por primera vez sometido a él. Fue una pura casualidad, pues sucedió mucho antes de tener edad de elegir y de conocer. Mis recuerdos no llegan tan lejos. Y mi fortuna puede ligarse a la de Quartilla, que no recordaba haber sido doncella:[95]

Inde tragus celeresque pili, mirandaque matri

barba meae.[96]

[De ahí los sobacos de macho cabrío, el vello

precoz y la barba que sorprendió a mi madre].

Los médicos suelen someter útilmente sus prescripciones a la violencia de los rudos deseos que les sobrevienen a los enfermos. El gran deseo no puede imaginarse ni tan extraño ni tan vicioso que la naturaleza no se aplique a él. Y, además, ¡cómo cuenta satisfacer a la fantasía! En mi opinión, este elemento es importante en todo, al menos por encima de cualquier otro. Los males más graves y ordinarios son aquellos con que nos carga la fantasía.[97] Esta sentencia española me complace en muchos sentidos: «Defiéndame Dios de mí».[98] Cuando estoy enfermo, me aflige no tener ningún deseo que me proporcione la satisfacción de saciarlo; difícilmente me apartaría de él la medicina. Me ocurre lo mismo cuando estoy sano: apenas veo ya nada que esperar y querer. Es lastimoso estar lánguido y débil hasta para desear.[99]

El arte de la medicina no es tan seguro que nos encontremos sin autoridad, hagamos lo que hagamos. Cambia según los climas y según las lunas, según Fernel y según La Escala.[100] Si a tu médico no le parece bien que duermas, que tomes vino o determinada comida, no te preocupes. Te encontraré otro con una opinión distinta. La variedad de las argumentaciones y de las opiniones médicas abarca toda suerte de formas. He visto a un pobre enfermo reventar y desfallecer de agitación por curarse, y sufrir después las burlas de otro médico que condenaba esta decisión como perniciosa. ¿Acaso no había empleado bien su esfuerzo? Ha muerto hace poco un hombre de este oficio que había empleado una abstinencia extrema para enfrentarse a su dolencia; sus compañeros dicen, por el contrario, que el ayuno le había secado y cocido la arenilla de los riñones.

He observado que, cuando estoy herido o enfermo, el hablar me altera y me daña más que cualquier otro abuso que pueda cometer. Hablar me cuesta y me fatiga, pues tengo una voz potente y forzada; de suerte que, cuando he tenido ocasión de que los grandes me escuchen sobre asuntos graves, he logrado a menudo que se preocuparan de hacérmela moderar. Este relato merece que me desvíe. Alguien, en cierta escuela griega, hablaba fuerte, como yo; el maestro de ceremonias le hizo comunicar que debía bajar la voz: «Que me haga saber el tono», dijo, «en el que quiere que hable». El otro le respondió que tomara el tono de los

oídos de aquel a quien hablaba.[101] No le faltaba razón si se entiende: «Habla según la relación que tengas con el oyente». Porque si quiere decir: «Conténtate con que te oiga», o: «Regúlate según él», no me parece que fuera razonable. El tono y la oscilación de la voz expresan y significan de algún modo mi sentido; me corresponde a mí dirigirlos para que me representen. Hay una voz para instruir, otra voz para halagar o para reñir. No quiero sólo que mi voz le alcance, sino acaso que le golpee y que le penetre. Cuando riño a mi lacayo con un tono agrio e hiriente, estaría bien que me dijera: «Amo, habla más bajo, te oigo perfectamente». *c* | *Est quaedam uox ad auditum accommodata, non magnitudine, sed proprietate*[102] [Existe un tipo de voz adaptada al oído, no por su volumen, sino por su característica]. *b* | La mitad de la palabra pertenece a quien habla, la otra mitad a quien la escucha. Éste debe prepararse para recibirla según el impulso que coge. Así, entre los que juegan a pelota, el que la recibe se echa atrás y se prepara según cómo ve moverse al que se la lanza y según la manera en que la golpea.[103]

La experiencia me ha enseñado también que nos perdemos por nuestra falta de paciencia. Las enfermedades tienen su vida y sus límites, *c* | sus dolencias y su salud. La constitución de las enfermedades se ajusta al modelo de la constitución de los animales. Tienen su fortuna y sus días asignados desde que nacen. El que intenta acortarlas imperiosamente a la fuerza, cuando están siguiendo su curso, las alarga y multiplica, y, en vez de apaciguarlas, las irrita.[104] Yo opino, como Crantor, que uno no debe oponerse obstinada y atolondradamente a los males, ni sucumbir a ellos por blandura, sino ceder de manera natural, con arreglo a su condición y a la nuestra.[105] *b* | Debe cederse el paso a las enfermedades; y me parece que en mí, que las dejo hacer, se detienen menos. Y he perdido algunas de las que se consideran más obstinadas y tenaces por su propia declinación, sin ayuda y sin arte, y en contra de sus prescripciones. Dejemos hacer un poco a la naturaleza: ella entiende mejor sus asuntos que nosotros. «Pero Fulano murió de esto». «También tú morirás, si no de ese mal, de otro». Y ¿cuántos no han dejado de morir de lo mismo con tres médicos pegados al trasero? El ejemplo es un espejo vago, universal y que admite cualquier sentido. Si es una medicina placentera, acéptala; siempre será un beneficio presente. *c* | No me detendré ni en el nombre ni en el color, si es deliciosa y apetecible. El placer es una de las principales especies del provecho.

b | He dejado envejecer y morir en mí de muerte natural catarros, accesos de gota, diarreas, palpitaciones del corazón, migrañas y otras dolencias, que he perdido cuando me había medio acostumbrado a vivir con ellas. Se las conjura mejor por medio de la cortesía que retándolas. Hemos de soportar suavemente las leyes de nuestra condición. Estamos hechos para envejecer, para perder fuerzas,

para enfermar, pese a toda la medicina. Ésta es la primera lección que los mexicanos dan a sus hijos; al salir del seno de las madres, los saludan así: «Hijo, has venido al mundo para padecer; padece, sufre y cállate».[106]

Es injusto quejarse porque le haya sucedido a alguien lo que puede sucederle a cualquiera. *c* | *Indignare si quid in te inique proprie constitutum est*[107] [Indígnate si se ha fijado algo injusto expresamente contra ti]. *b* | Ved a un anciano que pide a Dios que le conserve la salud íntegra y vigorosa, es decir, que le devuelva a la juventud:

Stulte, quid haec frustra uotis puerilibus optas?[108]

[¡Necio!, ¿para qué formas estos vanos deseos pueriles?].

¿No es una locura? Su condición no lo comporta. *c* | La gota, la piedra, la indigestión son síntomas de largos años, como el calor, las lluvias y los vientos lo son de largos viajes. Platón no cree que Esculapio se preocupara de tratar mediante regímenes de alargar la vida en un cuerpo estragado y débil, inútil para su país, inútil para su profesión y para producir hijos sanos y robustos, y no encuentra esta preocupación conforme a la justicia y a la prudencia divina, que debe guiarlo todo hacia la utilidad.[109] *b* | Buen hombre, está hecho: no hay manera de restablecerte; a lo sumo, te harán un revoque y te apuntalarán un poco, *c* | y alargarán alguna hora tu miseria:

b | *Non secus instantem cupiens fulcire ruinam,*

diuersis contra nititur obicibus,

donec certa dies, omni compage soluta,

ipsum cum rebus subruat auxilium.[110]

[Así, quien quiere sostener un edificio que amenaza ruina, lo sostiene por medio de varios puntales; hasta el día determinado en que, al descomponerse toda la estructura, los mismos puntales se derrumban con la construcción].

Hemos de aprender a sobrellevar lo que no puede evitarse. Nuestra vida

está compuesta, como la armonía del mundo, de elementos contrarios, también de tonos distintos, suaves y duros, agudos y bajos, blandos y graves. ¿Qué pretensión tendría el músico que sólo amara unos? Ha de saber servirse de todos ellos y mezclarlos. Y lo mismo nosotros, con los bienes y los males, que son consustanciales a nuestra vida. Nuestro ser no puede subsistir sin esta mezcla, y un lado es tan necesario como el otro.[111] Tratar de forcejear contra la necesidad natural es remedar la locura de Ctesifonte, que intentó luchar a coces con su mula.[112]

Apenas pido consejo sobre las alteraciones que siento, porque esta gente se vuelve presuntuosa cuando te tiene a su merced. Te hinchan los oídos con sus pronósticos; y si alguna vez me han sorprendido débil por la enfermedad, me han tratado de una manera injusta con sus dogmas y su máscara magistral, amenazándome a veces con grandes dolores, a veces con una muerte inminente. No por ello me sentía abatido ni desquiciado, pero sí golpeado y oprimido; si mi juicio no cambiaba ni se turbaba, al menos se sentía concernido. Lo cual no deja de ser agitación y lucha.

Pero trato a mi imaginación con toda la suavidad de que soy capaz, y la descargaría, si pudiera, de cualquier esfuerzo y conflicto. Hay que ayudarla y halagarla, y engañarla, si se puede. Mi espíritu se acomoda a este servicio. No le faltan razones plausibles en todo. Si persuadiera como predica, me ayudaría felizmente. ¿Os apetece conocer un ejemplo? Asegura que tener cálculos es lo mejor para mí; que a los edificios de mi edad les toca por naturaleza sufrir alguna gotera —es hora de que empiecen a ceder y a resquebrajarse; es una necesidad común, y no se iba a hacer un nuevo milagro por mí; pago de este modo el arriendo debido a la vejez, y no podría tener mejor trato—; que la compañía debe consolarme, pues he caído en el infortunio más habitual entre los hombres de mi tiempo —por todos lados los veo afligidos por la misma especie de mal, y su sociedad me resulta honorable, pues suele atacar más a los grandes: su esencia tiene nobleza y dignidad—; que, entre los hombres que sufren su azote, pocos son los que salen librados con mejor trato, y además pagan el precio de soportar un régimen fastidioso, y la enojosa y diaria administración de las drogas medicinales, mientras que yo sólo lo debo a mi buena fortuna —pues ciertos caldos comunes de eringe[113] y de hierba herniaria, que dos o tres veces he engullido en honor de las damas, que, con más generosidad que acritud tiene mi mal, me ofrecían la mitad del suyo, me han parecido tan fáciles de tomar como inútiles en cuanto a efecto—. Se ven obligados a pagarle mil votos a Esculapio, y otros tantos escudos a su médico por la evacuación de arenilla fácil y abundante que yo consigo a menudo al favor de la naturaleza. *c* | Ni siquiera el decoro de mi compostura en la compañía

usual sufre alteración, y retengo mi orina diez horas, y tanto tiempo como uno sano. *b* | El temor a esta dolencia, dice, te espantaba mucho más cuando te era desconocida: los gritos y la desesperación de quienes la agrían con su impaciencia te hicieron sentir horror por ella. Es una enfermedad que te golpea los miembros con los que más faltas has cometido; eres un hombre de conciencia:

Quae uenit indigne poena, dolenda uenit.[114]

[Sólo el castigo inmerecido debe dolernos].

Mira este castigo; es muy suave en comparación con otros, y propio de un favor paternal. Mira su tardanza: sólo incomoda y ocupa la estación de tu vida que, en cualquier caso, ya está perdida y es estéril, tras haber permitido la licencia y los deleites de tu juventud, como por transacción. El temor y la piedad que el pueblo experimenta hacia esta enfermedad te sirve como motivo de gloria; cualidad, de la que, si bien tienes el juicio purgado y has curado tu razón, tus amigos, con todo, reconocen aún cierta tintura en tu temperamento. Es agradable oír decir de uno: «¡Vaya fuerza, vaya resistencia!». Te ven sudar por el esfuerzo, palidecer, enrojecer, temblar, vomitar hasta la sangre, sufrir contracciones y convulsiones extrañas, a veces derramar gruesas lágrimas de los ojos, verter unas orinas espesas, negras y pavorosas, o tenerlas detenidas por culpa de una piedra espinosa y erizada que te hiere y araña cruelmente el cuello de la verga, mientras charlas con los presentes con una compostura común, a ratos bufoneas con tus criados, defiendes tu punto de vista en una tensa discusión, mientras excusas de palabra tu dolor y rebajas tu sufrimiento. ¿Te acuerdas de aquella gente de tiempos pasados que perseguía los males con tanto afán para mantener su virtud en vilo y activa? Supón que la naturaleza te conduzca y te empuje hacia esa gloriosa escuela, en la cual jamás habrías entrado por propio gusto.

Si me dices que es una enfermedad peligrosa y mortal, ¿cuáles no lo son? Es, en efecto, un engaño de médicos exceptuar algunas, que, según dicen, no conducen directamente a la muerte. ¿Qué importa si conducen a ella por accidente, y si se deslizan y se desvían fácilmente hacia la vía que nos lleva hasta ella? *c* | Pero no te mueres porque estés enfermo; te mueres porque estás vivo. La muerte te mata sin ayuda de la enfermedad.[115] Y a algunos las enfermedades los han alejado de la muerte: han vivido más porque les parecía que se estaban muriendo. Además, hay

enfermedades, igual que heridas, que son medicinales y saludables. *b* | A menudo el mal de piedra no es menos vivaz que tú; hay hombres en quienes ha persistido desde la infancia hasta la extrema vejez, y, si éstos no le hubieran abandonado, estaba dispuesto a acompañarlos más allá. Más veces lo matas que te mata él. Y, aunque te presente la imagen de una muerte cercana, ¿no es acaso un buen servicio, para un hombre de esta edad, conducirlo a los pensamientos de su fin? *c* | Y, lo que es peor, ya no tienes motivo por el que curarte.[116] En cualquier caso, al primer día la necesidad común te llama.

b | Considera con qué habilidad y dulzura te disgusta de la vida y te desprende del mundo: no lo hace forzándote con una sujeción tiránica, como tantas otras dolencias que ves en los viejos, que los mantienen continuamente atrapados, y sin tregua de desfallecimientos y dolores, sino con advertencias y enseñanzas retomadas a intervalos, combinando largas pausas de descanso, como para darte ocasión de meditar y de repetir su lección a tus anchas. Para darte ocasión de juzgar sanamente y de tomar partido como hombre valeroso, te presenta el estado de tu condición íntegra, tanto lo bueno como lo malo, y, el mismo día, una vida a veces muy alegre, a veces insoportable. Si no abrazas la muerte, al menos le tocas la mano una vez al mes. *c* | Así, tienes más motivos para esperar que te atrape un día sin aviso; y que, dado que te conduce tan a menudo hasta el puerto, confiando en seguir en los términos habituales, una mañana tú y tu confianza crucéis el río inopinadamente. *b* | No hay por qué lamentarse de las enfermedades que comparten el tiempo lealmente con la salud.

Estoy agradecido a la fortuna por atacarme tan a menudo con la misma clase de armas: me prepara y me instruye con la costumbre, me endurece y me habitúa; en adelante sé más o menos de qué debo librarme. *c* | A falta de memoria natural forjo una de papel, y cuando le sobreviene un nuevo síntoma a mi enfermedad, lo escribo. Por eso, ahora, tras haber pasado por casi toda suerte de ejemplos, si me amenaza alguna turbación, hojeando estas breves notas, descosidas como hojas sibilinas,[117] no dejo de encontrar consuelo en algún pronóstico favorable de mi experiencia pasada. *b* | Me sirve también la costumbre para esperar algo mejor en el futuro. En efecto, como el proceso de la evacuación ha sido tan largo, es verosímil que la naturaleza no cambie de curso y no se presente un infortunio peor que el que sufro. Además, la condición de esta enfermedad no se aviene mal con mi temperamento rápido y vivaz. Cuando me ataca con blandura, me da miedo, porque es para mucho tiempo. Pero tiene por naturaleza excesos vigorosos y vivaces. Me zarandea a ultranza por un día o dos. Mis riñones han durado una vida[118] sin alteración; pronto hará otra[119] que han cambiado de estado. Los males tienen su período como los bienes; acaso esta dolencia haya llegado a su fin. La

edad debilita el calor de mi estómago; al ser su digestión menos perfecta, remite la materia cruda a mis riñones. ¿Por qué no puede suceder que en alguna revolución se debilite asimismo el calor de mis riñones, y ya no puedan seguir petrificando mi flema, y que la naturaleza se encamine a seguir otra vía de purgación? Los años me han hecho, evidentemente, secar algunas fluxiones. ¿Por qué no las excrecencias que proporcionan la materia a los cálculos?

Además, ¿hay algo que pueda compararse en dulzura a este cambio súbito, cuando paso de un dolor extremo, al evacuar la piedra, a recobrar como si se produjera un relámpago la hermosa luz de la salud, tan libre y tan plena, como sucede en nuestros cólicos repentinos y más violentos? ¿Hay algo en el dolor sufrido que pueda equipararse al placer de una mejora tan rápida? ¡A qué punto la salud me parece más bella tras la enfermedad, tan cercana y tan contigua que las puedo reconocer una en presencia de la otra con su mejor acompañamiento, rivalizando como para hacerse frente y contrarrestarse! Así como los estoicos dicen que los vicios son útilmente introducidos para dar realce a la virtud y respaldarla,[120] nosotros podemos decir, con más razón y con una conjetura menos osada, que la naturaleza nos ha prestado el dolor en honor del placer y de la indolencia y a su servicio. Cuando Sócrates, nada más librarle de los grilletes, sintió la delicia de la comezón que su pesadez le había producido en las piernas, se alegró al considerar la estrecha alianza entre dolor y placer, porque están asociados con un lazo necesario, de manera que se van alternando, y el uno genera el otro; y le proclamaba al buen Esopo que debería haber tomado materia para una bella fábula de esta consideración.[121]

Lo peor que veo en las demás enfermedades es que no son tan graves por su efecto como lo son por sus secuelas. Se necesita un año para recobrarse, siempre lleno de debilidad y de temor. Es tanto el riesgo y son tantos los grados en la vuelta a la salud, que nunca se termina. Antes que te hayan librado del sombrero, y después del gorro, antes que te hayan devuelto el uso del aire, y del vino, y de tu esposa, y de los melones, eres muy afortunado si no has recaído en alguna nueva desgracia. Ésta tiene el privilegio de que se elimina por entero, mientras que las demás dejan siempre alguna huella y alteración que vuelve el cuerpo susceptible de un nuevo mal, y se dan la mano unos a otros. Son excusables los que se contentan con dominarnos, sin extender su dominio ni introducir sus secuelas. Pero, corteses y generosos, lo son aquellos cuyo sufrimiento nos aporta alguna consecuencia útil. Tras mi cólico, me encuentro libre de otras dolencias, más, me parece, de lo que lo estaba antes, y después no he padecido fiebre alguna. Yo argumento que los vómitos extremos y frecuentes que sufro me purgan, y, por otro lado, mis inapetencias y los extraordinarios ayunos que paso digieren mis humores

malignos, y la naturaleza evacua en estas piedras lo que tiene de superfluo y nocivo. Que no me digan que es una medicina vendida demasiado cara. En efecto, ¿qué decir de todos esos brebajes apestosos, cauterios, incisiones, sudores, sedales, dietas, y de todas esas formas de curación que a menudo nos traen la muerte porque no podemos resistir su violencia e importunidad? Así, cuando me ataca, la tomo como una medicina; cuando estoy libre, la tomo como una liberación constante y completa.

Éste es otro favor, particular, de mi enfermedad: que, más o menos, representa su papel por su cuenta y me deja representar el mío, o, si no es así, depende sólo de la falta de valor; en su mayor agitación, la he resistido durante diez horas a caballo. Limítate a soportar, no necesitas otro régimen; juega, come, corre, haz esto y haz también aquello, si puedes; tu desenfreno será más útil que nocivo. Dile lo mismo a un sifilítico, a un gotoso, a un herniado. Las demás enfermedades comportan obligaciones más generales, estorban mucho más nuestros actos, alteran todo nuestro orden y hacen estar pendientes de ellas a todo el estado de la vida. Ésta sólo pellizca la piel; te deja el entendimiento y la voluntad a tu disposición, y la lengua, y los pies, y las manos. Te despierta en vez de adormecerte. El ardor de la fiebre golpea el alma, y la epilepsia la abate, y una violenta migraña la descompone, y, en suma, todas las enfermedades que hieren el fondo y las partes más nobles, la aturden. Ésta no la ataca. Si le va mal, ella tiene la culpa; se traiciona a sí misma, se abandona y se desarma. Sólo los insensatos se dejan persuadir de que el cuerpo duro y macizo que se cuece en nuestros riñones pueda disolverse por medio de brebajes; por eso, una vez que se pone en movimiento, no queda sino darle paso; en cualquier caso, lo tomará. Observo, además, la especial ventaja de que es una enfermedad en la que hay poco que adivinar. Nos libramos de la agitación a la que nos precipitan las demás dolencias por la incerteza de sus causas y de sus condiciones y procesos —agitación infinitamente penosa—. No necesitamos consultas ni interpretaciones doctorales: los sentidos nos muestran lo que es, y dónde está.

Con tales argumentos, fuertes y débiles, intento adormecer y entretener mi imaginación, y vendar sus heridas, como hacía Cicerón con el mal de su vejez.[122] Si mañana empeoran, mañana le procuraremos otras escapatorias. *c* | Como prueba de que es verdad, he aquí después, de nuevo, que los más leves movimientos exprimen la sangre pura de mis riñones. ¿Y qué? No por eso dejo de moverme como antes, ni de galopar tras mis perros con un ardor juvenil e insolente. Y me parece que hago caso omiso de una dolencia tan importante, que no me cuesta sino una sorda pesadez y alteración en esa parte. Es alguna gruesa piedra que comprime y consume la sustancia de mis riñones, y mi vida, que evacúo poco a

poco, no sin cierta dulzura natural, como un excremento ya superfluo y molesto. *b* | Ahora bien, ¿siento que alguna cosa se derrumba? No esperéis que me ponga a examinarme el pulso y las orinas para tener alguna previsión fastidiosa. Me sobrará tiempo para sentir el mal, sin alargarlo con el mal del miedo. *c* | Quien teme sufrir, sufre ya porque teme. Además, la vacilación y la ignorancia de quienes se dedican a explicar los mecanismos de la naturaleza y sus procesos internos, y tantos falsos pronósticos de su arte, deben avisarnos de que sus medios son infinitamente desconocidos. Hay una gran incertidumbre, variedad y oscuridad en aquello que nos promete o amenaza. Salvo la vejez, que es un signo indubitable de la cercanía de la muerte, de todos los demás infortunios veo pocos signos del futuro en los que podamos fundamentar nuestra adivinación.

b | Sólo me juzgo por lo que siento de verdad, no por lo que razono. ¿Para qué, si no pretendo aportar otra cosa que espera y resistencia? ¿Queréis saber qué gano con esto? Mirad a los que actúan de otro modo y dependen de tantas persuasiones y consejos diferentes: ¡qué a menudo los oprime la imaginación sin el cuerpo! Me he deleitado muchas veces, encontrándome a salvo y libre de estas peligrosas dolencias, en comunicarlas a los médicos como si estuvieran surgiendo en ese momento en mí. Soportaba la sentencia de sus horribles conclusiones con gran facilidad, y quedaba tanto más agradecido a Dios por su generosidad, y más instruido sobre la vanidad de tal arte.

Nada debemos recomendar tanto a la juventud como la actividad y la vigilia. Nuestra vida no es sino movimiento. Me cuesta ponerme en marcha y soy tardío en todo: para levantarme, para acostarme y para las comidas. Por lo que a mí respecta, la mañana no empieza hasta las siete, y, allí donde gobierno yo, no almuerzo antes de las once, ni ceno hasta pasadas las seis. Alguna vez he atribuido la causa de las fiebres y de las enfermedades en que he caído a la pesadez y el entumecimiento que el largo sueño me había producido; y siempre me he arrepentido de volverme a dormir por la mañana. *c* | Platón aborrece más el dormir en exceso que el beber en exceso.[123] *b* | Me gusta dormir duro y solo, incluso sin mujer, al estilo real, con bastante abrigo. Nunca me calientan la cama, pero, desde que me he hecho viejo, cuando lo necesito, me dan unos paños para calentar los pies y el estómago. Al gran Escipión le reprocharon que dormía demasiado, no por otra razón, a mi juicio, que a la gente le fastidiaba que fuera el único en quien no había nada digno de reproche.[124] Si me tratan con algún esmero, es antes en el dormir que en ninguna otra cosa; pero cedo *c* | y me acomodo *b* | en general, como cualquier otro, a la necesidad. El dormir ha ocupado gran parte de mi vida, y continúa ocupando, a mi edad, ocho o nueve horas de un tirón. Me es útil sustraerme a esta inclinación perezosa, y me va evidentemente mejor. Siento

un poco el impacto del cambio, pero termina en tres días. Y apenas veo a nadie que viva con menos cuando es preciso, y que se ejercite con más firmeza, ni a quien los trabajos de la guerra pesen menos. Mi cuerpo es apropiado para una agitación firme, pero no vehemente y súbita. Ahora rehuyo los ejercicios violentos y que me hacen sudar: mis miembros se cansan antes de calentarse. Aguanto de pie un día entero y no me canso de pasear; pero por la calle, *c* | desde niño, *b* | sólo me ha gustado montar a caballo; a pie me lleno de barro hasta las nalgas; y la gente pequeña se expone, por las calles, a ser atropellada *c* | y golpeada con los codos *b* | por falta de presencia. Y me ha gustado descansar, acostado o sentado, con las piernas tan altas o más que el asiento.

No existe ninguna ocupación tan agradable como la militar. Es una ocupación noble en la ejecución —pues la más fuerte, ilustre y soberbia de todas las virtudes es la valentía— y noble en su causa. No existe servicio ni más justo ni más universal que amparar el reposo y la grandeza del propio país. Nos agrada la compañía de tantos hombres, nobles, jóvenes, activos, la visión habitual de tantos espectáculos trágicos, la libertad del trato sin artificio, y una forma de vida viril y exenta de ceremonia, la variedad de mil acciones diversas, la valerosa armonía de la música militar, que nos alienta y enardece los oídos y el alma, el honor del ejercicio, incluso su rudeza y su dificultad, *c* | que Platón estima tan leves que en su república hace partícipes de ellas a mujeres y a niños.[125] *b* | Nos invitamos a los papeles y a los riesgos particulares según como juzgamos su brillo y su importancia, *c* | soldados voluntarios, *b* | y vemos cuándo es excusable emplear la vida misma:

pulchrumque mori succurrit in armis.[126]

[y morir con las armas me parece hermoso].

Temer los riesgos generales que afectan a tan gran multitud, no osar lo que tantas clases de almas osan, *c* | y todo un pueblo, *b* | es propio de un ánimo desmedidamente blando y vil. La compañía da seguridad hasta a los niños. Si otros nos superan en ciencia, en gracia, en fuerza, en fortuna, tenemos terceras causas a las que echar la culpa; pero si les cedemos en firmeza de ánimo, no podemos sino reprochárnoslo a nosotros mismos. La muerte es más abyecta, más lánguida y penosa en el lecho que en el combate, las fiebres y los catarros tan dolorosos y

mortales como un arcabuzazo. Quien esté acostumbrado a soportar valerosamente los infortunios de la vida común, no tendrá que aumentar su valentía para hacerse soldado. *c* | *Viuere, mi Lucili, militare est*[127] [Vivir, Lucilio, es servir como soldado].

No recuerdo haber padecido nunca sarna. Con todo, rascarse es una de las gratificaciones más dulces y más asequibles que nos da la naturaleza. Pero tiene la penitencia demasiado importunamente cercana. Yo la ejerzo más en las orejas, que a temporadas me pican por dentro.

b | Nací con todos los sentidos íntegros casi hasta la perfección. Mi estómago es bueno a conveniencia, como lo es mi cabeza, y las más de las veces se mantienen a través de mis fiebres, y también mi aliento. He rebasado *c* | la edad[128] *b* | en la cual algunas naciones, no sin motivo, habían prescrito un final tan justo a la vida que no permitían que nadie lo excediera. Con todo, todavía tengo demoras, aunque inconstantes y breves, tan netas que se distinguen poco de la salud y de la ausencia de dolor de mi juventud. No hablo de vigor ni de vitalidad; no es razonable que me sigan más allá de sus límites:

Non haec amplius est liminis, aut aquae

caelestis, patiens latus.[129]

[Ya no puede soportar la espera en los umbrales ni las aguas del cielo].

Mi cara me descubre al instante, *c* | y mis ojos. *b* | Todos mis cambios empiezan por ahí, y un poco más agrios de lo que son de hecho; a menudo doy lástima a mis amigos antes de que yo sienta la causa. Mi espejo no me sorprende, pues, incluso siendo joven, me ha sucedido más de una vez haber presentado una tez y un aire turbios y de mal pronóstico sin gran contratiempo; de manera que los médicos, que no encontraban en mi interior causa alguna que correspondiera a esta alteración externa, la atribuían al espíritu y a alguna pasión secreta que me roía por dentro. Se equivocaban. Si el cuerpo se gobernara, tanto como lo hace el alma, de acuerdo conmigo mismo, andaríamos un poco más contentos. Entonces la tenía no sólo libre de turbación, sino también llena de satisfacción y de fiesta, como lo está las más de las veces, a medias por su constitución, a medias a propósito:

Nec uitiant artus aegre contagia mentis.[130]

[Y el contagio de mi mente enferma no afecta al cuerpo].

Creo que este equilibrio suyo ha levantado muchas veces al cuerpo de sus caídas —él está a menudo abatido—; que si no se encuentra alegre, se halla cuando menos en un estado tranquilo y reposado. Durante cuatro o cinco meses padecí una fiebre cuartana que me había desfigurado por completo; mi espíritu se mantuvo siempre no apacible sino placenteramente. Si no me duele nada, la debilidad y la languidez no me entristecen mucho. Veo un buen número de flaquezas corporales, que producen horror sólo con nombrarlas, que yo temería menos que mil pasiones y agitaciones de espíritu que, según veo, son habituales. Me decido a no correr más, hago bastante arrastrándome; y no lamento la declinación natural que se ha adueñado de mí:

Quis tumidum guttur miratur in Alpibus?[131]

[¿Quién se sorprenderá en los Alpes del bocio?]

Tampoco lamento que mi duración no sea tan larga e integra como la de un roble. No puedo en absoluto quejarme de mi imaginación: a lo largo de mi vida he tenido pocos pensamientos que hayan interrumpido ni siquiera el curso de mi sueño, salvo aquellos que eran por el deseo, que me despertaba sin afligirme. Sueño con poca frecuencia; y, cuando lo hago, es acerca de cosas fantásticas y de quimeras producidas en general por pensamientos agradables, más ridículas que tristes. Y creo cierto que los sueños son leales intérpretes de nuestras inclinaciones;[132] pero se requiere arte para ordenarlos y entenderlos:

c | Res quae in uita usurpant homines, cogitant, curant, uident,

quaeque agunt uigilantes, agitantque, ea si cui in somno accidunt,

minus mirandum est.[133]

[No hay que extrañarse de que las cosas que los hombres utilizan en la vida, lo que piensan, lo que los inquieta, lo que ven, y lo que hacen despiertos, y lo que mueven, les ocurra también en sueños].

Platón dice, además, que la prudencia tiene la función de extraer de ellos enseñanzas adivinatorias para el futuro.[134] Nada veo en esta materia sino las extraordinarias experiencias que refieren Sócrates, Jenofonte, Aristóteles, personajes de autoridad irreprochable.[135] Cuentan los libros de historia que los atlantes nunca sueñan, que tampoco comen nada que haya muerto[136] —cosa que añado porque acaso sea éste el motivo por el cual no sueñan—. En efecto, Pitágoras prescribía cierta preparación alimenticia para producir sueños a propósito.[137] Los míos son tiernos y no me aportan ninguna agitación de espíritu ni expresión de voz. He visto a muchos en estos tiempos que son extraordinariamente agitados por ellos. El filósofo Teón se paseaba en sueños, y el criado de Pericles hasta sobre las tejas y la techumbre de la casa.[138]

b | En la mesa apenas elijo, y me dedico a cualquier cosa y a la que tengo más cerca, y no me gusta cambiar de un sabor a otro. La abundancia de platos y de servicios me desagrada, como cualquier otra abundancia. No me cuesta contentarme con pocos platos; y detesto la opinión de Favorino, que dice que en un banquete han de retirarnos el plato que nos apetece y han de sustituírnoslo siempre por uno nuevo, y que es miserable la cena que no sacia a los asistentes con rabadillas de aves distintas, y que sólo el papafigo merece ser comido entero.[139] Consumo habitualmente las comidas saladas; sin embargo, prefiero el pan sin sal, y en mi casa mi panadero no sirve otro en mi mesa, en contra de la costumbre del país. Siendo niño tuvieron que corregir sobre todo mi rechazo a las cosas que se suelen preferir a esta edad: azúcares, confituras, pastas. Mi tutor se opuso a este odio de los manjares delicados como a una especie de delicadeza. Además, ésta no es otra cosa que dificultad de gusto, dondequiera que se aplique. Quien priva a un niño de cierta afición particular y obstinada al pan moreno y al lardo o al ajo, le priva de la glotonería. Los hay que se las dan de esforzados y de pacientes por abstenerse de la carne de vaca y del jamón entre perdices. Lo tienen fácil: es la delicadeza de los delicados; es el gusto de una blanda fortuna que se asquea de las cosas comunes y acostumbradas, *c* | *per quae luxuria diuitiarum taedio ludit*[140] [con las cuales se divierte el lujo por hastío de sus riquezas]. *b* | Dejar de darse un banquete con aquello que otro se lo da, tener un desvelo rebuscado por su tratamiento, es la esencia de este vicio:

Si modica coenare times olus omne patella.[141]

[Si temes cenar únicamente un frugal plato de legumbres].

En verdad hay esta diferencia: que es mejor forzar el deseo a las cosas más fáciles de lograr; pero forzarse no deja de ser un vicio. En otros tiempos llamaba delicado a un pariente mío que había olvidado en nuestras galeras servirse de los lechos y desvestirse para acostarse.

Si tuviera hijos varones, les desearía de buena gana mi suerte. El buen padre que Dios me otorgó —que de mí no tiene sino agradecimiento por su bondad, pero ciertamente muy vivo— me mandó desde la cuna a criarme en una pobre aldea de las suyas,[142] y me tuvo allí durante toda mi crianza, y todavía más, acostumbrándome a la forma más vil y más común de vida. *c* | *Magna pars libertatis est bene moratus uenter*[143] [Una gran parte de la libertad radica en un vientre bien acostumbrado]. *b* | Nunca asumáis, y menos aún atribuyáis a vuestras esposas, la responsabilidad de su crianza; dejádselos formar a la fortuna bajo leyes populares y naturales, dejad a la costumbre que los habitúe a la sobriedad y a la austeridad, que deban descender de la dureza más que remontar hacia ella. Su inclinación perseguía además otro objetivo: el de unirme al pueblo y a la clase de hombres que necesita de nuestra ayuda; y consideraba preferible que me viese obligado a mirar hacia quien me tiende los brazos que hacia quien me da la espalda. Y, por la misma razón, hizo que en la pila de bautismo me sostuvieran personas de la más abyecta fortuna, para unirme y apegarme a ellas.[144]

Su propósito no ha fracasado del todo: me entrego de buena gana a los pequeños, ya por ser más glorioso, ya por compasión natural, cuyo poder en mí es infinito. El partido que condenaría en nuestras guerras, lo condenaría con más violencia floreciente y próspero; podré conciliarme en alguna medida con él cuando lo vea miserable y abatido. ¡Con qué agrado considero la hermosa disposición de Quelonis, hija y esposa de reyes de Esparta! En los tumultos de su ciudad, mientras Cleómbroto, su marido, llevó las de ganar sobre Leónidas, su padre, actuó como una buena hija, se reunió con su padre en el exilio, en la miseria, enfrentándose al vencedor. ¿La suerte dio un giro?: cambió de voluntad con la fortuna, y se alineó valerosamente con su marido, al que siguió allí donde le condujo su ruina, sin otra preferencia, según parece, que la de lanzarse al partido donde más falta hacía y donde demostraba más compasión.[145] Yo sigo de forma más natural el ejemplo de Flaminino, entregado a quienes tenían necesidad de él

más que a quienes podían beneficiarle,[146] que el de Pirro, dispuesto a humillarse bajo los grandes y a enorgullecerse sobre los pequeños.[147]

Las comidas largas me *c* | aburren y me *b* | sientan mal. En efecto, quizá por haberme acostumbrado así desde niño, a falta de mejor compostura, como todo el rato. Por eso, en mi casa, *c* | aunque sean cortas, *b* | suelo empezar un poco más tarde que los demás, a la manera de Augusto; pero no lo imito en irme también antes que los otros.[148] Al contrario, me gusta descansar mucho tiempo después, y oír lo que se cuenta, a condición de no verme inmiscuido, pues me canso y me perjudico hablando con el estómago lleno, en la misma medida que encuentro el ejercicio de gritar y de discutir antes de la comida muy saludable y grato. *c* | Los antiguos griegos y romanos eran más razonables que nosotros al asignar a la alimentación, que es una acción fundamental de la vida, si alguna tarea extraordinaria no los distraía, muchas horas y la mayor parte de la noche, al comer y beber con menos prisa que nosotros, que despachamos rápidamente todos nuestros actos, y al extender este placer natural a más tiempo y más uso, entremezclando con él diversas funciones sociales útiles y agradables.

b | Los que tienen la obligación de cuidarme podrían privarme fácilmente de aquello que piensan que me perjudica. En tales cosas, en efecto, nunca deseo ni echo en falta lo que no veo; pero, por otro lado, pierden el tiempo predicándome que me abstenga de lo que se ofrece. Hasta tal extremo que, cuando quiero ayunar, debo separarme de quienes están cenando y hacer que me presenten exactamente lo preciso para una comida adecuada; pues, si me siento a la mesa, olvido mi determinación. Cuando ordeno que cambien el condimento de algún manjar, mis criados saben que eso significa que ando escaso de apetito, y que no tocaré nada. Todos los que pueden tolerarlo, me gustan poco cocidos; y me gustan muy macerados, y muchos hasta la alteración del olor. Sólo la dureza me fastidia por regla general —en cuanto a las demás cualidades, no conozco a nadie tan despreocupado y sufrido—, de manera que, en contra de la inclinación común, hasta los pescados los encuentro a veces demasiado frescos y demasiado firmes. No es culpa de mis dientes, que he tenido siempre buenos hasta la excelencia, y que la edad no empieza a amenazar sino ahora. He aprendido desde la niñez a frotarlos con la servilleta por la mañana, y a la entrada y a la salida de la mesa.

Dios es generoso con aquellos a quienes sustrae la vida poco a poco. Éste es el único beneficio de la vejez. La última muerte será tanto menos completa y nociva: no matará sino a una mitad o a un cuarto de hombre. Acaba de caérseme un diente, sin dolor, sin esfuerzo; éste era el término natural de su duración. Y esta parte de mi ser, y muchas más, están ya muertas; otras medio muertas, entre las

más activas y las que ocupaban el primer rango en mi época más vigorosa. Me disuelvo y escapo a mí mismo de este modo. ¿Qué estupidez no será, a mi juicio, sentir el salto de esta caída, ya tan avanzada, como si fuese completa? No lo espero.

c | A decir verdad, me da un gran consuelo, cuando pienso en mi muerte, que sea justa y natural, y que a partir de ahora ya no pueda requerir ni esperar del destino ningún favor que no sea ilegítimo. Los hombres se hacen la ilusión de que en otros tiempos tuvieron, como la estatura, también la vida más extensa. Pero se equivocan, y Solón, que pertenece a esos viejos tiempos, reduce su duración máxima, sin embargo, a setenta años.[149] Yo, que he adorado tanto, y tan universalmente, el ἄριστον μέτρον[150] [la medida es lo mejor] del pasado, y que tanto he adoptado la mediana como la medida más perfecta, ¿pretenderé acaso una vejez desmesurada y monstruosa? Todo lo que se opone al curso de la naturaleza puede ser doloroso, pero lo que se acomoda a ella debe ser siempre agradable.[151] *Omnia quae secundum naturam fiunt, sunt habenda in bonis*[152] [Todo lo que sucede con arreglo a la naturaleza, debe considerarse bueno]. Así, dice Platón, la muerte ocasionada por las heridas o por las enfermedades puede ser violenta, pero la que nos sorprende porque la vejez nos conduce hacia ella es la más leve de todas, y es de algún modo deliciosa.[153] *Vitam adolescentibus uis aufert, senibus maturitas*[154] [La violencia sustrae la vida a los adolescentes, la madurez a los viejos].

b | La muerte se mezcla y se confunde en todo con nuestra vida; la declinación anticipa su hora y se injiere hasta en el curso de nuestro progreso. Poseo retratos con mi figura a los veinticinco y a los treinta y cinco años; los comparo con el de ahora: ¡hasta qué extremo ya no soy yo!, ¡hasta qué extremo mi imagen actual está más alejada de aquéllas que de la de mi muerte! Se abusa en exceso de la naturaleza atormentándola al punto que se vea obligada a dejarnos y entregarnos la conducta, los ojos, los dientes, las piernas y el resto a la merced de un auxilio ajeno y mendigado, y a entregarnos en manos del artificio, cansada de seguirnos.

No me apetecen demasiado ni las ensaladas ni las frutas, salvo los melones. Mi padre detestaba toda clase de salsas; a mí me gustan todas. El comer demasiado me sienta mal; pero no sé todavía con seguridad de ningún alimento que me perjudique por sus características; tampoco noto ni la luna llena ni la menguante, ni la diferencia entre otoño y primavera. En nosotros se producen movimientos inconstantes y desconocidos; en efecto, los rábanos negros, por ejemplo, primero los encontré agradables, después molestos, ahora de nuevo agradables. En muchas cosas siento que mi estómago y mi gusto van variando de este modo: he cambiado

del blanco al clarete, y después del clarete al blanco. Me encanta el pescado, y para mí los días de ayuno son los de grosura, y los de vigilia, las fiestas. Creo en lo que dicen algunos: que es más fácil de digerir que la carne. Así como tengo escrúpulos en comer carne el día de pescado, mi gusto los tiene en mezclar pescado con carne: el contraste me parece excesivamente acusado.

Desde joven, me saltaba de vez en cuando alguna comida. A veces para avivar mi apetito al día siguiente, pues, así como Epicuro ayunaba y comía frugalmente para acostumbrar a su placer a privarse de la abundancia,[155] yo, por el contrario, lo hacía con vistas a preparar mí placer para aprovecharse mejor y servirse con más alegría de la abundancia. O a veces ayunaba para preservar mi vigor al servicio de alguna acción del cuerpo o del espíritu, pues el uno y el otro se me vuelven cruelmente perezosos por efecto de la saciedad —y sobre todo detesto la necia asociación de una diosa tan sana y tan alegre con ese diosecillo indigesto y eructador, hinchado por los vapores de su licor—.[156] O a veces para curar mi estómago enfermo; o por carecer de buena compañía, pues sostengo, como el mismo Epicuro, que no debe mirarse tanto lo que se come, cuanto con quién se come,[157] y alabo a Quilón por no haber querido prometer asistir al banquete de Periandro antes de informarse de quiénes eran los demás invitados.[158] Para mí no existe condimento tan dulce ni salsa tan apetitosa como los que se obtienen de la compañía.

Creo que es más sano comer más despacio y menos, y hacerlo más a menudo. Pero quiero hacer valer el apetito y el hambre: no me daría placer alguno arrastrar, de forma medicinal, tres o cuatro miserables comidas al día forzadas de este modo. *c* | ¿Quién me aseguraría que el gusto dispuesto que tengo esta mañana lo reencontrase todavía para cenar? Aprovechemos, sobre todo los viejos, aprovechemos el primer momento oportuno que nos surja. Dejemos las esperanzas y los pronósticos para quienes hacen los almanaques.[159] *b* | El fruto supremo de mi salud es el placer; atengámonos al primero que se presente y sea conocido. Evito la constancia en estas leyes del ayuno. Quien pretenda que una forma le sirva, que evite continuarla; nos acostumbramos a ella, nuestras fuerzas se adormecen; seis meses después, tu estómago se habrá familiarizado tanto con ella que tu provecho no será otro que haber perdido la libertad de usar de él de otra manera sin daño.

No me cubro las piernas y los muslos más en invierno que en verano: una simple media de seda. He condescendido, en auxilio de mis catarros, a mantener la cabeza más caliente, y el vientre, por mi cólico. Mis dolencias se habituaron en pocos días y desdeñaron mis precauciones ordinarias. Había ido pasando de un pañuelo a una capucha, y de un gorro a un sombrero doble. Los forros de mi jubón

no me sirven más que de adorno: éste no es nada, si no le añado una piel de liebre o de buitre, un casquete para mi cabeza. Si sigues esta gradación, irás a toda marcha. No haría nada, y me desdiría de buena gana del comienzo que le he dado, si me atreviera. ¿Caes en algún contratiempo nuevo? Esta reforma ya no te sirve: te has acostumbrado a ella; busca otra. Así se arruinan quienes se dejan atrapar por regímenes estrictos y se someten a ellos con todo escrúpulo: necesitan más, y después otras más; nunca se acaba.

Para nuestras ocupaciones y para el placer, es mucho más cómodo, al estilo de los antiguos, perder la comida y aplazar los banquetes a la hora del retiro y del reposo, sin interrumpir la jornada. Así lo hacía yo en otros tiempos. Para la salud, me parece después por experiencia, en cambio, que es mejor comer, y que la digestión se hace mejor despierto.

No soy muy propenso al deseo de beber, ni sano ni enfermo. Me suele suceder, entonces, que tengo la boca seca, pero sin sed. Y, en general, sólo bebo por las ganas que me surgen al comer, y muy al comienzo de la comida. Bebo bastante bien para un hombre de tipo común; en verano y en una comida apetitosa, no sobrepaso siquiera los límites de Augusto, que no bebía sino tres veces exactamente;[160] pero, para no vulnerar la regla de Demócrito, que prohibía detenerse en cuatro, como si se tratase de un número infausto, me deslizo si es necesario hasta cinco, en torno a tres medios sextarios.[161] Los vasos pequeños son, en efecto, mis predilectos, y me gusta vaciarlos, cosa que los demás evitan como inconveniente. Por regla general echo la mitad de agua en el vino, a veces un tercio de agua. Y, cuando estoy en casa, por un antiguo proceder que su médico prescribía a mi padre y a sí mismo, mezclan el que necesito ya en la bodega, dos o tres horas antes de servirlo.[162] *c* | Cuentan que Cranao, rey de los atenienses, inventó la costumbre de aguar el vino;[163] útilmente o no, he visto debatirlo. Me parece más decente y más sano que los niños no lo tomen hasta después de los dieciséis o dieciocho años. *b* | La forma de vivir más habitual y común es la más bella. Me parece que debe evitarse cualquier particularidad, y detestaría tanto a un alemán que echara agua en el vino como a un francés que lo bebiera puro. El uso público legisla sobre tales cosas.

Temo el aire denso y huyo mortalmente del humo —la primera reparación a la que me apresuré en mi casa fue en las chimeneas y en los retretes, defecto común e insoportable de los viejos edificios—, y cuento entre las dificultades de la guerra las espesas polvaredas en las cuales nos mantienen enterrados en pleno calor, a lo largo de una jornada entera. Mi respiración es libre y fácil, y mis catarros pasan casi siempre sin dañar el pulmón, y sin tos.

La dureza del verano me resulta más hostil que la del invierno; pues, aparte de la incomodidad del calor, menos remediable que la del frío, y aparte del golpe que los rayos del sol asentan en la cabeza, cualquier luz resplandeciente daña mis ojos. Ahora mismo no podría comer sentado frente a un fuego ardiente y luminoso. Para mitigar la blancura del papel, cuando acostumbraba a leer más, ponía una pieza de vidrio sobre el libro, y me sentía muy aliviado. Hasta el momento[164] ignoro el uso de las gafas, y veo de lejos tan bien como siempre y como el que más. Es cierto que cuando atardece empiezo a notar confusión y debilidad en la lectura, cuyo ejercicio siempre ha fatigado mis ojos, pero sobre todo de noche. *c* | Esto constituye un paso atrás, a duras penas sensible. Retrocederé otro más, del segundo al tercero, del tercero al cuarto, tan despacio que deberé quedarme completamente ciego antes de sentir la declinación y la vejez de mi vista. Hasta este punto las Parcas tienen arte para deshacer nuestra vida. Aun así, albergo dudas de que mi oído se esté quedando sordo, y veréis que habré perdido la mitad y todavía echaré la culpa a la voz de quienes me hablan. Hay que poner el alma en perfecta tensión para hacerle notar cómo se escapa.

b | Mi manera de andar es viva y firme; y no sé cuál de los dos, el espíritu o el cuerpo, lo fijo más difícilmente en el mismo punto. El predicador que capta mi atención durante todo un sermón es un buen amigo. En los lugares de ceremonia, donde todo el mundo adopta una compostura tan rígida, donde he visto a las damas mantener hasta los ojos tan quietos, jamás he conseguido que alguna de mis partes no esté todo el rato desviándose. Aunque esté sentado en un sitio, estoy poco asentado en él.[165] *c* | La criada del filósofo Crisipo decía de su amo que sólo se emborrachaba por las piernas —pues tenía la costumbre de moverlas fuese cual fuese la posición en que se hallaba, y ella le decía entonces que el vino que agitaba a sus compañeros a él no le producía alteración alguna—.[166] Asimismo, se ha podido decir desde mi niñez que yo tenía locura, o mercurio, en los pies, hasta tal extremo sufren de agitación e inconstancia, los ponga donde los ponga.

b | Es indecoroso, aparte de que daña a la salud, e incluso al placer, comer vorazmente como lo hago yo. Con frecuencia me muerdo la lengua, a veces los dedos, por culpa de la prisa. Cuando Diógenes se encontró con un niño que comía así, dio una bofetada a su preceptor.[167] *c* | En Roma había gente que enseñaba a masticar, como a andar, con gracia.[168] *b* | Pierdo por este motivo la ocasión de hablar, que es un condimento tan dulce de las mesas, a condición de que sean conversaciones acordes, agradables y breves.

Entre nuestros placeres se producen celos y envidias; se oponen y estorban mutuamente. Alcibíades, hombre muy entendido en la preparación de banquetes,

excluía incluso la música de las mesas, para que no turbara la dulzura de las charlas, *c* | por el motivo, dice Platón, de que es una costumbre propia de plebeyos llamar a instrumentistas y a cantantes a los festines, a falta de buenos discursos y gratas conversaciones, cosas con las cuales la gente de entendimiento sabe festejarse entre sí.[169] *b* | Varrón pide esto en un banquete: que se reúnan personas de buena presencia y agradable conversación, ni mudos ni charlatanes, que los víveres y el lugar sean limpios y delicados, y que el tiempo esté despejado.[170] *c* | Un buen trato en la mesa no es una fiesta carente de arte ni de placer. Ni los grandes jefes militares, ni los grandes filósofos han desdeñado su uso y su conocimiento. Mi imaginación ha guardado tres en mi memoria, que la fortuna me deparó supremamente dulces en diversos momentos de mi edad más floreciente. Mi actual situación me excluye de ellas. Porque cada cual por sí mismo aporta gracia principal y sabor según la firmeza de cuerpo y de alma en que se halla.

b | Yo, que no me muevo sino a ras de tierra, detesto la inhumana sabiduría que nos quiere volver desdeñosos y hostiles hacia el cuidado del cuerpo.[171] Me parece tan injusto acoger de mala gana los placeres naturales como tomárselos demasiado a pecho. *c* | Jerjes, que, envuelto en todos los placeres humanos, ofrecía premios a quien le encontrase otros distintos,[172] era un necio. Pero apenas lo es menos quien reduce los que le ha encontrado la naturaleza. *b* | No debemos seguirlos ni evitarlos; debemos aceptarlos. Yo los acepto con un poco más de generosidad y de gracia, y me entrego con más gusto a la inclinación natural. *c* | No es necesario exagerar su inanidad; se deja sentir y se manifiesta de sobra. Gracias a nuestro espíritu enfermizo, aguafiestas, que nos hastía de ellos como de sí mismo. Se trata a sí mismo, y trata todo lo que recibe, ya sea por delante o por detrás, según su ser insaciable, vagabundo y veleidoso:

Sincerum est nisi uas, quodcunque infundis, acessit.[173]

[Si el vaso no es puro, todo lo que se vierte en él se agría].

Yo, que me jacto de abrazar con tanto afán, y de manera tan particular, los placeres de la vida, no encuentro en ellos, cuando los miro con esta sutileza, apenas nada sino viento. Pero, ¡vaya!, somos viento en todo. Y el viento, aun así, más sabiamente que nosotros, se complace zumbando, agitándose; y se contenta con sus propias funciones, sin desear la estabilidad ni la solidez, cualidades que no

son suyas.

Dicen algunos que los puros placeres de la imaginación, lo mismo que los sufrimientos, son los mayores, como lo expresaba la balanza de Critolao.[174] No es nada extraordinario. Ella los compone a su antojo, y tiene paño de que cortar. Todos los días veo ejemplos insignes de esto, y acaso deseables. Pero yo, de condición mixta, burdo, no puedo apegarme de manera tan completa a este único objeto, tan simple que no me entregue con toda pesadez a los placeres presentes de la ley humana y general. Intelectualmente sensibles, sensiblemente intelectuales. Los filósofos cirenaicos pretenden que los placeres corporales, como los sufrimientos, son más poderosos, por ser dobles y por ser más justos.[175]

b | Hay algunos, *c* | como dice Aristóteles, que, por una brutal insensibilidad, *b* | se las dan de desganados.[176] Conozco a otros que lo hacen por ambición. ¿Acaso no renuncian incluso a respirar?, ¿no viven sólo de lo suyo?, *c* | ¿y no rechazan la luz por el hecho de ser gratuita, pues no les cuesta ni invención ni esfuerzo?[177] *b* | Que Marte, o Palas, o Mercurio los sustenten, a ver qué ocurre, en vez de Venus, de Ceres y de Baco.[178] *c* | ¿No buscarán la cuadratura del círculo encaramados sobre sus esposas? *b* | Detesto que nos prescriban tener el espíritu en las nubes mientras nuestro cuerpo se encuentra en la mesa. No quiero que el espíritu se fije o se revuelque en ella; pero quiero que se aplique, *c* | que se siente en ella, no que se recueste. Aristipo sólo defendía el cuerpo, como si no tuviésemos alma; Zenón sólo abrazaba el alma, como si no tuviésemos cuerpo.[179] Ambos, viciosamente. Pitágoras, dicen, siguió una filosofía enteramente contemplativa; Sócrates, una que consistía toda ella en comportamiento y en acción; Platón encontró el equilibrio entre los dos.[180] Pero lo dicen por decir. Y el verdadero equilibrio se encuentra en Sócrates, y Platón es más socrático que pitagórico, y le cuadra mejor.

b | Cuando bailo, bailo; cuando duermo, duermo. Incluso, cuando me paseo en solitario por un hermoso vergel, si mis pensamientos se han ocupado de circunstancias extrañas cierta parte del tiempo, otra parte de él los devuelvo al paseo, al vergel, a la dulzura de la soledad y a mí. La naturaleza ha observado maternalmente que las acciones que nos ha impuesto por nuestra necesidad nos resultaran también placenteras. Y nos induce a ellas no sólo por medio de la razón, sino también mediante el deseo. Es injusto corromper sus reglas.

Cuando veo que César y Alejandro, en medio de su gran tarea, gozan con tanta plenitud de los placeres *c* | humanos y corporales,[181] *b* | no digo que eso sea relajar el alma, digo que es endurecerla, sometiendo, merced a un ánimo vigoroso,

esas violentas ocupaciones y esos pensamientos laboriosos a la práctica de la vida ordinaria. *c* | ¡Qué sabios, si hubieran creído que ése era su quehacer ordinario, y el otro, el extraordinario! Somos grandes insensatos: «Ha pasado su vida en el ocio», decimos; «hoy no he hecho nada». «¡Cómo!, ¿no has vivido? Ésta es no sólo la fundamental, sino la más ilustre de tus ocupaciones». «Si me hubiesen dado la oportunidad de manejar grandes asuntos, habría mostrado de qué era capaz». «¿Has sido capaz de meditar y de regir tu vida?: has realizado la tarea más grande de todas». Para mostrarse y dar fruto, la naturaleza no necesita de la fortuna. Se muestra igualmente en todos los estratos, y detrás, como sin cortinaje. ¿Has sabido componer tu comportamiento?: has hecho mucho más que el que ha compuesto libros. ¿Has sabido reposar?: has hecho más que quien ha conquistado imperios y ciudades. La grande y gloriosa obra maestra del hombre es vivir de modo conveniente. Todo lo demás, reinar, atesorar, edificar, no son más que pequeños apéndices y adminículos a lo sumo. *b* | Me complace ver a un general de ejército al pie de una brecha que pretende atacar de inmediato, entregándose por entero y con plena libertad a la comida, a la charla, entre sus amigos. *c* | Y a Bruto, cuando el cielo y la tierra han conspirado contra él y contra la libertad romana, hurtar alguna hora de la noche a sus rondas para leer y anotar a Polibio con perfecta calma.[182] *b* | Son las almas pequeñas, sepultadas por la carga de los problemas, las que no son capaces de librarse del todo de ellos, las que no son capaces de dejarlos y retomarlos:

o fortes peioraque passi

mecum saepe uiri, nunc uino pellite curas;

cras ingens iterabimus aequor.[183]

[oh hombres valientes que a menudo habéis compartido conmigo lo peor, ahora expulsad con el vino las preocupaciones; mañana surcaremos el mar inmenso].

Ya sea en burla, ya sea en serio que el vino teologal y sorbónico se ha convertido en proverbio, como sus festines,[184] me parece razonable que coman tanto más placentera y gratamente cuanto más útil y severamente han empleado la mañana en el ejercicio de su escuela. La conciencia de haber hecho buen uso de las demás horas es un justo y sabroso condimento de las mesas. Así han vivido los sabios. Y la inimitable tensión para alcanzar la virtud que nos asombra en los dos Catones, ese talante severo hasta la importunidad, así se sometió y plegó blandamente a las leyes de la condición humana y de Venus y de Baco. *c* | De

acuerdo con los preceptos de su escuela, que exigen que el sabio perfecto sea tan experto y entendido en la práctica de los placeres naturales como en cualquier otro deber de la vida. *Cui cor sapiat, ei et sapiat palatus*[185] [Que su juicio sepa, y que el paladar le saboree].

b | Parece que el relajamiento y la facilidad honran a las mil maravillas, y convienen más, al alma fuerte y noble. Epaminondas no consideraba que ponerse a bailar con los muchachos de su ciudad, *c* | a cantar, a tocar música, *b* | y aplicarse a estas tareas con atención, fuesen cosas que vulnerasen el honor de sus gloriosas victorias y la perfecta reforma del comportamiento que le era propia.[186] Y, entre tantas acciones admirables de Escipión *c* | el Viejo, personaje digno de ser creído de origen celeste,[187] *b* | nada le confiere más gracia que ver cómo se distraía descuidada y puerilmente recogiendo y clasificando conchas, y cómo jugaba a tonto el último en la playa con Lelio.[188] Y, si hacía mal tiempo, cómo se divertía y deleitaba representando por escrito en comedias[189] las más plebeyas y bajas acciones de los hombres. *c* | Y, con la cabeza llena de la extraordinaria empresa de Aníbal y de África, cómo visitaba las escuelas de Sicilia, y asistía a las lecciones filosóficas hasta afilar los dientes de la ciega envidia de sus enemigos en Roma.[190] *b* | Ni hay cosa más notable en Sócrates que, ya viejo, encuentre el tiempo de hacerse enseñar a bailar y a tocar instrumentos, y lo dé por bien empleado.[191]

Éste permaneció en éxtasis, de pie, un día entero y una noche en presencia de todo el ejército griego, sorprendido y arrebatado por algún profundo pensamiento.[192] *c* | Fue el primero, entre tantos valerosos soldados, en correr en auxilio de Alcibíades, abrumado por los enemigos, en protegerlo con su cuerpo y en librarlo de la multitud con la viva fuerza de las armas.[193] En la batalla de Delión, se le vio levantar y salvar a Jenofonte, derribado del caballo.[194] Y, entre todo el pueblo de Atenas, exasperado como él por un espectáculo tan indigno, fue el primero en presentarse a ayudar a Teramenes, al que los treinta tiranos hacían conducir a la muerte por medio de sus esbirros; y no desistió de esta audaz empresa sino ante la advertencia del mismo Teramenes, aunque no le siguieron en todo más que otros dos.[195] Se le vio, perseguido por una beldad de la cual estaba prendado, mantener cuando fue preciso una severa abstinencia.[196] Se le vio *b* | continuamente marchar en la guerra, *c* | y pisar el hielo, *b* | con los pies desnudos, llevar la misma ropa en invierno y en verano, superar a todos sus compañeros en resistencia al esfuerzo, no comer otra cosa en los banquetes que de ordinario.[197] *c* | Se le vio, durante veintisiete años, con el mismo semblante, soportar el hambre, la pobreza, la indocilidad de sus hijos, la rapacidad de su esposa. Y, finalmente, la calumnia, la tiranía, la prisión, las cadenas y el veneno. *b* | Pero ¿invitaban acaso a este hombre a rivalizar en la bebida por deber de sociabilidad? Era también el que

salía vencedor de toda la tropa.[198] Y no rehusaba ni jugar a las avellanas con los niños, ni correr con ellos con un caballo de madera; y se le daba bien. En efecto, todas las acciones, dice la filosofía, convienen igualmente y honran igualmente al sabio. Tenemos manera de hacerlo y jamás debemos cansarnos de presentar la imagen de este personaje en todos los modelos y las formas de perfección. *c* | Hay muy pocos ejemplos de vida plenos y puros. Y se causa un perjuicio a nuestra instrucción al proponernos todos los días otros que son débiles y defectuosos, apenas buenos para un solo hábito, que más bien nos echan atrás, corruptores más bien que correctores.

b | El pueblo se equivoca. Es mucho más fácil andar por los extremos, donde la extremidad sirve de límite, de freno y de guía, que por la vía del medio, ancha y abierta, y según el arte, que según la naturaleza; pero es también mucho menos noble y menos digno de elogio. *c* | La grandeza del alma no consiste tanto en ascender y avanzar como en saber mantenerse en orden y circunscribirse. Tiene por grande todo aquello que es suficiente. Y muestra su elevación prefiriendo las cosas medianas a las eminentes.[199] *b* | Nada es tan hermoso y legítimo como hacer bien de hombre, y tal como es debido. Ni hay ciencia tan ardua como saber vivir bien[200] esta vida. Y, entre nuestras enfermedades, la más salvaje es despreciar nuestro ser. Quien pretenda apartar el alma, que lo haga sin temor, si puede, cuando el cuerpo se comporte mal, para librarla de este contagio. En lo demás, por el contrario, que la asista y ayude, y que no rehúse participar en sus placeres naturales, y deleitarse en ellos conyugalmente, aportando, si ella es más sabia, la moderación, no sea que por falta de sensatez se confundan con el sufrimiento. *c* | La intemperancia es la peste del placer, pero la templanza no es su azote: es su aliño. Eudoxo, que fijaba el bien supremo en él, y sus compañeros, que lo elevaron a un valor tan alto, lo saborearon en su más graciosa dulzura gracias a la templanza, que en ellos fue singular y ejemplar.[201]

b | Ordeno a mi alma que mire el dolor y el placer con una mirada igualmente *c* | ordenada —*eodem enim uitio est effusio animi in laetitia quo in dolore contractio*[202] [pues cuando el alma se expande alegre cae en el mismo vicio que cuando se deprime dolorida]— e igualmente *b* | firme. Pero a uno con alegría, al otro con severidad; y, en la medida en que ella pueda contribuir, con tanto empeño para extinguir uno como para extender el otro. *c* | Ver sanamente los bienes trae consigo ver sanamente los males. Y el dolor tiene algo que no puede evitarse en su tierno inicio, y el placer algo que puede evitarse en su extremo fin. Platón los acopla,[203] y pretende que la función de la valentía sea tanto luchar contra el dolor como hacerlo contra los inmoderados y cautivadores atractivos del placer.[204] Son dos fuentes en las cuales, el que bebe donde, cuando y como es preciso, sea una

ciudad, sea un hombre, sea un animal, es muy feliz. La primera debe tomarse como medicina y por necesidad, más frugalmente; la otra, por sed, pero sin llegar hasta la embriaguez. El dolor, el placer, el amor, el odio son las primeras cosas que siente un niño; si, al aparecer la razón, se acomodan a ella, eso es la virtud.

b | Yo tengo mi propio y exclusivo diccionario: «paso el tiempo» cuando es malo y desagradable; cuando es bueno, no lo quiero pasar, lo degusto, me fijo en él. Hay que pasar corriendo lo malo, y detenerse en lo bueno. Las expresiones comunes «pasatiempo» y «pasar el tiempo» representan la costumbre de esas personas prudentes que no creen poder sacar mejor provecho de su vida que derramarla y rehuirla, pasarla, esquivarla y, en la medida de lo posible, ignorarla y evitarla, como una cosa de carácter molesto y desdeñable. Pero yo la sé distinta, y la encuentro valiosa y grata, incluso en su último tramo, en que yo la poseo. Y la naturaleza nos la ha entregado provista de tales circunstancias, y tan favorables, que no debemos quejarnos sino a nosotros mismos si nos pesa y si se nos escapa inútilmente. *c* | *Stulti uita ingrata est, trepida est, tota in futurum fertur*[205] [La vida del necio es ingrata, es agitada, toda ella está dirigida hacia el futuro].

b | Me preparo, sin embargo, a perderla sin lamentos, como algo que ha de perderse habida cuenta su condición, no como cosa molesta e importuna. *c* | Además, no disgustarse por la muerte sólo conviene propiamente a quienes se complacen en la vida. *b* | Es necesario administrarla para gozar de ella; yo la gozo el doble que los demás, pues la medida del goce depende de la mayor o menor aplicación que ponemos en ella. Sobre todo en este momento, cuando percibo la mía tan breve de duración, quiero aumentar su peso; quiero frenar la rapidez de su huida mediante la rapidez de mi aprovechamiento, y compensar la celeridad de su disipación con el vigor del uso que hago de ella. A medida que la posesión de la vida sea más breve, tengo que volverla más honda y más plena.

Los demás sienten la dulzura de una alegría, y de la prosperidad; yo la siento tanto como ellos, pero no de paso y fugazmente. Ciertamente, hay que estudiarla, saborearla y rumiarla para darle las gracias debidas a quien nos la otorga. Gozan de los otros placeres como gozan del sueño, sin darse cuenta. Para que ni siquiera el dormir se me escapara de manera tan insensible, en otros tiempos me pareció conveniente que me lo turbaran para poder entreverlo. Reflexiono conmigo mismo sobre una alegría, no me limito a coger su espuma; la examino, y obligo a mi razón a aprovecharla, ahora que se ha vuelto triste y difícil. ¿Me encuentro acaso en un estado tranquilo?, ¿hay algún placer que me deleita? No dejo que los sentidos se lo apropien: le asocio el alma. No para que se implique en él, sino para que se complazca; no para que se pierda en él, sino para que se

encuentre. Y la dedico por su parte a mirarse en ese próspero estado, a sopesar y estimar la dicha, y a ampliarla. Ella mide hasta qué punto debe a Dios tener la conciencia y las restantes pasiones internas en reposo, tener el cuerpo en su disposición natural, gozando de manera ordenada y conveniente de las funciones suaves y halagüeñas con las cuales le place compensar por su gracia los dolores con que su justicia nos golpea en su momento. Mide lo que vale encontrarse en un punto tal que, allí donde dirija la vista, el cielo está despejado en torno suyo: ningún deseo, ningún temor o duda que le enturbie el aire, ninguna dificultad, *c* | pasada, presente o futura, *b* | por encima de la cual su imaginación no pase sin daño. Esta consideración cobra un gran brillo al compararla con condiciones diferentes. Así, me ofrezco bajo mil aspectos a aquellos a quienes la fortuna o su propio error arrastran y abaten. Y también a aquellos, más cercanos a mí, que acogen con tanta blandura y despreocupación su buena fortuna. Son gentes que en verdad pasan el tiempo; van más allá del presente y de cuanto poseen por servir a la esperanza, y por las sombras y vanas imágenes que la fantasía les pone delante,

Morte obita quales fama est uolitare figuras,

aut quae sopitos deludunt somnia sensus,[206]

[Tal como las figuras que, según se cuenta, aletean tras la muerte,

o como esos sueños que engañan a nuestros sentidos adormilados],

gentes que apresuran y prolongan su huida a medida que son seguidos. El fruto y objeto de su persecución es perseguir, como Alejandro decía que el fin de su trabajo era trabajar:[207]

Nil actum credens cum quid superesset agendum.[208]

[Creyendo que nada está hecho cuando resta algo por hacer].

Por mi parte, pues, amo la vida y la cultivo tal como Dios ha tenido a bien otorgárnosla. No albergo el deseo de que estuviera exenta de la necesidad de beber y de comer, *c* | y me parecería un error no menos excusable desear que ésta fuese doble[209] —*Sapiens diuitiarum naturalium quaesitor acerrimus*[210] [El sabio es un buscador acérrimo de las riquezas naturales]—, ni *b* | que nos sustentásemos sólo con poner en la boca una pizca de la droga con la cual Epiménides se privaba de apetito y se mantenía,[211] ni que produjéramos insensiblemente los hijos por los dedos o por los talones *c* | —sino, hablando con reverencia, más bien que los produjéramos también voluptuosamente por los dedos y por los talones—, *b* | ni que el cuerpo se viera libre de deseo y de excitación.[212] Son quejas ingratas *c* | e injustas. *b* | Yo acepto de buena gana, *c* | y con gratitud, *b* | todo lo que la naturaleza ha hecho por mí, y me complazco y me felicito por ello. Se comete una injusticia con este grande y todopoderoso donador rehusando su don, anulándolo y desfigurándolo. *c* | Todo bueno, lo ha hecho todo bueno. *Omnia quae secundum naturam sunt aestimatione digna sunt*[213] [Todo cuanto es conforme a la naturaleza es digno de estima].

b | Entre las opiniones de la filosofía, prefiero abrazar las que son más sólidas, es decir, las más humanas y nuestras. Mis razonamientos son, de acuerdo con mi conducta, bajos y humildes. *c* | A mi juicio, se comporta como un niño cuando gallea para predicarnos que maridar lo divino con lo terrestre, lo razonable con lo que no lo es, lo severo con lo indulgente, lo honesto con lo deshonesto, es una alianza violenta, que el placer es una cualidad brutal, indigna de que la pruebe el sabio;[214] que el único placer que obtiene cuando posee a una bella joven esposa es el placer de su conciencia de que realiza una acción conforme al orden, como si se calzara las botas para una útil cabalgada. Que sus adeptos no tengan más derecho ni nervios ni sustancia al desvirgar a sus mujeres que en su lección. No es eso lo que dice Sócrates, preceptor suyo y nuestro. Él aprecia como debe el goce corporal, pero prefiere el del espíritu, porque posee más fuerza, firmeza, variedad, dignidad. En modo alguno es éste el único, según él —no es tan quimérico—, sino tan sólo el primero. Para él, la templanza modera los placeres, no se opone a ellos.[215]

b | La naturaleza es un guía dulce, pero no más dulce que prudente y justo. *c* | *Intrandum est in rerum naturam et penitus quid ea postulet peruidendum*[216] [Debemos penetrar en la naturaleza de las cosas y ver exactamente qué exige]. *b* | Yo busco por todas partes su rastro: la hemos confundido con huellas artificiales; *c* | y por ese motivo el supremo bien académico y peripatético, que es vivir de acuerdo con

ella, deviene difícil de delimitar y de explicar; y lo mismo el de los estoicos, próximo a éste, que consiste en adherirse a la naturaleza. *b* | ¿No es un error considerar que algunas acciones son menos dignas por el hecho de ser necesarias? Ciertamente, no me sacarán de la cabeza que no sea muy conveniente el matrimonio entre placer y necesidad, *c* | de la cual, dice un antiguo, los dioses son siempre cómplices.[217] *b* | ¿Para qué desmembramos en divorcio un edificio tejido con una correspondencia tan estrecha y fraternal? Al contrario, reconciliémoslo por medio de servicios mutuos. Que el espíritu despierte y vivifique la pesadez del cuerpo, que el cuerpo detenga y fije la ligereza del espíritu. *c* | *Qui uelut summum bonum laudat animae naturam, et tanquam malum naturam carnis accusat, profecto et animam carnaliter appetit et carnem carnaliter fugit, quoniam id uanitate sentit humana, non ueritate diuina*[218] [Aquel que loa la naturaleza del alma como bien supremo, y acusa a la naturaleza de la carne como un mal, sin duda apetece carnalmente el alma y huye carnalmente de la carne, pues juzga según la vanidad humana, no según la verdad divina]. *b* | No hay elemento alguno en el don que Dios nos ha concedido que sea indigno de nuestro cuidado; hemos de rendir cuentas hasta de un simple cabello.[219] Y el encargo hecho al hombre de que conduzca al hombre según su condición no es un formalismo.[220] Es expreso, genuino, *c* | y muy importante, *b* | y el creador nos lo ha dado seria y severamente.[221] *c* | Sólo la autoridad tiene fuerza ante los entendimientos comunes, y pesa más en lengua extranjera. Recarguemos en este pasaje:[222] *«Stultitiae proprium quis non dixerit, ignaue et contumaciter facere quae facienda sunt, et alio corpus impellere, alio animum, distrahique inter diversissimos motus»*[223] [¿Quién no diría que es propio de la necedad hacer con indolencia y contumacia aquellas cosas que deben hacerse, y empujar el cuerpo y el alma en direcciones diferentes, y disociarse entre movimientos tan distintos?].

b | Pero, además, para verlo, haz que algún día te cuenten las ocupaciones y las fantasías que aquél se mete en la cabeza, y por las cuales aparta el pensamiento de una buena comida y se lamenta de la hora que emplea en alimentarse. Descubrirás que nada hay tan insípido en ninguno de los platos de tu mesa como ese bonito quehacer de su alma —la mayoría de las veces más nos valdría estar completamente dormidos que velar por lo que velamos—, y descubrirás que su razonamiento y sus intenciones no valen tu guisado. Aunque se tratara de los arrebatos del mismo Arquímedes,[224] ¿qué importaría? No me refiero aquí, y no mezclo, con la chiquillería de hombres que somos nosotros, y con los vanos deseos y pensamientos que nos distraen, esas almas venerables, elevadas por ardor devoto y religioso a una constante y concienzuda meditación de las cosas divinas, *c* | que, anticipando con la fuerza de una viva y vehemente esperanza, el uso del alimento eterno, objetivo final y última estación de los deseos cristianos, único placer firme e

incorruptible, desdeñan prestar atención a nuestros indigentes bienes, pasajeros y ambiguos, y abandonan fácilmente al cuerpo el cuidado y el uso del alimento sensible y temporal. *b* | Éste es un estudio privilegiado.[225] *c* | Entre nosotros,[226] son cosas que siempre he visto en singular acuerdo: las opiniones supracelestes y el comportamiento subterráneo.

b | Esopo, *c* | un gran hombre, *b* | vio que su amo hacía aguas mientras andaba: «¿Pues qué?», dijo, «¿tendremos que cagar mientras corremos?».[227] Administremos el tiempo; todavía nos queda mucho ocioso y mal empleado. Nuestro espíritu no tiene, a buen seguro, otras horas suficientes para hacer sus tareas sin que se separe del cuerpo el breve intervalo que precisa para su necesidad. Pretenden salirse fuera de sí mismos y escapar al hombre. Es una locura: en vez de transformarse en ángeles, se transforman en bestias;[228] en vez de elevarse, se despeñan. *c* | Me espantan los humores trascendentes, tanto como los sitios altos e inaccesibles; y nada me resulta difícil de digerir en la vida de Sócrates sino sus éxtasis y sus *demonerías*,[229] nada tan humano en Platón como aquello por lo cual, según dicen, le llaman divino. *b* | Y, entre nuestras ciencias, me parecen más terrenales y viles aquellas que han ascendido más arriba. Y nada encuentro tan humilde y tan mortal en la vida de Alejandro como sus fantasías en torno a su inmortalización. Filotas le reprendió jocosamente al responderle; él se había congratulado en una carta del oráculo de Júpiter Ammón que le ponía entre los dioses: «En cuanto a ti, me alegro mucho, pero hay motivos para compadecer a los hombres que hayan de vivir con un hombre, y obedecer a un hombre, que sobrepasa la medida del hombre *c* | y no se contenta con ella».[230] *Diis te minorem quod geris, imperas*[231] [Mandarás si te comportas como inferior a los dioses].

b | La noble inscripción con que los atenienses honraron la llegada de Pompeyo a su ciudad, se conforma a mi parecer:

Eres Dios en la medida

que te reconoces hombre.[232]

Es una perfección absoluta, y como divina, saber gozar lealmente del propio ser. Perseguimos otras condiciones porque no entendemos el uso de las nuestras, y salimos fuera de nosotros porque no sabemos qué hay dentro. *c* | Con todo,

podemos muy bien montarnos sobre zancos, pues aun sobre zancos hemos de andar con nuestras piernas. Y en el más elevado trono del mundo, estamos sentados sobre nuestro trasero. *b* | Las vidas más hermosas son, a mi juicio, aquellas que se acomodan al modelo común *c* | y humano, con orden, pero *b* | sin milagro, sin extravagancia. Ahora bien, la vejez necesita ser tratada con un poco más de delicadeza. Encomendémosla al dios protector de la salud y de la sabiduría, pero alegre y sociable:

Frui paratis et ualido mihi,

Latoe, dones, et, precor, integra

cum mente, nec turpem senectam

degere, nec cythara carentem.[233]

[Concédeme, Latona, gozar con salud de aquello que esté a mi alcance, y, te lo ruego, con la mente incólume; evítame una vejez ignominiosa y privada de cítaras].

SENTENCIAS E INSCRIPCIONES PINTADAS EN EL GABINETE Y EN LA BIBLIOTECA DE MONTAIGNE[1]

INSCRIPCIÓN DEL GABINETE[2]

AN. CHR. M. D. LXXI AET. 38. PRIDIE CAL.

MART. DIE SVO NATALI

MICH. MONTANVS. SERVITII AVLICI ET MVNERVM

PVBLICORVM

IAMDVDVM PERTAESVS DVM SE INTEGER IN

DOCTARVM VIRGINVM

ABDERE GESTIT SINVS VBI QVIETVS ET OMNIVM SECVRVS

QVANTILLVM ID TANDEM SVPERABIT DECVRSI MVLTA

IAM PLVS PARTE

SPATII SI MODO FATA DVINT EXIGAT ISTAS SEDES ET

DVLCES LATEBRAS

AVITASQ. LIBERTATI SVAE TRANQVILLITATIQ.

ET OTIO CONSECRAVIT

[En el año de Cristo de 1571, a la edad de 38 años, en la vigilia de las calendas de marzo, el día de su cumpleaños,[3] Michel de Montaigne, hastiado ya

hace tiempo de la esclavitud del Palacio y de las tareas públicas,[4] mientras, todavía incólume, anhela refugiarse en el seno de las doctas vírgenes,[5] donde, tranquilo y libre de preocupaciones, atravesará finalmente la ¡ay! pequeña parte del trayecto que le resta por recorrer, si los hados así se lo conceden, ha consagrado esta sede y este dulce escondrijo de sus antepasados a su libertad, tranquilidad y ocio].

INSCRIPCIÓN DE LA BIBLIOTECA[6]

STEPHANI BOETII DVLCISSIMI SVAVISSIMIQ. SODALIS ET CONIVNCTISSIMI QVO NIHIL MELIVS VIDIT NOSTRA AETAS NIHIL DOCTIVS NIHIL VENVSTIVS NIHIL SANE PERFECTIVS MICHAEL MONTANVS TAM CHARO VITAE PRAESIDIO MISERE ORBATVS CVM MVTVI AMORIS GRATIQ. ANIMI SVI NEC IMMEMORIS SINGVLARE ALIQVOD EXTARE CVPERET MONVMENTVM QVANDO ID FACERE SIGNICANTER POTVIT ERVDITAM HANC ET PRAECIPVAM SVPPELLECTILEM SVAS DELICIAS ILLI CONSECRAVIT

[Miserablemente privado del apoyo, tan precioso para su vida, de Étienne de La Boétie, el más dulce, agradable e íntimo de los amigos, el hombre mejor, más docto y más encantador, y ciertamente más perfecto, que se ha visto en nuestro tiempo, Michel de Montaigne, que ansiaba que subsistiera algún recuerdo singular de su amor mutuo y de su alma agradecidísima hacia él, y no desmemoriada, en cuanto ha podido hacerlo de manera significativa, le ha consagrado este mueble erudito y extraordinario, que constituye su placer].[7]

LEYENDA EN UNA PINTURA DEL GABINETE

ME TABVLA SACER VOTIVA PARIES INDICAT VVIDA SVSPENDISSE POTENTI VESTIMENTA MARIS DEO[8]

[Por mi parte, la tablilla votiva en el sagrado muro indica que he ofrendado mis ropas mojadas al poderoso dios del mar].

SENTENCIAS PINTADAS EN EL TECHO DE LA BIBLIOTECA

En las vigas principales

A. IVDICIO ALTERNANTE [Alternando los juicios].[9]

B. ΑΚΑΤΑΛΗΠΤΩ [No comprendo].[10]

C. ΟΥΑΕΝ ΜΑΛΛΟΝ [Nada es más].[11]

D. ΑΡΡΕΠΩΣ [Sin inclinación].[12]

E. ΟΥ ΚΑΤΑΛΑΜΒΑΝΩ [No aprehendo].[13]

F. ΕΠΕΧΩ [Me abstengo].[14]

G. ΣΚΕΠΤΟΜΑΙ [Continúo investigando].[15]

H. MORE DVCE ET SENSV [Con la guía de la costumbre y de los impulsos].[16]

En las viguetas de la primera bovedilla[17]

1/i. ΕΙΗ ΜΟΙ ΖΗΝ ΑΠΟ ΤΩΝ ΟΛΙΓΩΝ ΜΗΔΕΝ ΕΧΟΝΤΙ ΚΑΚΟΝ [Vivir con poco y no sufrir ningún mal].[18]

1/s. EXTREMA HOMINI SCIENTIA VT RES SVNT BONI CONSVLERE CAETERA SECVRVM. ECCL. [La máxima ciencia humana consiste en contentarse con las cosas tal y como son, y en despreocuparse de lo demás].[19]

2/i. ΑΥΤΑΡΚΕΙΑ ΠΡΟΣ ΠΑΣΙΝ ΗΔΟΝΗ ΔΙΚΑΙΑ [La completa autarquía conforma el verdadero placer].[20]

2/s. COGNOSCENDI STVDIVM HOMINI DEDIT DEVS EIVS TORQVENDI GRATIA, ECCL. 1 [Dios otorgó al hombre el afán de conocer para que le sirva de tormento].[21]

3/i. ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΟΣΤΙΣ ΥΓΙΑΝ ΚΑΙ ΝΟΥΝ ΕΧΕΙ [Feliz quien posea salud e inteligencia].[22]

3/s. ΤΟΥΣ ΜΕΝ ΚΕΝΟΥΣ ΑΣΚΟΥΣ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΔΙΙΣΤΗΣΙ ΤΟΥΣ Δ' ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ ΤΟ ΟΙΗΜΑ [Los odres vacíos se hinchan de viento; los hombres, de presunción].[23]

4/i. ΟΥΠΟΤΕ ΦΗΣΩ ΓΑΜΟΝ ΕΥΦΡΑΙΝΕΙΝ ΙΙΑΕΟΝ Η ΛΥΠΕΙΝ [Nunca diré que el matrimonio comporte más alegrías que lágrimas].[24]

4/s. OMNIVM QVAE SVB SOLE SVNT FORTVNA ET LEX PAR EST. ECCL. 9 [La fortuna y ley de todo cuanto está bajo el sol es la misma].[25]

5. ΟΥ ΜΑΛΛΟΝ ΟΥΤΩΣ ΕΧΕΙ Η ΕΚΕΙΝΩΣ Η ΟΥΔΕΤΕΡΩΣ [Esto no es de esta manera más que de aquélla o de ninguna de las dos].[26]

6/i. DVRVM SED LEVIVS FIT PATIENTIA QVIDQVID CORRIGERE EST NEFAS [Es duro, pero la paciencia vuelve más ligero aquello que no puede corregirse].[27]

6/s. NVLLIVS VEL MAGNAE VEL PARVAE EARVM RERVM QVAS DEVS TAM MVLTAS FECIT NOTITIA IN NOBIS EST. ECCL. 3 [No sabemos nada de ninguna de las innumerables cosas que Dios ha hecho, sean grandes o pequeñas].[28]

7/i. ΟΡΩ ΓΑΡ ΗΜΑΣ ΟΥΔΕΝ ΟΝΤΑΣ ΑΛΛΟ ΠΛΗΝ ΕΙΔΩΛ' ΟΣΟΠΕΡ ΖΩΜΕΝ Η ΚΟΥΦΗΝ ΣΚΙΑΝ [No ignoro que nosotros los vivos no somos más que apariencias semejantes a una sombra vana].[29]

8. O MISERAS HOMINVM MENTES O PECTORA CAECA QVALIBUS IN TENEBRIS VITAE QVANTISQ. PERICLIS DEGITVR HOC AEVI QVODCVNQ. EST [¡Oh míseros espíritus humanos, oh ciegos corazones, en qué vida oscura y en qué grandes peligros se consume este tiempo, tan breve como es!][30]

9/i. ΕΝ ΤΩ ΦΡΟΝΕΙΝ ΓΑΡ ΜΗΔΕΝ ΗΔΙΣΤΟΣ ΒΙΟΣ ΤΟ ΜΗ ΦΡΟΝΕΙΝ ΓΑΡ ΚΑΡΤ' ΑΝΩΔΥΝΟΝ ΚΑΚΟΝ [La vida más feliz consiste en no pensar en nada, lo cual es un mal anodino].[31]

9/s. ΚΡΙΝΕΙ ΤΙΣ ΑΥΤΟΝ ΓΙΩΠΟΤ' ΑΝΘΡΩΠΟΝ ΜΕΓΑΝ ΟΝ ΕΞΑΛΕΙΦΕΙ ΠΡΟΦΑΣΙΣ Η ΤΥΧΟΥΣ' ΟΛΟΝ [¿Qué hombre puede tenerse en gran estima si cualquier accidente lo reduce a la nada?][32]

10. OMNIA CVM CAELO TERRAQVE MARIQVE SVNT NIHIL AD SVMMAM SVMMAI TOTIVS [Todas las cosas, con el cielo, la tierra y el mar, nada son en comparación con la inmensa suma del todo].[33]

11. VIDISTI HOMINEM SAPIENTEM SIBI VIDERI MAGIS ILLO SPEM HABEBIT INSIPIENS. PROV. 26 [¿Has visto al hombre que se toma por sabio? El

necio tendrá más esperanza que él].[34]

12/i. NEC NOVA VIVENDO PROCVDITUR VLLA VOLVPTAS [Y no por vivir más nos surge ningún nuevo placer].[35]

12/s. SICVT IGNORAS QVOMODO ANIMA CONIVNGATUR CORPORI SIC NESCIS OPERA DEI. ECCL. 11 [Tal Como ignoras la manera en que el alma se une al cuerpo, desconoces también las obras de Dios].[36]

13. ΕΝΔΕΧΕΤΑΙ ΚΑΙ ΟΥΚ ΕΝΔΕΧΕΤΑΙ [Es posible y no es posible].[37]

14. ΑΓΑΘΟΝ ΑΓΑΣΤΟΝ [Lo admirable es bueno].[38]

15. ΚΕΡΑΜΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ [El hombre es barro].[39]

En las viguetas de la bovedilla central

16/i. Η ΔΕΙΣΙΔΑΙΜΟΝΙΑ ΚΑΘΑΠΕΡ ΠΑΤΡΙ ΤΩ ΤΥΦΩ ΠΕΙΘΕΤΑΙ [La superstición sigue al orgullo como a su padre].[40]

16/s. NOLITE ESSE PRVDENTES APVD VOSMETIPSOS. AD ROM. 12 [No seáis prudentes para vosotros mismos].[41]

17/i. SVMMUM NEC METVAM DIEM NEC OPTEM [Ni temeré ni desearé el último día].[42]

17/s. ΟΥ ΓΑΡ ΕΑ ΦΡΟΝΕΙΝ Ο ΘΕΟΣ ΜΕΓΑ ΑΛΛΟΝ Η ΕΩΥΤΟΝ [Porque Dios no permite que nadie sino Él se enorgullezca].[43]

18/i. QVO ME CVNQUE RAPIT TEMPESTAS DEFEROR HOSPES [Me dejo llevar como huésped allí donde me arrastra la tormenta].[44]

18/s. NESCIS HOMO HOC AN ILLUD MAGIS EXPEDIAT AN AEQUE UTRUMQUE. ECCL. 11 [No sabes, hombre, si conviene más esto o aquello, o si ambas cosas son iguales].[45]

19. HOMO SVM HVMANI A ME NIHIL ALIENVM PVTO [Soy hombre, nada humano considero ajeno a mí].[46]

20. NE PLVS SAPIAS QVAM NECESSE EST NE OBSTVPESCAS. ECCL. 7 [No sepas más de lo necesario, para no caer en la parálisis].[47]

21. SI QVIS EXISTIMAT SE ALIQVID SCIRE NONDVM COGNOVIT QVOMODO OPORTEAT ILLVD SCIRE. I. COR. 8 [Si alguien cree saber algo, todavía no sabe cómo conviene saberlo].[48]

22. SI QVIS EXISTIMAT SE ALIQVID ESSE CVM NIHIL SIT IPSE SE SEDVCIT. AD GAL. 6 [Si alguien cree que es algo, dado que no es nada, se engaña a sí mismo].[49]

23/s. NE PLVS SAPITE QVAM OPORTET SED SAPITE AD SOBRIETATEM, AD ROM. 12 [No sepáis más de lo que conviene sino sabed con sobriedad].[50]

24. ΚΑΙ ΤΟ ΜΕΝ ΟΥΝ ΣΑΦΕΣ ΟΥΤΙΣ ΑΝΗΡ ΙΔΕΝ ΟΥΔΕΤΙΣ ΕΣΤΑΙ ΕΙΔΩΣ [Nunca ha existido y nunca existirá un hombre que posea el conocimiento].[51]

25. ΤΙΣ Δ' ΟΙΔΕΝ ΕΙ ΖΗΝ ΤΟΥΘ' Ο ΚΕΚΛΗΤΑΙ ΘΑΝΕΙΝ ΤΟ ΖΗΝ ΔΕ ΘΝΗΣΚΕΙΝ ΕΣΤΙ [¿Quién sabe si vivir no es morir y lo que llamamos muerte no es vida?][52]

26/i. ΚΑΛΛΙΣΤΟΝ ΤΟ ΔΙΚΑΙΟΤΑΤΟΝ ΡΑΣΤΟΝ Δ' ΥΓΙΑΙΝΕΙΝ [La rectitud es lo más hermoso, pero la salud es lo más grato].[53]

26/s. RES OMNES SVNT DIFFICILIORES QVAM VT EAS POSSIT HOMO CONSEQVI. ECCL. 1 [Todas las cosas son más difíciles de lo que el hombre puede alcanzar].[54]

27. ΕΠΕΩΝ ΔΕ ΠΟΛΥΣ ΝΟΜΟΣ ΕΝΘΑ ΚΑΙ ΕΝΘΑ [Siempre hay muchas posibilidades de hablar en uno y otro sentido].[55]

28. HVMANVM GENVS EST AVIDVM NIMIS AVRICVLARVM [El género humano tiene excesiva avidez de hablillas].[56]

29. QVANTVM EST IN REBUS INANE [¡Cuánta es la inanidad de las cosas!][57]

30. PER OMNIA VANITAS, ECCL. 1 [Por todas partes, vanidad].[58]

En las viguetas de la tercera bovedilla

31/s. SERVARE MODVM FINEMQVE TENERE [Observar la mesura, contenerse en el límite].[59]

32. QVID SVPERBIS TERRA ET CINIS. ECCL. 10 [¿De qué te ensorbeces, tierra y ceniza?][60]

33. VAE QVI SAPIENTES ESTIS IN OCVLIS VESTRIS. ESA. 5 [Infelices quienes sois sabios a vuestros propios ojos].[61]

34/i.MORES CVIQVE SVI FINGVNT FORTVNAM [Cada cual forja su fortuna con su carácter].[62]

34/s. FRVERE IVCUNDE PRAESENTIBUS CAETERA EXTRA TE. ECCL. 3 [Goza felizmente de lo presente. El resto te es ajeno].[63]

35. ΠΑΝΤΙ ΛΟΓΩ ΛΟΓΟΣ ΙΣΟΣ ΑΝΤΙΚΕΙΤΑΙ [Frente a una razón, otra razón del mismo peso].[64]

36. NOSTRA VAGATUR IN TENEBRIS NEC CAECA POTEST MENS CERNERE VERVUM [Nuestra mente vaga en las tinieblas y, ciega, es incapaz de distinguir la verdad].[65]

37/s. FECIT DEVS HOMINEM SIMILEM VMBRAE DE QUA POST SOLIS OCCASVM QVIS IVDICABIT. ECCL. 7 [Dios hizo al hombre semejante a la sombra, de la cual ¿quién puede juzgar una vez puesto el sol?].[66]

38. SOLVM CERTVM NIHIL ESSE CERTI ET HOMINE NIHIL MISERIVS AUT SVPERBIS [Sólo es cierto que nada es cierto, y nada es más miserable y más orgulloso que el hombre].[67]

39/s. EX TOT DEI OPERIBVS NIHILO MAGIS QVIDQVAM HOMINI COGNITVM QVAM VENTI VESTIGIUM. ECCL. 11 [De todas las obras de Dios nada conoce más el hombre que el vestigio del viento].[68]

40. ΑΛΛΟΙΣΙΝ ΑΛΛΟΣ ΘΕΩΝ ΤΕ Κ' ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΜΕΛΕΙ [Cada uno tiene sus preferencias entre los hombres y entre los dioses].[69]

41/s. ΕΦ' Ω ΦΡΟΝΕΙΣ ΜΕΓΙΣΤΟΝ ΑΠΟΛΕΙ ΤΟΥΤΟ ΣΕ ΤΟ ΛΟΚΕΙΝ ΤΙΝ' ΕΙΝΑΙ [Aquello que más te enorgullece es lo que te va a perder].[70]

42. ΤΑΡΑΣΣΕΙ ΤΟΥΣ ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ ΟΥ ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΑ ΑΛΛΑ ΤΑ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΔΟΓΜΑΤΑ [A los hombres les atormentan sus opiniones sobre las cosas, no las cosas mismas].[71]

43/s. ΚΑΛΟΝ ΦΡΟΝΕΙΝ ΤΟΝ ΘΝΗΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΟΙΣ ΙΣΑ [Es hermoso que el mortal piense como corresponde a los hombres].[72]

44/s. QVID AETERNIS MINOREM CONSILIIS ANIMVM FATIGAS [¿Por qué fatigas tu espíritu, más débil que las resoluciones eternas?][73]

45/s. IVDICIA DOMINI ABYSSUS MVLTA. *PS.* 35 [Los juicios del Señor son un gran abismo].[74]

46. ΟΥΔΕΝ ΟΡΙΖΩ [Nada determino].[75]

CRONOLOGÍA

1533 *28 febrero*: Michel Eyquem, futuro MICHEL DE MONTAIGNE, nace en el *chateau* de Montaigne, en el Perigord. Sus padres son Pierre Eyquem, descendiente de comerciantes ennoblecidos, y Antonine (o Antoinette) de Louppes, que procede de una familia originaria de Zaragoza con raíces judías.

1534 *17-18 octubre*: aparecen en París y otras ciudades de Francia, e incluso en la puerta de los aposentos reales, unas octavillas de signo protestante sobre «los horribles, grandes e insoportables engaños de la misa papal». Se suscita un gran escándalo (*affaire des placarás*).

Rabelais publica *Gargantua*, que contiene la descripción de la abadía ideal de Telema, cuyo principio rector es la máxima «Haz lo que quieras».

1535 *6 julio*: Tomás Moro es ejecutado por orden de Enrique VIII.

1536 *Febrero*: el rey de Francia, Francisco I, se alía con Solimán el Magnífico para combatir al emperador Carlos V.

17 abril: Carlos V reta a duelo a Francisco I para dirimir sus diferencias.

12 julio: Erasmo muere en Basilea.

Julio: el ejército de Carlos V invade Provenza.

1537 Primera traducción francesa de *El cortesano* de Castiglione (cuyo original italiano se ha publicado en 1528).

Se publica anónimamente el *Cymbalum mundi*, atribuido a Bonaventure des Périers, obra a menudo considerada anticristiana.

1539 *30 agosto*: el edicto de Villers-Cotterêts fija el francés como la lengua administrativa oficial de todo el reino.

24-30 diciembre: Carlos V, reconciliado el año anterior con Francisco I, se aloja en Fontainebleau.

MONTAIGNE, cuya educación hasta el momento ha corrido a cargo de un

preceptor alemán que le habla sólo en latín, ingresa en el Colegio de Guyena de Burdeos, fundado en 1533.

1540 *1 enero*: entrada solemne de Francisco I y Carlos V en París.

27 septiembre: el papa Pablo III aprueba la regla de la Compañía de Jesús, fundada por Ignacio de Loyola.

Primera traducción francesa del *Amadís de Gaula*, que obtiene un gran éxito.

1541 Calvino, instalado definitivamente en Ginebra, donde impone un riguroso gobierno teocrático, publica la primera edición francesa de su obra más influyente: la *Institution de la religión chrestienne* (la edición latina había aparecido en 1536).

1542 *21 julio*: el papa Pablo III restablece la Inquisición romana y funda la Congregación para la Doctrina de la Fe.

1543 Se publica en Nüremberg *De revolutionibus orbium coelestium* de Nicolás Copérnico.

Calvino: *Traité des reliques*.

1544 Entre 1542 y 1546 el erudito Pierre Bunel se aloja unos días en el *chateau* de Montaigne; al partir, regala a Pierre Eyquem un manuscrito del *Liber creaturarum* del teólogo catalán Ramón Sibiuda.

Guillaume Postel publica *De orbis terrae* concordia donde hace una llamada a la paz y a la concordia universales bajo una forma ampliada de cristianismo.

1545 *Abril:* revuelta en el Perigord contra la implantación de la gabela (impuesto sobre la sal).

13 diciembre: apertura del Concilio de Trento (no se clausurará hasta 1563).

1546 *18 febrero*: muerte de Lutero.

3 agosto: ejecución en la hoguera del humanista e impresor Étienne Dolet, acusado de ateísmo, en la plaza Maubert de París.

Ingreso probable de MONTAIGNE en la Facultad de Artes de Burdeos (con

sede en el propio Colegio de Guyena), donde sigue, entre otros, los cursos de Nicolás de Grouchy (importante neoaristotélico opuesto a Ramus) y Marc-Antoine Muret (poeta y célebre orador).

1547 *29 enero*: muerte de Enrique VIII de Inglaterra.

31 marzo: muerte de Francisco I; le sucede su hijo Enrique II, casado con Catalina de Médicis.

26 julio: ejecución en Ginebra de Jacques Gruet, acusado de ateísmo.

MONTAIGNE actúa en la tragedia latina *Julius Caesar* de Muret, representada en Burdeos

1548 *15 mayo*: Carlos V firma el *Interim* de Augsburgo, que restablece el catolicismo en todo el territorio alemán, pero hace ciertas concesiones a los luteranos (comunión con las dos especies y matrimonio de los sacerdotes).

Junio: la revuelta de la gabela se extiende entre Poitiers y Burdeos. El 21 agosto, en Burdeos, MONTAIGNE es testigo del asesinato de Tristan de Moneins, lugarteniente del rey, por la multitud.

Octubre y noviembre: el condestable Anne de Montmorency ejerce una brutal represión en Burdeos en nombre del rey. La ciudad pierde sus privilegios; el Colegio de Guyena es clausurado.

Entre 1546 y 1548 Étienne de La Boétie (nacido en 1530 en Sarlat, en una familia de togados) redacta una primera versión de *La servidumbre voluntaria*, obra inspirada, según el historiador Jacques-Auguste de Thou, en la revuelta de la gabela y su represión.

Ignacio de Loyola: *Ejercicios espirituales*.

1549 *21 diciembre*: muere Margarita de Angulema, reina de Navarra, hermana de Francisco I. La autora de obras como *Miroir de l'âme pécheresse* (1531) y el *Heptaméron* (publicado en 1558), había destacado asimismo como protectora de las nuevas ideas literarias y religiosas.

Joachim du Bellay publica *Défense et Illustration de la langue française*, verdadero manifiesto del grupo de la Pléiade.

MONTAIGNE estudia Derecho, probablemente en Toulouse.

1550 *Agosto-septiembre*: Las Casas y Sepúlveda debaten en Valladolid en torno al estatuto que corresponde a los indios de América.

Ronsard publica *Le Premier Livre des Odes*.

1551 *1 marzo*: apertura de la segunda serie de sesiones del Concilio de Trento. Se aborda la cuestión de la Eucaristía, punto crucial en las querellas entre católicos y protestantes; en el segundo canon de su 13.ª sesión, se reafirma el dogma de la transubstanciación, que retoma casi literalmente la doctrina de santo Tomás.

5 agosto: amenaza de cisma galicano; una sesión del Consejo del rey examina la posibilidad de sustraer Francia de la obediencia al Papa.

18 febrero: Ignacio de Loyola funda el Colegio Romano, sede central y modelo de la red educativa jesuita.

Estancia probable de MONTAIGNE en París, donde habría seguido los cursos del médico Sylvius y sobre todo de Adrien Turnèbe, lector real de griego.

1552 *Enero-febrero*: Enrique II se alía con los turcos y los protestantes alemanes de la Liga de Esmacalda. Se reanudan las hostilidades entre Francia y los Habsburgo.

Se publica la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de Las Casas.

1553 *Abril*: muerte de Rabelais.

Julio: acceso de María Tudor al trono de Inglaterra y de Irlanda, que supone el restablecimiento del catolicismo y la persecución de los protestantes. En julio de 1554 contrae matrimonio con Felipe de España.

27 octubre: Miguel Servet, autor, entre otras, de las obras De *Trinitatis erroribus* (1531) y *Christianismi restitutio* (1553), es quemado vivo en Ginebra por orden de Calvino.

1554 *17 mayo*: Étienne de La Boétie, que en septiembre de 1553 ha obtenido la licenciatura en Derecho por la Universidad de Orleans, es admitido, con dispensa

de edad, como consejero del Parlamento de Burdeos. Fecha probable de la ampliación de *La servidumbre voluntaria*, que menciona a Guillaume de Lur-Longa, su antecesor en el cargo.

1 agosto: Pierre Eyquem, el padre de *Montaigne*, es elegido alcalde de Burdeos (con cincuenta y nueve años).

1555 *25 septiembre*: paz de Augsburgo, que sanciona la división confesional de Alemania, otorgando a los príncipes la libertad de imponer su religión a los súbditos (*«cuius regio, eius religio»*).

10 noviembre: una expedición francesa bajo el mando de Villegagnon se establece en la bahía de Guanabara (Río de Janeiro) con el objetivo de fundar una colonia llamada «France Antarctique». A su alrededor habitan los «caníbales» de MONTAIGNE.

MONTAIGNE sucede a su tío paterno, el señor de Gaujac, como consejero en la Cour des Aides (especializada en asuntos fiscales) de Périgueux.

El astrólogo Nostradamus publica la primera edición de su libro profético *Las centurias*.

1556 *Abril-agosto*: últimas abdicaciones de Carlos V; las coronas de Castilla y de Aragón pasan a su hijo Felipe II; el Sacro Imperio, a su hermano Fernando.

31 julio: muerte de Ignacio de Loyola.

27 diciembre: nace Jeanne de Lestonnac, sobrina de MONTAIGNE, que en 1605 fundará la Compagnie de Marie Notre-Dame. En 1949 será canonizada.

Supresión de la Cour des Aides de Périgueux; sus miembros son transferidos al Parlamento de Burdeos.

Publicación postuma en Basilea de dos obras importantes del aristotélico radical Pomponazzi: *De fato* y *De incantationibus*. Su polémico *Tractatus de immortalitate animae* había aparecido en 1516.

1557 *10 agosto*: batalla de San Quintín, que abre la ruta de París a los españoles: el condestable de Montmorency es derrotado y hecho prisionero.

Pontus de Tyard: *L'Univers*.

Guy de Bruès: *Dialogues contre les nouveaux académiciens*.

1558 *24 abril*: boda de María Estuardo con el delfín francés (futuro Francisco II).

21 septiembre: muerte de Carlos V en el monasterio de Yuste.

17 noviembre: muerte de María Tudor. Accede al trono de Inglaterra Isabel I, que abandona el catolicismo. En abril de 1559 es proclamada gobernadora suprema de la Iglesia anglicana (Acta de supremacía); persecución de los católicos.

Joachim du Bellay publica *Les antiquitez de Rome, Divers jeux rustiques* y *Les Regrets*.

Época probable del primer encuentro personal entre MONTAIGNE y La Boétie (MONTAIGNE conocía ya *La servidumbre voluntaria*).

1559 *3 abril*: tratado de Cateau-Cambrésis entre Felipe II y Enrique II, que supone el final de las guerras de Italia. Francia renuncia a la mayor parte de sus posesiones italianas, con gran decepción de su nobleza militar. El duque de Alba negocia el matrimonio de Felipe II con Isabel de Valois.

Mayo: primer sínodo nacional (clandestino) de los protestantes en París. Adopción de un modelo de inspiración ginebrina.

10 julio: muerte de Enrique II, rey de Francia, a consecuencia de una herida accidental sufrida en un torneo. Francisco II, su hijo de quince años, es coronado nuevo rey. Hegemonía de los Guisa.

Septiembre: MONTAIGNE sigue a la Corte a Bar-Le-Duc, en la Lorena.

23 diciembre: ejecución del protestante Anne du Bourg, que había abogado ante el rey por el fin de las persecuciones religiosas.

Primera edición del *Index librorum prohibitorum et expurgatorum*.

Aparece la traducción francesa de las *Vidas* de Plutarco, realizada por Jacques Amyot.

1560 *Mayo*: edicto de Romorantin, que reconoce de hecho la libertad de conciencia individual (pero no la libertad de culto).

30 junio: el católico moderado Michel de L'Hospital, que intentará reconciliar a católicos y protestantes, designado canciller de Francia por la reina madre.

12 septiembre: el impostor que había logrado hacerse pasar por Martin Guerre durante tres años es condenado a muerte en Toulouse por adulterio y fraude. El caso suscita gran curiosidad y una amplia literatura.

5 diciembre: muerte de Francisco II. Le sucede su hermano Carlos IX, con diez años. Los Guisa pierden el poder.

Se publica la primera edición de las *Recherches de la France* de Étienne Pasquier, obra que reconstruye el pasado nacional de Francia.

1561 *4 febrero*: primer testamento de Pierre Eyquem, favorable a su esposa.

6-7 abril: Francisco de Guisa, el condestable Anne de Montmorency y el mariscal de Saint-André forman un triunvirato católico con objeto de combatir el protestantismo.

9-14 septiembre: Coloquio de Poissy entre teólogos católicos y protestantes. El protestante Théodore de Bèze ataca el dogma de la presencia real; el desacuerdo en la cuestión eucarística lleva el coloquio al fracaso.

Otoño: La Boétie inicia probablemente la redacción de una *Mémoire sur la pacification des troubles* donde se muestra contrario a la política de tolerancia religiosa; preconiza, por el contrario, una renovación de la Iglesia que permita la reunificación de todos los cristianos.

25 diciembre: Jeanne d'Albret, reina de Navarra, abjura públicamente del catolicismo.

1562 *17 enero*: edicto de Enero (o de Saint-Germain), promovido por el canciller L'Hospital, que concede plena libertad de conciencia a los protestantes, y libertad de culto en condiciones relativamente favorables (colectivo fuera de las ciudades y privado dentro de ellas). Es muy mal recibido por los católicos.

1 marzo: matanza de Wassy: Francisco de Guisa permite a sus hombres masacrar a los protestantes que participaban en un culto. Empiezan las guerras civiles, llamadas de religión, que, con intervalos de relativa calma, durarán unos treinta y cinco años, hasta 1598.

12 junio: MONTAIGNE presta juramento de fidelidad a la religión católica ante el Parlamento de París.

Octubre: *Montaigne*, siguiendo a la Corte, asiste al asedio de Rouen por el ejército real. Probable encuentro con indígenas americanos.

El protestante Henri Estienne publica su traducción latina de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico.

El gran poeta Pierre Ronsard toma claro partido contra la Reforma en sus *Discours des misères de ce temps*.

Sébastien Castellion: Conseil à la France désolée, que preconiza la tolerancia religiosa.

1563 *24 febrero*: Francisco de Guisa es asesinado por el protestante Poltrot de Méré. La autoría intelectual del crimen se atribuye al almirante Coligny.

19 marzo: final de la primera guerra de religión; edicto de Amboise, que reconoce la libertad de conciencia a los protestantes pero restringe fuertemente su libertad de culto.

18 agosto: La Boétie muere en Germinian a causa de una fuerte disentería, asistido por MONTAIGNE, a quien lega una parte sustancial de sus libros. Sus últimas palabras, llenas de angustia, son: «¡Hermano, hermano!, así pues, ¿me rehúsas un lugar?». MONTAIGNE publicará en 1570 una carta dirigida a su padre donde narra las últimas horas de su fraternal amigo.

Noviembre: Lagebaston, primer presidente del Parlamento de Burdeos, acusa a MONTAIGNE de haber participado en un complot contra el parlamento encabezado por el conde de Escars; éste es el lugarteniente del rey de Navarra en la Guyena y uno de los animadores del grupo de católicos intransigentes que se opone a la política tolerante del canciller L'Hospital. Al parecer, el conflicto se enmarca en la disputa regional en torno a las competencias del rey de Navarra, por aquel entonces Antonio de Borbón, a quien servían Escars y también el marqués de Trans, poderoso vecino y protector de MONTAIGNE.

5 diciembre: clausura del Concilio de Trento, que reafirma en su última sesión el valor de las imágenes y de las reliquias. En Francia los cánones y decretos del Concilio sólo son aceptados parcialmente, por la oposición galicana a hacer de Francia «un país de obediencia papal».

29 diciembre: muere en Basilea Sébastien Castellion, protestante disidente y favorable a la tolerancia religiosa, defensor de Servet.

1564 *24 marzo*: el papa Pío IV promulga el *Index tridentinus*, el nuevo índice de libros prohibidos.

27 mayo: muere Calvino; Théodore de Bèze le sucede a la cabeza de la Iglesia de Ginebra.

9 agosto: promulgación del edicto de Roussillon, que fija el comienzo del año el 1 de enero en lugar del 1 de abril como hasta entonces.

18 octubre: MONTAIGNE concluye la atenta lectura del *De natura rerum* de Lucrecio.

Finales de año: muere en Moravia, en la miseria y soledad, el protestante disidente Bernardino Ochino, amigo de Castellion.

1565 *24 enero*: MONTAIGNE deplora ante el Parlamento de Burdeos el excesivo número de magistrados y la venalidad de los cargos públicos.

14 junio-2 julio: entrevista de Bayona: Carlos IX y su madre (en gira por Francia desde enero de 1564) se encuentran con Isabel de Valois, esposa de Felipe II, y con el duque de Alba. La reunión desata los rumores sobre un pacto antiprotestante.

22 septiembre: MONTAIGNE contrae matrimonio con Françoise de la Chassaigne, en cuya familia, de la alta burguesía, abundan los parlamentarios.

1566 *10-18 agosto*: furia iconoclasta en los Países Bajos; empieza la insurrección contra Felipe II.

7 septiembre: muere Solimán el Magnífico, sultán de los otomanos.

Septiembre: aparece el catecismo oficial del Concilio de Trento (Catecismo romano).

Milagro de Laon: la joven Nicole Obry, poseída por el diablo, es liberada ante la multitud gracias a la presencia del cuerpo de Cristo en la hostia que le tiende el obispo Jean de Bours.

Jean Bodin: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*.

Henri Estienne: *Apologie pour Hérodote* (posible modelo de la «Apología de Ramón Sibiuda» de MONTAIGNE, por su carácter paradójico).

1567 *11 abril*: el papa Pío V proclama a santo Tomás de Aquino doctor de la Iglesia.

22 agosto: el duque de Alba llega a los Países Bajos; inicio de la implacable represión de la revuelta.

22 septiembre: segundo testamento de Pierre Eyquem, que designa heredero universal a MONTAIGNE.

26-28 septiembre: ataque por sorpresa de Meaux (tentativa de los protestantes de apoderarse del rey «para liberarlo de nefastas influencias extranjeras»); empieza la segunda guerra de religión.

1568 *23 marzo*: paz de Longjumeau, que restablece el edicto de Amboise y pone fin a la segunda guerra de religión.

Mayo: María Estuardo, huida de Escocia, es encarcelada por la reina Isabel de Inglaterra y se convierte en la pretendiente católica al trono inglés.

24 mayo: caída en desgracia de Michel de l'Hospital; renuncia a la política de conciliación.

5 junio: decapitación de los condes de Egmont y de Horne en la Gran Plaza de Bruselas por orden del duque de Alba.

18 junio: muere Pierre Eyquem, a los setenta y tres años. Su hijo mayor, MICHEL, hereda la posesión paternal, con sus rentas, y el nombre de MONTAIGNE.

23 agosto: inicio de la tercera guerra de religión (que durará hasta 1570).

1569 *Enero*: MONTAIGNE publica en París su traducción al francés del *Liber creaturarum* de Ramón Sibiuda (para él Raymond Sebond), con el título de *La théologie naturelle*. La dedicatoria a su padre está fechada el día de su muerte.

Marzo-mayo: asedio de la plaza protestante de Mussidan, cerca de

Montaigne.

En algún momento de este año o del siguiente MONTAIGNE sufre una violenta caída de un caballo y está a punto de perder la vida.

El polemista católico Gentien Hervet publica una traducción latina del *Adversus mathematicos* de Sexto Empírico y presenta el escepticismo como un arma crítica contra la herejía protestante.

1570 *10 abril*: MONTAIGNE negocia la cesión de su cargo de consejero en el Parlamento de Burdeos a Florimond de Raemond, futuro polemista antiprotestante. Abandona el cargo el 24 de julio.

8 agosto: paz de Saint-Germain, que pone fin a la tercera guerra de religión. Los protestantes obtienen por primera vez plazas de seguridad; el almirante Coligny, principal dirigente protestante, adquiere una notable influencia ante Carlos IX.

10 noviembre: De Baïf y Thibault fundan la Academia y Compañía de Poesía y de Música bajo la protección de Carlos IX.

Noviembre: MONTAIGNE edita en París unas Obras de La Boétie que incluyen traducciones de Jenofonte y de Plutarco, así como poemas franceses y latinos. Todo ello acompañado de un «Aviso al lector» y de cartas dedicatorias a grandes personalidades moderadas del momento como Michel de L'Hospital, Paul de Foix o Henri de Mesmes. La compilación contiene también una carta sobre la muerte de La Boétie. MONTAIGNE justifica, sin embargo, la omisión de dos obras políticas de su amigo, *La servidumbre voluntaria* y la *Memoria*, por razones de oportunidad.

1571 *28 febrero*: MONTAIGNE data en esta fecha (el día que cumple treinta y ocho años) una inscripción pintada en su gabinete (junto a la biblioteca) con la cual solemniza su decisión de retirarse de la actividad pública para refugiarse en el seno de las Musas. En otra inscripción, hoy desaparecida, dedica la biblioteca a la memoria de su gran amigo La Boétie. Al poco tiempo parece haber sufrido una crisis de melancolía, acompañada de fuertes migrañas y «agravada por el tormento de la fantasía». Inicio probable de la redacción de *Los ensayos*.

9 septiembre: nace Leonor, única de las seis hijas que tuvieron MONTAIGNE y Françoise de la Chassaigne que sobrevive.

7 octubre: batalla de Lepanto: la liga formada por el papa Pío V, el rey de España y la república de Venecia, derrota a la flota turca.

18 octubre: el rey Carlos IX nombra a MONTAIGNE miembro de la antaño prestigiosa orden de Saint-Michel.

1572 *19 junio*: el almirante Coligny defiende ante el Consejo del Rey la intervención francesa en los Países Bajos para ayudar a los insurgentes.

18 agosto: boda en París de Margarita de Valois, hermana del rey, y Enrique de Navarra, príncipe protestante.

24 agosto: noche de Saint-Barthélémy; el asesinato de Coligny da inicio a una gran matanza de protestantes en París (que se extiende después por toda Francia). Empieza la cuarta guerra de religión.

26 agosto: Carlos IX justifica ante el Parlamento la ejecución de los jefes protestantes por la necesidad de prevenir un complot inminente.

5 septiembre: celebración en Roma de un *Te Deum* en acción de gracias por el triunfo sobre los herejes. El papa Gregorio XIII hace grabar una medalla conmemorativa que muestra un ángel matando protestantes bajo el lema *«Vgonottorum strages»* (la destrucción de los hugonotes).

12 septiembre: Enrique de Navarra, salvado de la masacre, abjura del calvinismo.

3 octubre: la matanza de protestantes llega a Burdeos.

Ronsard publica los cuatro primeros cantos de *La Franciada*.

Traducción francesa de las *Obras morales* de Plutarco por Jacques Amyot.

1573 *13 marzo*: muerte de Michel de L'Hospital.

11-15 mayo: Enrique de Anjou (futuro Enrique III de Francia) es elegido rey de Polonia por la dieta de Varsovia. Entre las condiciones figura la aceptación de la tolerancia religiosa.

5 octubre: Carlos IX otorga a MONTAIGNE el título de gentilhombre ordinario de su cámara.

Estancia del poeta y matemático Jacques Peletier du Mans en el *chateau* de Montaigne.

El protestante François Hotman publica la *Francogallia* (redactada ya en lo esencial en 1568), que defiende el carácter limitado y condicional de la soberanía del rey.

Ambroise Paré: *Traité des monstres et des prodiges*.

1574 *10 febrero*: ejecución del librepensador Geoffroy Vallée, autor de un libelo anticristiano, en la plaza de Grève de París.

Marzo: inicio de la quinta guerra de religión.

30 mayo: muerte de Carlos IX. Le sucede su hermano Enrique III, que huye precipitadamente de Polonia, donde había sido coronado rey.

Aparecen varias obras de autoría protestante que cuestionan el poder monárquico. Entre ellas *Du droit des magistrats*, de Théodore De Bèze, y una compilación titulada *Réveille-matin des François et de leurs voisins*, que incluye una edición parcial no autorizada y anónima de *La servidumbre voluntaria* de La Boétie.

Guy du Faur Pibrac publica la primera entrega de sus célebres *Quatrains*.

André Thevet: *La cosmographie universelle*.

1575 *15 septiembre*: el duque François de Alençon, hermano del rey, escapa de la corte y se convierte en líder de los «descontentos», que preconizan la tolerancia entre católicos y protestantes. Este tercer partido recibe un fuerte apoyo de la nobleza tradicional, relegada ante el rey por el grupo de sus jóvenes favoritos (*mignons*).

Louis Le Roy: *De la vicissitude ou varieté des choses de l'univers*.

1576 *Inicios de año*: primeras reuniones de la Academia del Palacio, fundada por Enrique III y dirigida por Pibrac.

2-5 febrero: Enrique de Navarra escapa de la corte y abraza de nuevo el calvinismo.

6 mayo: edicto de Beaulieu o paz de Monsieur (por el hermano del rey): final

de la quinta guerra de religión. Enrique III se acerca a la posición de los «descontentos».

Junio: indignación ultracatólica ante las concesiones a los protestantes: se constituye una primera «Santa Liga».

MONTAIGNE hace forjar una serie de medallas que en una cara muestran su escudo de armas envuelto por el collar de Saint-Michel y, en la otra, una balanza en equilibrio con la divisa escéptica ΕΠΕΧΩ [me abstengo]. En su libro, sin embargo, se refiere a una medalla con el lema *«Que sais-je?»* [¿Qué sé yo?].

Primera edición de *La république* de Jean Bodin: principio de la soberanía plena e indivisible, que implica la obediencia absoluta de los súbditos a su rey.

El protestante Innocent Gentillet publica en Ginebra su influyente *Discours sur les moyens de bien gouverner* (más conocido como el *Anti-Machiavel*), donde critica ferozmente la política «a la italiana» que según él se ha adueñado de Francia.

1577 *Enero*: ruptura de la paz de Monsieur; sexta guerra de religión.

Septiembre y octubre: paz de Bergerac y edicto de Poitiers, menos favorable a los protestantes.

29 noviembre: MONTAIGNE es nombrado (sin su conocimiento) gentilhombre de la cámara del rey de Navarra, dirigente hugonote y futuro Enrique IV de Francia.

Publicación anónima íntegra del discurso de La Boétie en el tercer volumen de la compilación protestante titulada *Mémoires de l'estat de France sous Charles Neuviesme*. Se publica también por separado, con el título de *Vive description de la tyrannie et des tyrans*.

1578 *Entre febrero y julio*: MONTAIGNE lee y anota los Comentarios de César.

4 agosto: el rey Sebastián de Portugal desaparece en la batalla de Alcazarquivir, en Marruecos. Felipe II será proclamado rey de Portugal en septiembre de 1580.

19-29 septiembre: recepción en Burdeos de Margarita de Valois, esposa de

Enrique de Navarra. Margarita se instala en Nérac y convierte su corte en un notable centro cultural. Guy Le Febvre de La Boderie le dedica la traducción del *Comentario al Banquete de Platón*, del neoplatónico Marsilio Ficino; François de Foix-Candale, vecino de MONTAIGNE, la traducción comentada del *Pimandro*, donde se sirve del hermetismo para demostrar la verdad de la doctrina católica. MONTAIGNE compone probablemente a petición suya la «Apología de Ramón Sibiuda».

31 diciembre: Enrique III funda la orden del Espíritu Santo.

MONTAIGNE comienza a padecer cólicos nefríticos.

El protestante Jean de Léry narra la expedición de Villegagnon a Brasil en *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*.

1579 *23 enero*: Unión de Utrecht, que constituye la República de las Provincias Unidas.

7 mayo: las *Mémoires de l'estat de France*, que contienen el discurso de La Boétie, son quemadas por decreto del Parlamento de Burdeos en la plaza de la Ombrière.

Septiembre-octubre: procedente de Ginebra y de Lyon, Giordano Bruno se instala en Toulouse, donde obtiene el puesto de lector ordinario de filosofía; permanece en esta ciudad hasta su traslado a París, en el verano o el otoño de 1581.

29 noviembre: inicio de la séptima guerra de religión.

MONTAIGNE toma las aguas en Bagnères (en los Pirineos).

Publicación anónima de las *Vindiciae contra Tyrannos*, importante obra monarcómaca atribuida al protestante Philippe du Plessis-Mornay.

1580 *1 marzo*: MONTAIGNE data en esta fecha, un día después de su cumpleaños, el aviso *Al lector* que prologa *Los ensayos*. Poco después aparece en Burdeos la primera edición de su libro (impresa por Simón Millanges).

Julio: MONTAIGNE presenta Los ensayos a Enrique III en Saint-Maur. Según La Croix du Maine, ante un comentario elogioso del rey, MONTAIGNE replica: «Majestad, es por tanto necesario que yo os plazca, dado que mi libro os complace, pues no contiene otra cosa que un discurso sobre mi vida y mis

acciones».

5 septiembre: MONTAIGNE parte hacia la Lorena con algunos acompañantes. Es el inicio de un viaje que le llevará hasta Roma. Primero un secretario anónimo y después él mismo consignan en un diario los avatares del viaje (el manuscrito se descubrirá en 1772 en el *chateau* de Montaigne y se publicará por primera vez en 1774).

29 septiembre-1 octubre: MONTAIGNE se encuentra en Basilea, la ciudad de Erasmo y Castellion, donde se reúne con hombres de letras como Félix Platter, Theodor Zwinger y el protestante francés François Hotman.

29 octubre: según el secretario que redacta su diario de viaje, MONTAIGNE, que se encuentra en Rovereto, cerca de Trento, «de haber estado solo con los suyos, habría preferido ir a Cracovia o hacia Grecia por tierra a dirigirse hacia Italia».

5-11 noviembre: MONTAIGNE en Venecia, la república tan admirada por él y por su amigo La Boétie; el 7 de noviembre, la célebre *cortigiana onesta* Verónica Franco le hace llegar un ejemplar de sus *Lettere familiari a diversi*.

Noviembre: MONTAIGNE visita en Ferrara al poeta Torquato Tasso, que, enfermo de manía persecutoria, sufre encierro en el convento de Sant'Anna.

29 diciembre: MONTAIGNE, en Roma desde el 30 de noviembre, es recibido en audiencia por el papa Gregorio XIII.

Jean Bodin publica la primera edición de su influyente *Démonomanie des sorciers*, que relanza la creencia en las brujas.

El protestante Philippe du Plessis-Mornay, muy cercano a Enrique de Navarra, publica una obra apologética: *De la vérité de la religión chrestienne. Contre les athées, epicuriens, paiens, iuifs, mahumedistes*.

1581 *9 febrero*: MONTAIGNE asume personalmente la redacción de su diario de viaje.

13 marzo: MONTAIGNE es objeto de una bula que le otorga la ciudadanía romana.

20 marzo: encuentro con Sisto Fabri, el Maestro del Sacro Palazzo (responsable de la censura en el Estado pontificio), que le informa cordialmente de

ciertos puntos de *Los ensayos* que podrían requerir corrección. El 15 de abril MONTAIGNE acude a despedirse del Maestro y de un compañero; éstos le ruegan «no servir[se] de la censura de [su] libro», sino «eliminar… cuando lo quiera reimprimir, lo que encuentre demasiado licencioso…». *Los ensayos* sólo serán incluidos en el Índice romano en 1676 (aunque figurarán mucho antes en el Índice español como pendientes de expurgación).

23-26 abril: estancia en el famoso santuario de Nuestra Señora de Loreto, donde MONTAIGNE deja un exvoto que le representa arrodillado ante la Virgen junto a su esposa e hija.

3-27 julio: estancia en Pisa; MONTAIGNE se relaciona con el médico y filósofo aristotélico Girolamo Borro, con fama de «ateo perfecto».

1 agosto: MONTAIGNE es elegido alcalde de Burdeos (permanecerá en el cargo, asumido el 30 de noviembre, durante dos mandatos, hasta 1585). La noticia le llega a Italia el 7 de septiembre.

Septiembre: aparece la segunda edición, revisada y corregida, de la *Théologie Naturelle* de Ramón Sibiuda.

15 octubre-30 noviembre: viaje de vuelta a Montaigne.

Se publica en Lyon el *Quod nihil scitur* [Que nada se sabe] de Francisco Sánchez, a la sazón profesor en Toulouse. La obra estaba ya redactada desde unos años antes.

1582 *29 junio*: Noël Journet es quemado junto con su obra en Metz por los protestantes (a causa de dos obras, perdidas, que denunciaban las incoherencias de las Sagradas Escrituras).

26 julio: derrota de la flota francesa en las Azores; muerte de Philippe Strozzi.

Diciembre: aplicación en Francia de la reforma gregoriana del calendario (para solucionar el problema que planteaba el hecho de que el año juliano tenía 11 minutos y 14 segundos más que el año solar); con objeto de suprimir la diferencia acumulada, se pasa directamente del 9 al 20 de diciembre. Sólo los países católicos admiten la reforma.

El rey de Francia tiene por primera vez un confesor jesuita.

Giordano Bruno publica en París *De umbris idearum*, dedicada a Enrique III, que le nombra lector extraordinario. Publica asimismo la comedia satírica *Il Candelaio*. En 1583 se traslada a Londres.

Publicación de la segunda edición de *Los ensayos* (de nuevo por el impresor Millanges, de Burdeos), ligeramente aumentada y modificada. Destacan algunas citas de autores italianos y una declaración de sumisión a la Iglesia, al inicio del capítulo «Las oraciones».

1583 *5 enero*: muerte del jesuita y prestigioso profesor de teología Maldonat (Juan de Maldonado, nacido en 1534), según Pierre de Lancre «corazón y alma» de MONTAIGNE.

17 enero: Francisco de Anjou, duque de Alençon, no consigue apoderarse de Amberes; fracaso total de su «empresa de Flandes».

23 marzo: Enrique III, cada vez más inclinado a la devoción, funda la cofradía de los penitentes blancos, que se caracterizará por su forma ostentosa de piedad; las «procesiones blancas» se multiplican.

25 mayo: el humanista flamenco Justo Lipsio llama a MONTAIGNE el «Tales» francés, en una carta a Theodor van Leewen.

Junio 1583: la *bella Corisanda* (es decir, Diana de Andouins, condesa de Guiche, viuda del amigo de MONTAIGNE Philibert de Gramont), se convierte en la amante de Enrique de Navarra. Aumenta la influencia política de MONTAIGNE.

1 agosto: MONTAIGNE reelegido alcalde de Burdeos (por dos años más).

Noviembre (según el cronista L'Estoile): Jacques Davy du Perron, futuro cardenal, prueba brillantemente la existencia de Dios ante el rey, pero se jacta de poder probar también su inexistencia, con gran escándalo del monarca.

1584 *10 junio*: muere Francisco de Anjou, último hermano del rey. Dado que el rey no tiene hijos, su primo Enrique de Navarra, protestante, se convierte en el heredero legítimo de la corona, en virtud de la ley sálica.

10 julio: Guillermo de Orange es asesinado en Delft por Balthazar Gérard.

31 diciembre: reconstitución de la Liga (el partido de los ultracatólicos) como

reacción a la perspectiva de un rey protestante.

19 diciembre: Enrique de Navarra y su séquito permanecen durante dos días en Montaigne.

31 diciembre: pacto secreto de Joinville entre los Guisa, dirigentes de la Liga, y los enviados de Felipe II, que postula al anciano cardenal de Borbón como heredero de la corona.

Justo Lipsio publica en Leiden la primera edición de su obra *De constantia in malis publicis*, que impulsa fuertemente el llamado estoicismo cristiano.

Giordano Bruno, que se aloja en la embajada francesa, publica en Londres varios diálogos italianos: *La cena de le Ceneri, De la causa, principio et uno, De l'infinito, universo e mondi y el Spaccio de la bestia trionfante*.

1585 *1 enero*: nuevo reglamento sobre la etiqueta de la Corte, que ritualiza la vida del rey y acrecienta la distancia entre él y sus cortesanos.

Marzo: los Guisa toman las armas; empieza la octava guerra de religión.

28-30 marzo: la Liga publica el manifiesto de Péronne, que preconiza el exterminio del protestantismo.

7 julio: tratado de Nemours entre el rey y la Liga, que priva a los protestantes de libertad de conciencia y de culto, y desposee a Enrique de Navarra de sus derechos sucesorios.

Julio: epidemia de peste en Burdeos; MONTAIGNE vaga durante meses por la región de Liburne con su familia.

9 septiembre: bula pontificia contra Enrique de Navarra.

Octubre: Bruno regresa a Francia tras publicar en Londres la *Cabala del cavallo pegaseo* y *De gli eroici furori*. En junio de 1586 parte hacia Alemania.

27 diciembre: muerte de Ronsard. Du Perron pronunciará en febrero una *Oraison funèbre* en su honor.

El poeta neerlandés Jan van Hout, amigo de Lipsio, emprende la primera traducción de *Los ensayos*.

1586 *Primavera-verano*: MONTAIGNE lee a Tácito, un autor que se revela cada vez más esencial. Justo Lipsio había publicado sus obras en 1574 en Amberes. En un célebre discurso, pronunciado en noviembre de 1580 en Roma, Muret defiende la pertinencia de su lectura en los nuevos tiempos.

2 julio: MONTAIGNE regala su ejemplar del *Catechismo* del protestante disidente Bernardino Ochino, un *«liber prohibitus»*, a Pierre Charron, futuro autor del tratado *De la sagesse* (1601).

1587 *18 febrero*: ejecución de María Estuardo, acusada de conspirar contra la reina Isabel de Inglaterra. El hecho suscita una gran emoción en la Francia católica.

22-23 octubre: Enrique de Navarra, que acaba de derrotar al ejército real en la batalla de Coutras (20 octubre), se detiene en el *chateau* de Montaigne. Enrique lamenta la sangre vertida.

16 diciembre: la Sorbona decreta el derecho a deponer a los malos reyes. Enrique III sufre un profundo desprestigio, agravado por una terrible crisis económica.

El militar protestante François de La Noue publica sus *Discours politiques et militaires*, donde preconiza la reconciliación entre los franceses.

1588 *19 febrero*: MONTAIGNE llega a París. El embajador del rey de España, Bernardino de Mendoza, informa el 28 de febrero de que «se le considera un hombre inteligente aunque un poco turbulento». Y añade: «Me dicen que gobierna a la condesa de Guiche, dama de gran belleza que vive en casa de la hermana del bearnés [Enrique de Navarra]».

12-13 mayo: Jornada de las Barricadas en París: insurrección contra el rey, que escapa en secreto de la ciudad. El muy popular duque de Guisa, caudillo de los ultracatólicos, es el dueño de la situación.

Junio: publicación, «chez Abel L'Angelier», de una nueva edición de *Los ensayos* (en rigor, la quinta), «aumentada con un tercer libro y con seiscientas adiciones a los dos primeros».

10 julio: MONTAIGNE es encerrado en la Bastilla «por los capitanes y el pueblo de París», en represalia por el encarcelamiento en Rouen de un gentilhombre de la Liga. La intervención de la reina madre, Catalina de Médicis, logra su liberación inmediata.

Julio-agosto: desastre de la Armada Invencible española en las costas de Inglaterra.

Verano: tras haber conocido en París a una joven admiradora, Marie Le Jars de Gournay, que deviene su «filie d'alliance», MONTAIGNE se hospeda en su casa en Gournay (Picardía).

16 octubre: apertura de los segundos Estados generales de Blois, a los que asiste MONTAIGNE, que se encuentra con el futuro historiador Jacques-Auguste de Thou. Según comenta De Thou en sus *Memorias*, MONTAIGNE, analizando las causas de los desórdenes que sufre Francia, le dice: «En cuanto a la religión, de la cual ambos alardean [el rey de Navarra, dirigente de los protestantes, y el duque de Guisa, de los ultracatólicos], es un buen pretexto para hacerse seguir por sus partidarios; pero la religión no les afecta, ni al uno ni al otro. Sólo el temor de verse abandonado por los protestantes impide al rey de Navarra volver a la religión de sus padres, y el duque no se alejaría de la confesión de Augsburgo, que su tío Carlos, cardenal de Lorena, le hizo apreciar, si pudiera seguirla sin perjudicar sus intereses».

26 noviembre: Marie de Gournay envía a MONTAIGNE el manuscrito de su *Proumenoir de M. de Montaigne*.

23 y 24 diciembre: el duque de Guisa y su hermano el cardenal de Lorena, jefes de la Liga, son asesinados por mandato del rey en el *chateau* de Blois. Se produce una gran explosión de cólera en todo el país.

1589 *5 enero*: muerte de Catalina de Médicis.

7 enero: en un París dominado por los «Dieciséis» (los jefes insurrectos) la Sorbona exime a los súbditos de su juramento de obediencia a Enrique III, considerado un tirano.

26 mayo: el papa Sixto V lanza un aviso de excomunión contra Enrique III.

30 julio: Enrique III y Enrique de Navarra, que se han reconciliado, asedian París.

2 agosto: muerte del rey Enrique III como consecuencia de las heridas que le ha infligido el dominico Jacques Clément. Al morir confirma a Enrique de Borbón, rey de Navarra, como heredero legítimo de la corona de Francia. Éste promete el 4 de agosto mantener Francia en el catolicismo, y deja la puerta abierta a su

conversión personal.

5 agosto: la Liga proclama rey al cardenal de Borbón, con el nombre de Carlos X.

17 septiembre: Justo Lipsio envía a MONTAIGNE su *Politicorum sive civiles doctrinae libri sex*, que ha publicado en Leiden. Lipsio, que en 1591 abandona la Universidad de Leiden y se reconcilia con la Iglesia católica, preconiza en esta obra la unidad religiosa y la represión de las innovaciones.

30 noviembre: Enrique IV, que ha cosechado algunos éxitos militares, llama a MONTAIGNE a su servicio.

Diciembre: el Parlamento de Burdeos reconoce a Enrique IV.

Giovanni Botero publica en Venecia *Della ragione di Stato*.

Primera obra de Pierre Charron (que rectifica tras un efímero compromiso con la Liga): *Discours chrestien qu'il n'est permis de se rebeller contre son Roy*.

1590 *18 enero*: MONTAIGNE dirige a Enrique IV una carta en la cual le aconseja que sea clemente y le asegura su lealtad personal: «Puedo recordaros que, incluso cuando tenía que confesarme a mi cura, no dejaba de ver en alguna medida con buenos ojos vuestros éxitos; en la actualidad, con más razón y más libertad, los acojo con todo afecto».

25 abril: Enrique IV asedia París tras una serie de éxitos militares.

9 mayo: muerte del cardenal de Borbón, pretendiente de la Liga al trono.

27 mayo: boda de Leonor, hija única de MONTAIGNE, con François de La Tour.

Girolamo Naselli publica en Ferrara la primera traducción italiana, parcial, de *Los ensayos*, con el nombre de *Discorsi morali politici e militari del sig. Michiel di Montagna*.

1591 *12 febrero*: una guarnición española se instala en París.

31 marzo: nace Françoise de La Tour, nieta de MONTAIGNE.

24 julio: edicto de Mantes, por el cual Enrique IV revoca anteriores edictos antiprotestantes.

2 septiembre: los «Dieciséis» ofrecen la corona de Francia a Felipe II.

6 noviembre: el comité secreto de los «Diez» impone el terror en París. El 4 de diciembre, el duque de Mayenne, jefe formal de la Liga, se enfrenta a ellos.

1592 *4 abril*: Enrique IV anuncia su intención de hacerse intruir en la religión católica. A lo largo de este año gana terreno en París y en toda Francia la perspectiva de una solución negociada.

23 mayo: Giordano Bruno es arrestado por la Inquisición de Venecia a resultas de la denuncia de Giovanni Mocenigo.

13 septiembre: MICHEL DE MONTAIGNE muere en su *chateau*. Según una carta de Étienne Pasquier (que no estaba presente), «murió en su casa de Montaigne, donde sufrió una esquinancia [edema en la garganta] en la lengua, de tal suerte que durante tres días permaneció con el juicio íntegro sin poder hablar. En esta situación, se veía obligado a recurrir a su pluma para dar a entender sus voluntades. Y, al sentir que su fin se acercaba, rogó a su mujer mediante un pequeño boletín que invitara a algunos gentilhombres vecinos suyos, para poder despedirse de ellos. Nada más llegar, hizo decir misa en su habitación; y cuando el sacerdote se hallaba en el momento de la elevación del *Corpus Domini*, el pobre gentilhombre se alzó lo menos mal que pudo, como movido por el sentimiento, sobre su cama, con las manos juntas. Y en este último acto entregó su espíritu a Dios. Lo cual fue un hermoso espejo del interior de su libro».

1593 *27 febrero*: Giordano Bruno es encerrado en la prisión del Santo Oficio en Roma después de haber sido extraditado de Venecia.

1 mayo: inhumación del cadáver de MONTAIGNE en la iglesia de los Feuillants [fulienses] de Burdeos.

25 julio: Enrique IV abjura del protestantismo en Saint-Denis.

Publicación en Burdeos, anónima, de la obra de Pierre Charron *Les trois veritez contre les athées, idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques* (la tercera está dedicada a Enrique IV). La 2.ª edición, ya con su nombre, aparece en 1595.

1594 *22 marzo*: Enrique IV, que ha sido coronado rey el 27 de febrero en la catedral de Chartres, entra con sus tropas en París, donde es aclamado (el 15 de septiembre realizará una entrada solemne).

Primavera: la esposa y la hija de MONTAIGNE envían a Marie de Gournay un ejemplar de *Los ensayos* de 1588 corregido y anotado por él (no se trata del llamado Ejemplar de Burdeos ni de su mera transcripción). Este ejemplar servirá de base para la edición postuma de *Los ensayos*, publicada en 1595.

27 noviembre: Jean Chastel atenta contra Enrique IV. Los jesuitas, supuestos instigadores, son expulsados de Francia.

1595 *17 enero*: Enrique IV declara la guerra a España.

Comienzos de año: aparece en París la edición postuma de *Los ensayos* de MONTAIGNE, «revisada y aumentada por él con un tercio más que las impresiones precedentes», preparada por Marie de Gournay (que le añade un largo prefacio). El éxito es inmediato. En los años sucesivos Gournay publica varias ediciones más.

7 diciembre: bula pontificia que reconoce la legitimidad del acceso al trono de Francia de Enrique IV.

Finales año-inicios 1596: Marie de Gournay permanece en Montaigne comparando la edición postuma de *Los ensayos* con «otra copia» (que probablemente tampoco es el Ejemplar de Burdeos).

Publicación en Ginebra de una versión de *Los ensayos*, expurgada por el calvinista Simón Goulart.

1596 Muerte de Jean Bodin, que acaba de publicar sus obras *Paradoxon y Theatrum Universae Naturae*, en Laon. Bodin es también, con toda probabilidad, el autor del *Colloquium Heplaplomeres*, obra (no publicada hasta el siglo XIX) en que plantea una discusión religiosa entre siete sabios de diferentes confesiones, de carácter marcadamente anticristiano.

1597 Francis Bacon publica la primera edición de sus propios *Ensayos* (MONTAIGNE había tenido relación con su hermano Anthony).

1598 *13-30 abril*: edicto de Nantes, que garantiza a los protestantes una relativa tolerancia.

2 mayo: paz de Vervins entre Francia y España. Fin de las guerras civiles en Francia.

1600 *17 febrero*: Giordano Bruno es quemado vivo en el Campo de'Fiori de Roma, tras rehusar retractarse de la herejía que se le imputa.

17 diciembre: boda entre Enrique IV y Maria de Médicis, sobrina del gran duque de Toscana (en diciembre de 1599 se había anulado el matrimonio del rey con Margarita de Valois).

1601 *30 junio*: Pierre Charron publica en Burdeos su influyente obra *De la Sagesse*, que se convertirá en el breviario de los libertinos del siglo XVII, en gran parte basada en MONTAIGNE.

1603 John Florio publica la primera traducción al inglés de *Los ensayos*.

1634-1637 Tras una tentativa de Baltasar de Zúñiga, embajador en Flandes (donde se relacionó con Lipsio) y en Francia, Diego de Cisneros, autor de una gramática francesa (1624), se lanza entre 1634 y 1637 a realizar la primera traducción española de MONTAIGNE, quizá auspiciado por Quevedo. De su esfuerzo, no culminado, es testimonio el manuscrito que se conserva en la Biblioteca Nacional, en Madrid.

Notas

[1] Eugène Viollet-le-Duc (1814-1879), arquitecto, arqueólogo y escritor, es famoso por sus restauraciones idealizadas y no siempre rigurosas de monumentos medievales. *(N. del T.)* <<

[2] M. M. Bajtin (o Bakhtin) es el autor de *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais.* <<

[3] Indicamos en números romanos el libro de *Los ensayos*; en números arábigos, el capítulo. <<

[4] Virgilio, *Eneida*, IV, 175 (en referencia a la fama). El lema, que figura en el Ejemplar de Burdeos, no aparece en la edición de 1595. Sin embargo, Gournay lo incluye en su nueva edición de 1598. <<

[5] Sobre el sentido de esta buena fe, cfr. Cicerón, *Los deberes*, III, 16, 67: «[En una venta] pertenece a la buena fe que el vendedor declare el defecto conocido [de lo que vende] al comprador» (trad. J. Guillén Cabañero, Madrid, 1989). <<

[6] Cfr. Horacio, *Arte poética*, 38-39: «Vosotros, escritores, escoged materia a la altura de / vuestras fuerzas…» (trad. H. Silvestre, Madrid, 1996). <<

[7] Sobre el carácter privado de *Los ensayos*, cfr. el capítulo II, 18. <<

[8] En alusión al nuevo mundo (cfr. sobre todo «Los caníbales», I, 30). <<

[9] Cfr. un giro semejante en Marcial, I, 113. <<

[10] (*a*) a primero de marzo de 1580 [el día después de su 47 aniversario]; (*b*) a 12 de junio de 1588; (*c*[1]) a primero de marzo de 1580. [La fecha que figura en la edición de 1595 es con toda probabilidad un error. Gournay misma restablece a mano la datación original en algunos ejemplares]. <<

[1] Cfr. Maquiavelo, *El Príncipe*, 25: «De ahí que… dos hombres consigan el mismo resultado a pesar de actuar de manera opuesta y que, en cambio, de otros dos, aun actuando de manera idéntica, el uno alcance su propósito y el otro no» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). Para Maquiavelo, que se ocupa del poder de la fortuna en los asuntos humanos, la clave del éxito radica en la conformidad de las acciones con la «condición de los tiempos». Véase también el título de I, 23. <<

[2] Cfr. Jean Froissart, *Crónicas*, I, 289 (pero según este cronista nada detuvo la matanza). Montaigne alude al famoso Príncipe Negro (1330-1376), que gobernó la Guyena, patria chica del autor de *Los ensayos*, en la época de la dominación inglesa. <<

[3] El príncipe albanés Jorge Castriota Scanderberg (1405-1468) luchó contra los turcos por la independencia de su país. Cfr. Paolo Giovio, *Commentarii delle cose de' Turchi con gli fatti e la vita di Scanderberg*, 42, *ad finem*. <<

[4] Cfr. Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarium cognitionem*, «Proemium». La ciudad en cuestión es Weinsberg, en la Alta Baviera, asediada en 1140. <<

[5] (b) y el perdón <<

[6] Cfr., por ejemplo, Cicerón, *Tusculanas*, IV, 26, 56; Séneca, *La ira*, II, 17; *La clemencia*, 2, 4-5; y Epicteto, *Disertaciones*, II, 21, 5; III, 22, 13; IV, 1, 4. <<

[7] Plutarco, *Cómo alabarse sin despertar envidia*, 4, 540d-e. <<

[8] Diodoro de Sicilia, XIV, 112, 1-5. <<

[9] Plutarco, *Consejos políticos*, 19, 815e-816a. No se trata de Zenón sino de Estenón. Tampoco se trata de Perugia sino de Preneste, pero este último error debe atribuirse a la traducción francesa de Plutarco que sigue Montaigne, la de Jacques Amyot de 1572. <<

[10] Sobre el carácter de Alejandro, cfr. Plutarco, *La fortuna o virtud de Alejandro*, 2; la anécdota, en Quinto Curcio, IV, 6, 25-29. <<

[11] Diodoro de Sicilia, XIX, 49-51; 53. <<

[1] La melancolía gozó de gran prestigio en el siglo XVI. Entre otros, Marsilio Ficino (*Tres libros sobre la vida*, 1, 5) y Cornelio Agrippa (*Filosofía oculta*, 1, 60) la reivindican como base natural de las personalidades excepcionales (revitalizando una vieja idea que se encuentra en el pseudoaris-totélico *Problema* 30). Montaigne denuncia la complacencia en la tristeza en el capítulo II, 20; véase, sin embargo, el capítulo I, 8 y el inicio de II, 8, para tener noticia sobre sus propios problemas con la melancolía. <<

[2] En efecto, los términos «tristizia» y «tristezza» significan a la vez 'tristeza' y 'maldad'. <<

[3] Los estoicos excluían la tristeza o aflicción del sabio ideal (cfr., por ejemplo, Cicerón, *Tusculanas*, III, II, 25 y ss.; IV, 25-26, 55-56; Séneca, *La clemencia*, II, 5, 4-5. Véase también san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 8). <<

[4] Heródoto, III, 14, 1-7. <<

[5] El príncipe en cuestión es el cardenal de Lorena (1524-1574), destacado defensor de la ortodoxia romana. Su hermano mayor, Francisco de Guisa, fue asesinado el 24 de febrero de 1563; Francisco de Lorena, su hermano pequeño, murió el 7 de marzo de 1563. La siguiente víctima aludida era, al parecer, su enano favorito. <<

[6] Heródoto, III, 14, 9-10. <<

[7] La anécdota, atribuida al pintor Timantes, es célebre; cfr. Cicerón, *El orador*, 22, 74; Quintiliano, II, 13, 13; Plinio, XXXV, 10, 73; Valerio Máximo, VIII, II, ext. 6. <<

[8] Ovidio, *Metamorfosis*, VI, 304. <<

[9] Virgilio, *Eneida*, XI, 151. <<

[10] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, XXXIX. <<

[11] Petrarca, *Canzoniere*, 170, 14. <<

[12] (a-b) Cosa que expresa genuinamente el divino poema. <<

[13] Catulo, 51, 5-12. <<

[14] (b) accidente que no me es desconocido, <<

[15] Séneca, *Hipólito*, II, 3, 607, <<

[16] Virgilio, *Eneida*, III, 306-309. <<

[17] Los cuatro ejemplos aparecen también juntos en Ravisius Textor, *Officina*, en el capítulo «Casibus aliis diversis mortui». Cfr. Plinio, VII, 53, 180. <<

[18] Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, XIV, 10. <<

[19] Plinio, VII, 53, 180. <<

[1] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 98, 6. <<

[2] Platón, *Timeo*, 72a; cfr. *Cármides*, 161b y 164d. <<

[3] Sobre la prioridad del amor a sí mismo, véanse las primeras páginas del capítulo 111, 10. <<

[4] (c[1]) *Vt stultitia etsi adepta est quod concupiuit nunquam se tamen satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est quod adest, neque eam unquam sui poenitet* [Cicerón, *Tusculanas*, V, 18, 54; la edición de 1595, que nosotros seguimos, ofrece la traducción de esta cita], <<

[5] Cicerón, *Tusculanas*, III, 15, 32. <<

[6] Montaigne piensa quizá en la *«damnatio memoriae»* [condena de la memoria] que practicaba el Senado romano. <<

[7] Al respecto, véase I, 22 *ad finem*. <<

[8] Cfr. Tito Livio, XXXV, 48, 2. <<

[9] Tácito, *Anales*, XV, 67-68. <<

[10] Cfr. Heródoto, VI, 58. <<

[11] (c[1]) según el orden. <<

[12] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, I0, II00a I0 y ss. (donde el Estagirita se muestra escéptico sobre la supervivencia del alma). Montaigne comenta de nuevo la célebre sentencia de Solón en el capítulo I, 18. <<

[13] Cfr. Lucrecio, III, 877-878, 882. <<

[14] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, IV, 6. <<

[15] Cfr. Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, XII, 17. <<

[16] Plutarco, *Nicias*, 6, 4-6. <<

[17] Idem, *Agesilao*, 19, 4. <<

[18] «Nuestros» ejemplos son sin duda los cristianos. <<

[19] Cfr. Thomas Walsingham, *Historia brevis*, Londres, 1574, p. 65. Eduardo II de Inglaterra fue, sin embargo, repetidamente derrotado por el héroe escocés Robert the Bruce (1274-1329). <<

[20] Cfr. Herburt de Fulstin, *Histoire des Roys et princes de Poloigne*, París, 1573, f. 150V. Jan Ziska (c. 1360-1424) fue un jefe husita bohemio. Jan Hus (c. 1370-1415), condenado en el Concilio de Constanza y muerto en la hoguera, adoptó las ideas de John Wyclef (c. 1320-1384) y predicó la reforma de la Iglesia en Bohemia. Recoge la anécdota, por ejemplo, Alciato en *Emblemas*, 170. <<

[21] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 72. <<

[22] Guillaume y Martin du Bellay, *Mémoires*, II, París, 1569, f. 59. <<

[23] Maximiliano I de Habsburgo, archiduque de Austria y emperador de Alemania, fue el bisabuelo de Felipe II. <<

[24] Cfr. Pedro Mexía, *Historia imperial y cesarea* (1545); Theodor Zwinger, *Theatrum uitae humanae* (1571). <<

[25] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 7, 26. <<

[26] Tito Livio, «Epítome», XLVIII; Alejandro de Alejandro aprueba esta parquedad en *Geniales dies*, III, 7. <<

[27] Diógenes Laercio, V, 74. <<

[28] (b) y salvo las cosas requeridas al servicio de mi religión, si es en un lugar donde sea preciso prescribirlo. <<

[29] Cicerón, *Tusculanas*, I, 45, 108, <<

[30] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 12. <<

[31] Platón, *Fedón*, 115 c; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, 1, 43, 102-103. <<

[32] Diodoro de Sicilia, XIII, 97-102. <<

[33] Idem, XV, 35-1. <<

[34] Séneca, *Las Troyanas*, II, 30, 407-408. En los versos 397-402 se lee: «Nada

hay tras la muerte, y nada es la propia muerte… La muerte es indivisible; nociva para el cuerpo, no perdona el alma». Se trata de un pasaje a menudo tachado de impiedad (por ejemplo, por el jesuita Martín del Río, por lo demás primo de Montaigne, en su edición de las *Tragedias* de Séneca), que será evocado frecuentemente por los libertinos del siglo XVII. <<

[35] Ennio, citado en Cicerón, *Tusculanas*, I, 44, 107. <<

[36] Cfr. Antoine Mizauld, *Recueil des sympathies et antipathies de plusieurs choses memorables*, París, 1556, f. IIr - V y f. 28V - 29r. <<

[1] Lucano, III, 362-363. <<

[2] Plutarco, *Pericles*, I, 1. <<

[3] Lucano, VI, 220-223. <<

[4] Tito Livio, XXV, 37, 9; los dos capitanes eran Publio y Cneo Escipión. <<

[5] Cicerón, *Tusculanas*, III, 26, 62. <<

[6] (c[1]) del Helesponto, lo encadenó e hizo decir de él mil villanías, y escribió <<

[7] Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, 5, 455d-e; cfr. Heródoto, VII, 35. <<

[8] Séneca, *La ira*, III, 21, 1-4; cfr. Heródoto, I, 189. <<

[9] Según Séneca (*La ira*, III, 21, 5), había estado prisionera (*custodita*) en esa casa; «placer» es quizá un error por «desplacer», o acaso Montaigne entiende la frase de Séneca en sentido positivo. <<

[10] La anécdota se refiere, probablemente, a un rey español (el carácter orgulloso de los españoles es un tópico bien establecido de la época); cfr. Robert Burton, *Anatomía de la melancolía*, III, 4, 2, 1. <<

[11] Suetonio, Augusto, 16, 2. <<

[12] Ibidem, 23, 1-2. <<

[13] Heródoto, IV, 94, 4 (se trata, concretamente, de los getas). <<

[14] Eurípides, citado por Plutarco, *La paz del alma*, 4, 467a (según la traducción francesa de Jacques Amyot). <<

[1] Tito Livio, XLII, 38-47; cfr. Innocent Gentillet, *Anti-Machiavel* (1576), III, 12. <<

[2] El médico de Pirro propuso a los romanos envenenar a su amo a cambio de una suma de dinero; los romanos lo entregaron a Pirro (cfr. Tito Livio, XLII, 38-47; Cicerón, *Los deberes*, I, 13, 40 y III, 22, 86; Plutarco, *Pirro*, 21, 1-4; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 120, 6). Montaigne vuelve a citar este ejemplo en el capítulo «Lo útil y lo honesto» (III, I). <<

[3] (c[1]) su malvado maestro [Tito Livio, XLII, 38-47; Plutarco, *Camilo*, 10, 3-5]. <<

[4] Cfr. Justo Lipsio, *Políticas*, V, 17, que alega Polibio, IX y Plutarco, *Marcelo*, 22, 9-10. <<

[5] Cfr. Tácito, *Agrícola*, 27, 4 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, V, 17). <<

[6] En lugar de estas líneas agregadas en c, en a-b se leía: «Sin embargo, el Senado romano, a quien sólo la primacía en el valor parecía un medio justo para lograr la victoria, encontró esta práctica torpe y deshonesta. Aún no había oído resonar en sus oídos esta bonita sentencia». <<

[7] Virgilio, *Eneida*, II, 390. Cfr. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, III, 40: «Aunque emplear el fraude sea detestable en cualquier acción, no obstante, en el manejo de la guerra, es cosa loable y gloriosa, y quien vence al enemigo mediante el fraude es alabado tanto como quien lo vence por medio de la fuerza». Justo Lipsio cita el verso de Virgilio y da por bueno este planteamiento (*Políticas*, V, 17). <<

[8] Polibio, XIII, 3 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, V, 17; Lipsio polemiza en este capítulo con «aquellas condiciones y naturalezas simples y blandas» que condenan el uso de secretos y engaños en la guerra; trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1997). <<

[9] Floro, I, 12 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, V, 17). <<

[10] Ennio, citado en Cicerón, *Los deberes*, I, 12, 38. <<

[11] (c[1]) Pero también, esto cumplido, si los enemigos no ceden y no se pliegan a un acuerdo, se arrogan el derecho a hacer lo peor, y no creen merecer reproche por ninguna traición, astucia o medio cualquiera que sirva para vencer. [El reino

mencionado estaba en las islas Molucas; Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, XLV, 16], <<

[12] Maquiavelo, *Historias florentinas*, II, 5. <<

[13] Plutarco, Máximas de espartanos, 229b; Lisandro, 7, 6, *etc.* Cfr. también Cicerón, *Los deberes*, I, 13, 41; Maquiavelo, *El Príncipe*, 18; Justo Lipsio, *Políticas*, IV, 13. <<

[14] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, I, ed. 1569, f. 22. <<

[15] Ibidem, f. 29V - 30V; F. Guicciardini, *Historia de Italia*, XIV, 2. <<

[16] Plutarco, *Eumenes*, 10, 4-5. <<

[17] Jean Froissart, *Crónicas*, I, 209. <<

[1] Entre marzo y mayo de 1569, Mussidan, una pequeña plaza fuerte protestante en el Perigord, a poca distancia del chateau de Montaigne, sufrió el cerco de las tropas reales. <<

[2] (a-b) el parlamento. <<

[3] Tito Livio, XXXVII, 32. <<

[4] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 223a-c; Cicerón, *Los deberes*, I, 10, 33. Según Plutarco, Cleómenes se volvió loco. <<

[5] Tito Livio, XXXIV, 19. <<

[6] Cicerón, *Los deberes*, III, 17, 72. <<

[7] Cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, I, 6; II, 4; IV, 5; V, 5. Maquiavelo apela a la Ciropedia de Jenofonte para mostrar que el príncipe que se propone grandes objetivos necesita del engaño (*Discursos*, II, 13). <<

[8] F. Guicciardini, *Historia de Italia*, V, 2. <<

[9] Guillaume Paradin, *Continuation de l'histoire de nostre temps*, ed. 1568, p. 234. <<

[10] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, II, ed. 1569, f. 43; Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, XIV, 5. <<

[11] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, IX, ed. 1569, f. 328. <<

[12] Ariosto, *Orlando furioso*, XV, 1. <<

[13] Cicerón, *Los deberes*, III, 10, 42. <<

[14] Quinto Curcio, IV, 13, 9. <<

[15] Virgilio, *Eneida*, X, 732-735. <<

[1] Cfr. la máxima legal «*Quicquid agant homines, intentio iudicat omnes*» [La intención juzga todo lo que hacen los hombres]. El tema es aludido por Ramón Sibiuda en *Libro de las criaturas*, 84. <<

[2] Cfr. *Digesto*, XIV, 6, 18. La Boétie, en el lecho de muerte, había bromeado con esta idea ante su amigo Belot: «Mi señor y buen amigo, yo estaba dispuesto a pagar mi deuda, pero he encontrado un buen acreedor que me la ha condonado» (Montaigne, *Carta sobre la muerte de La Boétie*). <<

[3] Se trata de Felipe de Habsburgo, llamado el Hermoso (1478-1506); G. y M. du Bellay, *Mémoires*, I, ed. 1569, f. 7. <<

[4] (a-b) a los que mandó cortar la cabeza. [Condenados a muerte por el Tribunal de los Tumultos que presidía el duque de Alba, Egmont y Horne fueron decapitados el 5 de junio de 1568 en la Gran Plaza de Bruselas. Cabe señalar que, al parecer, algunos parientes de la madre de Montaigne, como Martín López, vivían en los Países Bajos]. <<

[5] Es decir, a Enrique VII de Inglaterra. <<

[6] Egmont. <<

[7] De acuerdo con el adagio jurídico «*Ultra posse nemo obligatur*» [Nadie está obligado más allá de lo posible] (*Digesto*, 50, 17, 185). <<

[8] Heródoto, II, 121 (cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, XV, 16). <<

[9] Es decir, hasta el momento en que ya no pueden ser jueces. <<

[1] Cfr. Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 32. <<

[2] Plutarco, *Deberes del matrimonio*, 48, 145d (Montaigne parece seguir la traducción francesa de La Boétie). <<

[3] Virgilio, *Eneida*, VIII, 22-25. <<

[4] Horacio, *Arte poética*, 7-8. <<

[5] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 2, 2. <<

[6] Marcial, VII, 73, 6. <<

[7] Se ha conservado la inscripción latina, pintada en un muro de su gabinete, con la que Montaigne solemnizó su retiro el 28 de febrero de 1571, el día que cumplía treinta y ocho años. <<

[8] (a[2]) *Vanam*. <<

[9] Lucano, IV, 704. <<

[10] (a-c[1]) se da cien veces más trabajo. <<

[11] En su *Diario de viaje*, Montaigne —o el secretario que redacta parte del texto— se refiere en varias ocasiones a los intensos ataques de migraña que padecía. Ahora bien, en una de ellas, comenta que hacía diez años que no le atacaba semejante mal: «Esta mañana he sufrido una pesadez de la cabeza y una turbación de la vista, como en mis antiguas migrañas, que no había sentido hacía diez años». En otro momento habla de «más de diez años» y añade: «Pero la cabeza continuaba sin recuperar su estado normal. A ciertas horas sentía esta alteración, que era agravada por el tormento de la fantasía [travaglio della fantasía]». Dado que estas anotaciones están fechadas en mayo y en junio del 1581 (en Pian della Fonte y en Bagni della Villa), los diez años, si efectivamente son diez, nos remiten a 1571, es decir, al período en que Montaigne lleva a la práctica su retiro. Sobre los graves efectos de la fuerza de la imaginación en Montaigne, cfr. el inicio de I, 20; sobre la melancolía que le produjo la soledad del retiro, y sobre la idea de dedicarse a escribir, cfr. el inicio de II, 8. <<

[1] Montaigne habla a menudo de su increíble falta de memoria, por ejemplo en II, 17. <<

[2] (a) Podría contar cosas asombrosas, pero en este momento vale más que continúe con mi asunto. <<

[3] Platón, *Critias*, 108d. <<

[4] Cfr., por ejemplo, Huarte de San Juan, *Examen de ingenios* (1575), 5: «El entendimiento y la memoria son potencias opuestas y contrarias… porque el celebro es imposible ser juntamente seco y húmido a predominio» (ed. G. Serés, Madrid, 1989, pp. 339-340; a continuación Huarte remite al opúsculo aristotélico *La memoria y la reminiscencia*). <<

[5] (c^1) como suele hacer la gente. <<

[6] Cfr. Publilio Siró, *Sentencias*, 250: «El olvido es el remedio de las injurias» (citado en Séneca, *Cartas a Lucilio*, 94, 28). <<

[7] Heródoto, V, 105. <<

[8] Cfr. el proverbio antiguo «El mentiroso ha de tener buena memoria», citado por Quintiliano, IV, 2, 91, y por Apuleyo, *Apología*, VI, 69, 5. <<

[9] Aulo Gelio, *Noches áticas*, XI, 11; cfr., por ejemplo, Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, IV, 18. <<

[10] Es un lugar común; cfr., por ejemplo, Aristóteles, *Política*, I, 2, 1253a, o Cicerón, *Los deberes*, I, 16, 50. La idea reaparece en el capítulo II, 18. <<

[11] Cfr. Jean Bodin, *République* (1576), V, 6, para quien «el perjurio es más execrable que el ateísmo…». <<

[12] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 6, 1106b 27 ss.; cfr, Plutarco, *La virtud moral*, 5, 444b. <<

[13] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 7. <<

[14] Plinio, VII, 1, 7, citado en el «Comentario» de Vives al pasaje de san Agustín antes aludido; cfr. también Justo Lipsio, *De recta pronuntiatione latinae linguae dialogus*, Leiden, 1586. <<

[15] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, IV, ed. 1569, f. 113-117. <<

[16] El rey francés en cuestión es Luis XII. La anécdota se refiere en Erasmo, *De lingua*, y en Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote* (XV, 34). <<

[1] La Boétie, *Vers français*, soneto 14, v. 14; cfr. Homero, *Iliada*, IV, 321. <<

[2] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, III, 8. <<

[3] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, IV, ed. 1569, f. 118. Al parecer, el célebre abogado Guillaume Poyet sabía poco latín, y el discurso había de ser en esta lengua. <<

[4] Cfr. Séneca el Rétor, *Controversias*, III, «Prefacio». <<

[5] (a) Conozco muy íntimamente y por experiencia común. <<

[6] (a) intensa, tanto por la falta de memoria, y por la dificultad de elección de las cosas, y de su disposición, como por la confusión que además le comporta una atención intensa. [Montaigne describe, seguramente, su propia «condición natural»]. <<

[7] Cfr. Erasmo, *Adagios*, I, 7, 71: «*Olet lucernam*» [Huele a lámpara]. <<

[1] Cicerón, *La adivinación*, II, 57, 117. En esta página Cicerón atribuye la decadencia del oráculo de Delfos a la disminución de la credulidad humana, y sugiere que su funcionamiento se debió simplemente al artificio de los sacerdotes. <<

[2] Platón, *Timeo*, 72b. <<

[3] El *tripudium* era el auspicio que se obtenía por el picoteo de ciertos pollos sagrados (cfr. Cicerón, *La adivinación*, I, 15, 28; II, 34, 72). <<

[4] Idem, *La naturaleza de los dioses*, II, 64, 160. <<

[5] Ibidem, 65, 163. <<

[6] Lucano, II, 4-6, 14-15. <<

[7] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 6, 14. <<

[8] Es decir, en Italia. <<

[9] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, VI, ed. 1569, f. 185. <<

[10] Horacio, *Odas*, III, 29, 29-32 y 41-45; II, 16, 25-26. <<

[11] Cicerón, *La adivinación*, I, 6, 10 (es un planteamiento estoico). <<

[12] Pacuvio, *Crises*, citado en Cicerón, *La adivinación*, I, 57, 131. <<

[13] Cicerón, *La adivinación*, II, 23, 50. <<

[14] Platón, *República*, V, 460a-b; III, 415b-c. <<

[15] Cicerón, *La adivinación*, II, 59, 121. <<

[16] Idem, *La naturaleza de los dioses*, III, 37, 89; «que son mucho más numerosos» es un añadido de Montaigne. <<

[17] Idem, *La adivinación*, I, 3, 5. <<

[18] (b) que yo haya visto <<

[19] Era conocida la afición de Catalina de Médicis a la astrología. El astrólogo

Cósimo Ruggieri y el célebre profeta Nostradamus trabajaron para ella. <<

[20] De Joaquín de Fiore (c. 1130 - c. 1201), apodado «el Profeta». <<

[21] Nicolás Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, I, 8. <<

[22] Sobre el recurso de la oscuridad en las profecías, cfr. Cicerón, *La adivinación*, II, 54, 111. <<

[23] Sobre el demonio de Sócrates, véase por ejemplo Platón, Fedro, 242b-c; Cicerón, *La adivinación*, I, 54, 122-124 (alegato a favor de la adivinación); y, sobre todo, Plutarco, *El demonio de Sócrates*, 558c-f. Se solía aducir el ejemplo socrático para confirmar la existencia de demonios, creencia extendidísima en el siglo XVI (baste mencionar la *Demonomanía* de Jean Bodin, publicada en 1580). Montaigne, como se ve, ofrece una explicación puramente natural del hecho. En la página final de *Los ensayos*, se lee: «Y nada me resulta más fastidioso para digerir en la vida de Sócrates que sus éxtasis y sus demonerías…». Es curioso, por otra parte, que Diego de Cisneros, que emprendió la traducción castellana de *Los ensayos* en el siglo XVII, relacione este fragmento con las creencias de los alumbrados. <<

[1] Platón, *Laques*, 190e - 191c (cfr. *Ilíada*, V, 221 y ss.; VIII, 105 y ss.). <<

[2] Es decir, alguien con quien entablar batalla directa; Heródoto, IV, 126-127. <<

[3] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, VII, ed. 1569, f. 129 (la campaña tuvo lugar en 1536). <<

[4] Catalina de Médicis, madre de Carlos IX y de Enrique III. <<

[5] Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, XIII, 4. <<

[6] Virgilio, *Eneida*, IV, 449 (en referencia a Eneas al abandonar a Dido). La cita y la explicación que la precede están en san Agustín, *Ciudad de Dios*, IX, 4, 2-3, que a su vez resume Aulo Gelio, Noches Aticas, XIX, 1. <<

[7] San Agustín, *Ciudad de Dios*, IX, 4, 1. Cfr. también, por ejemplo, Cicerón, *Tusculanas*, IV, 17, 38 y ss. <<

[1] (c^{1}) prescindo de toda ceremonia. <<

[2] Clemente VII y Francisco I se encontraron en 1533 en Marsella. <<

[3] Clemente VII y Carlos V se reunieron en 1529 en Bolonia. Cfr. Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, XIX, 16. Obsérvese que, pese al título del capítulo, en los dos ejemplos alegados las entrevistas incumben al soberano pontífice de la Iglesia católica y a un representante del poder secular. <<

[1] Cfr. el capítulo «La moderación» (I, 29). <<

[2] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, 11, ed. 1569, f. 61v. El condestable de Montmorency, que había reprimido con extrema crueldad la revuelta de la *gabelle* que se produjo en 1548 en Burdeos y la Guyena, es equiparado en el capítulo 11, 17 —sin aparente crítica— con el duque de Alba. <<

[3] El delfín era el hijo mayor de Francisco I, el futuro Enrique II; G. y M. du Bellay, *Mémoires*, VIII, ed. 1569, f. 266-267. <<

[4] Ibidem, IX, f. 295. <<

[5] (a-b) los Tamerlanes, Mahomets y sus sucesores. <<

[6] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, XIV, 15. <<

[1] Cfr. G. y M. du Bellay, *Mémoires*, X, ed. 1569, f. 336r. <<

[2] (b) pocos <<

[3] Ya Erasmo había distinguido entre error y malicia obstinada (véase, por ejemplo, su *Ecclesiastes*); Sébastien Castellion, mencionado por Montaigne en el capítulo I, 34, distingue entre error e impiedad (así en el *Contra el libelo de Calvino*, a propósito de la ejecución de Miguel Servet); y algo parecido se encuentra también en Bernardino Ochino, *Il catechismo*, pp. 87-88 (una obra que sabemos que Montaigne poseyó). También la apelación a la propia conciencia se halla en estos autores (véase, por ejemplo, de Castellion, *Conseil à la France désolée*). En cualquier caso, cabe preguntarse si el asunto del castigo de la cobardía no es un pretexto para opinar sobre la condena a muerte aplicada a herejes e incrédulos. <<

[4] Diodoro de Sicilia, XII, 16, 1-2. <<

[5] Tertuliano, *Apologético*, 4, 9; la cita está tomada, sin embargo, del *Aduersus dialogistam* (1590) de Justo Lipsio, obra en la que este célebre admirador de Montaigne polemiza con Dirck Koornhert, mucho más liberal, en torno a la tolerancia religiosa. <<

[6] Amiano Marcelino, XXIV, 3, 2; XXV, 1, 8. <<

[7] Tito Livio, XXV, 7, 2-4; XXVI, 2, 10. <<

[8] (c^1) no ya fríos. <<

[9] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, II, ed. 1569, f. 52; VII, f. 216v - 2171r. <<

[1] Propercio, II, 1, 43-45, trad. italiana de Stefano Guazzo (*La civil conversazione*, II). <<

[2] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 218f. <<

[3] Cfr., por ejemplo, Julio César, *La guerra de las Galias*, IV, 17. <<

[4] (c^{1}) no sabía nada [Diodoro de Sicilia, XV, 7, 2-4]. <<

[5] Horacio, *Cartas*, I, 14, 43. <<

[6] Cfr. Erasmo, *Adagios*, I, 6, 16. <<

[7] Se trata de Guillaume du Bellay; G. y M. du Bellay, *Mémoires*, V, ed. 1569, f. 148-156. <<

[8] (c^{1}) soldados y súbditos. <<

[9] Del rey de Francia, a la sazón Francisco I, rival acérrimo del emperador. <<

[10] Montaigne parece aludir a la teoría de la mentira útil, expresamente evocada en una página central de la «Apología de Ramón Sibiuda» (cfr. Platón, *República*, III, 389b-c). <<

[11] Cfr. Aulo-Gelio, *Noches áticas*, I, 13, 9-13 (la anécdota había sido ya recogida por B. Castiglione, *El cortesano*, II, 24). <<

[1] Virgilio, *Eneida*, II, 774. <<

[2] Cfr., por ejemplo, Jean Fernel, *Physiologia*, VI, 12; pero véase ya Cicerón, *Tusculanas*, IV, 8, 19: «El pavor… un miedo que mueve a la mente de su lugar» (trad. J. Pimentel Alvarez, México, 1987). <<

[3] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 8. <<

[4] Es decir, la enseña protestante en la católica. <<

[5] M. y G. du Bellay, *Mémoires*, III, ed. 1569, f. 75 (en referencia al saco de Roma de 1527). <<

[6] Ibidem, VIII, f. 225. <<

[7] (b) A veces un furor semejante se apodera de ejércitos enteros; (c[1]) A veces un miedo semejante se apodera de toda una multitud. <<

[8] Tácito, *Anales*, 11, 17, 3 (huyeron dos columnas germanas). <<

[9] Quinto Curcio, III, 11, 12. <<

[10] Juan Zonaras, *Crónicas*, XV, 28 (149). <<

[11] Tito Livio, XXI, 56. <<

[12] Cicerón, *Tusculanas*, III, 27, 66. «La horrible masacre» es el asesinato de Pompeyo; entre sus «amigos» estaban su mujer y su hijo (cfr. Plutarco, *Pompeyo*, 80, 1). <<

[13] Cita de Ennio, recogida en Cicerón, *Tusculanas*, IV, 8, 19. <<

[14] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 9, para quien los terrores pánicos son no sólo sin razón sino «sin mente». <<

[15] Diodoro de Sicilia, XV, 24, 3. <<

[1] Ovidio, *Metamorfosis*, III, 135-137. <<

[2] (a-b) por más riquezas, realezas e imperios que tengan en sus manos. <<

[3] La anécdota, en efecto muy corriente, tiene su fuente última en Heródoto, I, 86 (cfr. I, 32); Montaigne parece basarse más bien en Plutarco, *Solón*, 28, 2-6. <<

[4] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 211a. <<

[5] Idem, *Paulo Emilio*, 37, 4. <<

[6] Según una conocida leyenda, Dionisio el Joven, expulsado por Timoleón del poder, acabó como maestro en Corinto (cfr. Cicerón, *Tusculanas*, III, 12, 27; Plutarco, *Timoleón*, 14-15). <<

[7] Pompeyo; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 35, 86; Plutarco, *Pompeyo*, 77. <<

[8] Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, IV, 14. <<

[9] María Estuardo (1542-1587), viuda de Francisco II de Francia, reina de Escocia y pretendiente católica del trono de Inglaterra, que fue decapitada el 18 de febrero de 1587 por orden de Isabel I. <<

[10] La idea de envidia divina, habitual en la cultura clásica, se encuentra ya en Heródoto, I, 32, 1-2 y VII, 10e; cfr. también, por ejemplo, Lucrecio, V, 1120 ss., y Horacio, *Odas*, II, 10, 9-12. <<

[11] Lucrecio, V, 1233-1235. <<

[12] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 6. <<

[13] Macrobio, *Saturnales*, II, 7, 3. <<

[14] (a-b) riquezas <<

[15] En el original, «hablar francés». Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 26, 5. <<

[16] Lucrecio, III, 57-58. <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 26, 4. <<

[18] Ibidem, 26, 5. Montaigne pone palabras muy similares en boca del

agonizante La Boétie: «Me interrumpió para rogarme que… mostrara con los hechos que los razonamientos que habíamos sostenido juntos, mientras estábamos sanos, no los teníamos sólo en la boca, sino grabados bien adentro del corazón y del alma, para ponerlos en práctica a la primera ocasión que se nos presentara. Agregó que ésta era la verdadera práctica de nuestros estudios y de la filosofía» (Carta sobre la muerte de La Boétie). <<

[19] Metelo Escipión, descendiente de los dos Escipiones Africanos, que se suicidó para no caer en manos de César, que lo había derrotado (cfr. ibidem, 24, 9). <<

[20] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 194a. Se trata de tres generales. <<

[21] Aunque alguna vez se han remitido estas palabras a Étienne de La Boétie, al parecer Montaigne se refiere a Enrique de Guisa, asesinado por orden del rey Enrique III en 1588. <<

[22] (b) seguramente <<

[1] Cicerón, *Tusculanas*, I, 30, 74; en realidad, el Arpinate cita una máxima atribuida a Sócrates por Platón (*Fedón*, 64a; 67e). <<

[2] Cfr. Eclesiastés 3, 12-13: «Conocí que no hay para él [el hombre] otro bien que alegrarse y procurarse el bienestar en su vida, pues el que uno coma, beba y se goce de su trabajo, don es de Dios» (trad. Nácar-Colunga). <<

[3] (a-b) Ahora bien, es imposible llegar a formarnos una satisfacción sólida sin librarnos del temor a la muerte. <<

[4] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 117, 30. <<

[5] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 13, 42 (es una idea epicúrea). <<

[6] A la virtud. <<

[7] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, II, 18, 43, que asegura que. *«uirtus»* procede de *«uir»* ('varón'), y que al varón le caracteriza ante todo la *«fortitudo»* ('fortaleza'). Según Varrón (*La lengua latina*, V, 10, 73), *«uirtus»* proviene de *«uirilitas»*. Boecio, por su parte, en *Consolación de la filosofía*, IV, 7, 19, hace derivar *«uirtus»* de *«uires»* ('fuerza'). Montaigne retoma este asunto en II, 8, y al inicio de II, 11. <<

[8] Es una referencia a la llamada «antiperístasis», idea muy presente en el capítulo II, 15. <<

[9] Cfr. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 289-292 (Montaigne desarrolla este tema en una página del capítulo I, 25). <<

[10] (a-b) todas las escuelas de los filósofos coinciden y convienen en el artículo de enseñarnos a despreciarla. <<

[11] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 18. <<

[12] Plinio, VII, 51; Valerio Máximo, VIII, 13, 3 (Montaigne le llama «el músico» por confusión). <<

[13] Horacio, *Odas*, II, 3, 25-28. <<

[14] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 74, 3. <<

[15] Cicerón, *El bien y el mal supremo*, I, 18, 60. <<

[16] Los parlamentos franceses de la época eran ante todo órganos judiciales. Montaigne había sido consejero del Parlamento de Burdeos. <<

[17] (a-b) por todas las casas hermosas de Francia <<

[18] Horacio, *Odas*, III, I, 18-21. <<

[19] Cfr. Claudiano, *Contra Rufino*, II, 137-138. <<

[20] Cfr. Horacio, *Cartas*, I, 16, 79: «*Mors ultima linea rerum est*» [Lamuerte es la línea de meta final; trad. H. Silvestre, Madrid, 1996]. <<

[21] Cfr. el capítulo III, 12, donde Montaigne precisa su pensamiento: «Pero se me ha ocurrido que [la muerte] es el final, pero no el objetivo de la vida; es su fin, su extremo, pero no su objeto». <<

[22] Cfr. Lucrecio, IV, 472. <<

[23] Plutarco, *Cicerón*, 22, 4. <<

[24] Al parecer, Montaigne vincula, según era habitual, la palabra francesa «*feu*» ('difunto') con la latina «*fuit*» ('fue'). <<

[25] En 1564 se reformó el calendario; hasta entonces el año empezaba por Pascuas; por tanto, según el viejo calendario, Montaigne nació en 1532. Véase otra referencia a una nueva reforma del calendario al inicio de III, II. <<

[26] Cfr. el capítulo «La edad» (I, 57). <<

[27] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 22, 14 (la sentencia es de Epicuro). <<

[28] (a-b) que todavía le queda un año. <<

[29] Horacio, *Odas*, II, 13, 13-14. <<

[30] El duque de Bretaña en cuestión es Juan II, fallecido en 1305. Clemente V, papa entre 1305 y 1314, había sido antes arzobispo de Burdeos. Para esta serie de ejemplos la fuente principal parece ser la *Officina* de Ravisius Textor. <<

[31] Enrique II, hijo de Francisco I, murió en un torneo en 1559. <<

[32] El poeta Anacreonte. <<

[33] El papa es quizá Juan XII. <<

[34] Como el heraldo Medonte, tratando de evitar la venganza de Odiseo (*Odisea*, XXII, 362-363). <<

[35] Horacio, *Cartas*, II, 2, 126-128 (el poeta romano se refiere, sin embargo, a su arte de escritor). <<

[36] Idem, *Odas*, III, 2, 14-16. <<

[37] Propercio, *Elegías*, III, 18, 25-26. <<

[38] Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 2, 148a; cfr. Heródoto, II, 78. <<

[39] Horacio, *Cartas*, I, 4, 13-14. <<

[40] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 26, 10. <<

[41] Cfr. ibidem, 26, 10. <<

[42] Plutarco, *Paulo Emilio*, 34, 3; Cicerón, *Tusculanas*, V, 40, 118. <<

[43] Catulo, 68, 16. <<

[44] Lucrecio, III, 915. <<

[45] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 49, 11. <<

[46] Ibidem, 91, 16. <<

[47] Horacio, *Odas*, II, 16, 17-18. <<

[48] (c[1]) excepto la vida, si su pérdida llega a pesarme <<

[49] (c[1]) me he despedido a medias de todo el mundo <<

[50] Lucrecio, III, 898-899. <<

[51] Virgilio, *Eneida*, IV, 88-89. <<

[52] (a-b) y soy del parecer que no sólo un emperador, como decía Vespasiano, sino cualquier hombre de bien debe morir de pie. [Suetonio, *Vespasiano*, 24]. <<

[53] Ovidio, *Amores*, II, 10, 36 (Ovidio se refiere al acto sexual). <<

[54] Lucrecio, III, 900-901. <<

[55] Plutarco, *Licurgo*, 27, 1. <<

[56] Silio Itálico, *Punica*, XI, 51-54 (citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri duo*, I, 6). <<

[57] Heródoto, II, 78 (otra versión del ejemplo ha sido ya mencionada más arriba). <<

[58] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, II, 5, 16. El libro de Dicearco versaba sobre las causas de mortandad que afectan a los humanos. Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 12. <<

[59] Julio César, *La guerra de las Galias*, VII, 84. <<

[60] Maximiano, *Elegías*, I, 16. <<

[61] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 18 (se trata, en realidad, del emperador Calígula). <<

[62] Cfr. ibidem, 24, 19-21. Montaigne plantea una reflexión semejante casi al final del capítulo II, 12. <<

[63] Horacio, *Odas*, III, 3, 3-6. <<

[64] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 26, 10. <<

[65] Horacio, *Cartas*, I, 16, 76-79. <<

[66] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 4, 6. <<

[67] Diógenes Laercio, II, 35. <<

[68] Cicerón, *Tusculanas*, I, 38, 91. <<

[69] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 102, 23-26, que habla del nacimiento a una «vida mejor y más duradera». <<

[70] Cicerón, *Tusculanas*, I, 39, 94. <<

[71] La prosopopeya de la naturaleza que comienza aquí parafrasea en parte la de Lucrecio en III, 931-977. <<

[72] Lucrecio, II, 76 y 79. <<

[73] Séneca, *Hércules furioso*, III, 874, y Manilio, *Astronómicas*, IV, 16. <<

[74] Lucrecio, III, 935 y ss. <<

[75] Ibidem, III, 938. <<

[76] Ibidem, 941-942. <<

[77] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 99, 12. <<

[78] Manilio, *Astronómicas*, I, 522-523, citado por Juan Luis Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XI, 4, 2. <<

[79] Cfr. Lucrecio III, 944-945. <<

[80] Ibidem, 1080. <<

[81] Virgilio, *Geórgicas*, II, 402. <<

[82] Lucrecio, III, 944-945. <<

[83] Cfr. ibidem, 962. <<

[84] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 30, 11. <<

[85] Lucrecio, III, 1087-1094. <<

[86] Ibidem, 1090-1091. <<

[87] Ibidem, 885-887. <<

[88] Ibidem, 919 y 922. <<

[89] Ibidem, 927. <<

[90] Ibidem, 926-927. <<

[91] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 38, 91. <<

[92] Lucrecio, III, 972-973. <<

[93] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 4. <<

[94] Ibidem, 49, 10. <<

[95] Ibidem, 61, 4. <<

[96] Ibidem, 77, 13. <<

[97] Ibidem. <<

[98] Lucrecio, III, 968. <<

[99] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 13. <<

[100] Lucrecio, II, 578-580. <<

[101] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 21. <<

[102] Ibidem, 93, 2 y 7. <<

[103] Ibidem, 93, 7. <<

[104] Luciano, *Diálogo de los muertos*, 26; cfr. Erasmo, *Elogio de la locura*, 31. <<

[105] Diógenes Laercio, I, 35. <<

[106] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 117, 23. <<

[107] Ibidem, 120, 18. <<

[108] Sobre el asedio de médicos y predicadores, cfr. la muerte de Jorge el Balear en el coloquio *Los funerales* de Erasmo. <<

[109] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 24, 13-14. <<

[1] La sentencia parece tener su origen en Avicena. En su forma más común reza: «*Imaginatio facit casum*». El asunto está muy presente en Marsilio Ficino, *Theologia platonica*, XIII, I, y en autores que le siguen de cerca, como Pietro Pomponazzi (*De incantationibus*, 3, 6.ª Hipótesis), Cornelio Agrippa de Nettesheim (*De occulta philosophia*, I, 64) y Pedro Mexía (*Silva de varia lección*, II, 8). La fuente principal de Montaigne en este capítulo es la *Filosofía oculta* de C. Agrippa. <<

[2] (c[1]) no en resistirle [Montaigne se reconoce soñador (*songecreux*) en I, 19. Su *Diario de viaje* atestigua que, en efecto, había sufrido a menudo lo que llama «el tormento [*travail*] de la imaginación», que se le presentaba en combinación con fuertes migrañas; véase el capítulo I, 8]. <<

[3] Cfr. Cornelio Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64 (pero aquí el ejemplo es el contagio del bostezo). <<

[4] Henri de Mesmes menciona en sus *Memorias* que Simón Thomas, «entonces médico muy docto», estaba en Toulouse hacia 1545 y se reunía con un círculo de amigos que incluía conocidos de Montaigne como Turnèbe, Bunel y Pibrac. Pomponazzi cita en su *De incantationibus* (6, décima respuesta) un pasaje de Galeno (*Ars parva*, 3) donde se recomienda un procedimiento similar. <<

[5] (a-b) e imaginar <<

[6] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64 (cfr. Séneca el Retor, *Controversias*, II, I, 25). <<

[7] Lucrecio, IV, 1035-1036. <<

[8] Cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64; Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, II, 8 (cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 525-621; Valerio Máximo, V, 6, ext. 3; Plinio, XI, 45, 123). <<

[9] El hijo de Creso recuperó la voz al ver que intentaban asesinar a su padre. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 63, y Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 36 (cfr. Heródoto, I, 85; y Ficino y Pomponazzi en los lugares citados). <<

[10] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 63, y Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, III, 13 (cfr. Valerio Máximo, V, 7, ext. I; Plutarco, *Demetrio*, 38, 3-4; y Ficino y Pomponazzi en los lugares citados). <<

[11] Plinio, *Historia natural*, VII, 4, 36; cfr. Aulo Gelio, IX, 4, 15. <<

[12] Cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64 (y G. Pontano, *De rebus coelestibus*, X). <<

[13] Ovidio, *Metamorfosis*, IX, 794. <<

[14] Se relata el mismo caso en el *Diario de viaje* de Montaigne (el 10 de septiembre de 1580), donde se menciona que el célebre Ambroise Paré, cirujano real, había recogido el hecho en «su libro de cirugía» (en efecto, en *Des monstres et prodiges*, 7). <<

[15] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64 (cfr. Pomponazzi, *De incantationibus*, V, 8; VI, 8, para el caso de san Francisco). <<

[16] Cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64 (se trata del médico Celso). <<

[17] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 24, 2 (cfr. Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, II, 8). Para san Agustín el hecho relatado prueba la fuerza que la voluntad humana conserva, incluso después del pecado original, para dominar el cuerpo. <<

[18] (a-c[1]) a milagros, visiones <<

[19] Sobre la credulidad del vulgo, véase el inicio de I, 26. Es quizá pertinente recordar una célebre sentencia de san Pablo: «La fe es la prueba de las cosas que no se ven» (Hebreos II, I). <<

[20] Los ligámenes eran maleficios que, supuestamente, hacían perder la potencia sexual. Cfr., entre otros, C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 40 y 46; Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, II, I. <<

[21] Se ha conjeturado a veces que podría tratarse de su amigo fraternal La Boétie. <<

[22] (a[2]) A quien tenga tiempo suficiente para recobrarse y restablecerse de tal turbación, mi consejo es que distraiga en otra cosa su pensamiento, o que se le persuada de que se le proporcionarán contraencantamientos de efecto asombroso y seguro. <<

[23] (a-b) ablandado y debilitado en otro lugar <<

[24] Según anota Florimond de Raemond, amigo de Montaigne, se trata del conde Louis de Gurson, que contrajo matrimonio en 1579 con Diana de Foix, y

falleció en 1587. <<

[25] Al parecer, Montaigne soportaba mal el sol excesivo (véase III, 9), y padeció con frecuencia fuertes migrañas (véase el *Diario de viaje*). <<

[26] Jacques Peletier du Mans (1517-1582) fue matemático, poeta y médico, director durante un tiempo del Collége de Guyenne de Burdeos. Montaigne, que debió de conocerlo en 1572, vuelve a mencionarlo en una página del capítulo II, 12. <<

[27] (c^1) ciertas oraciones. <<

[28] Heródoto, II, 181. <<

[29] (a-b) Pero es también preciso que, aquellas a quienes legítimamente puede pedírsele, supriman las maneras ceremoniosas y afectadas de rigor y de rechazo, y se esfuercen un poco en acomodarse a la necesidad de este siglo desdichado. <<

[30] Diógenes Laercio, VIII, 43; Plutarco, *Deberes del matrimonio*, 10, 139c. <<

[31] Es el planteamiento de san Agustín (cfr. *Ciudad de Dios*, XIV, 16 y ss.). Montaigne polemiza de nuevo con san Agustín sobre el asunto de la libido en los capítulos II, 11, II, 12 y III, 13. <<

[32] Es decir, el deseo sexual. <<

[33] (c^1) la omnipotencia de nuestra voluntad <<

[34] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 24, 2. La tesis de san Agustín es que sólo el pecado original nos impide usar los órganos genitales al arbitrio de nuestra voluntad, sin intervención alguna de la libido. La capacidad de controlar voluntariamente otras partes del cuerpo que conservan algunas personas sería un vestigio de la situación anterior al pecado. <<

[35] (c^1) los versos <<

[36] «Recuerdo a un alemán así en el séquito del César Maximiliano y de su hijo Felipe: no había canción que este individuo no pudiera reproducir con el retronar de su trasero» (Juan Luis Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 24, 2, trad. R. Cabrera Petit, Valencia, 2000). <<

[37] El emperador Claudio, según Suetonio, *Claudio*, 32. <<

[38] El otro sexo. <<

[39] (c[1]) en vista de la condición de las partes <<

[40] Cfr. Platón, *Banquete*, 202d y 206c. <<

[41] Los reyes de Francia tenían fama de curar la escrófula con su contacto. Numerosos españoles acudían a ellos, no siempre, al parecer, con total éxito. Pomponazzi, en su *De incantationibus* (4, 2.ª respuesta), menciona el ejemplo, poco antes de pasar a referirse a la potencia de la imaginación y del deseo. <<

[42] Guillermo d'Auvergne, obispo de París y reputado médico muerto en 1319 (cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 64; Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, II, 8). Cfr. asimismo C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 66: «Algunos médicos han comprobado que la esperanza, la credulidad y el amor hacia el médico y hacia la medicina a veces curan más que la medicina» (trad. B. Pastor de Arozena, Madrid, 1992). <<

[43] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 63. <<

[44] Lucrecio, IV, 987 y ss.; el tema reaparece en el capítulo II, 12. <<

[45] Cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 20 y I, 65. <<

[46] Ovidio, *Remedios del amor*, 615-616. <<

[47] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 20 y I, 65; cfr. Plinio, VII, 2, 16-17. <<

[48] Plinio, IX, 10, 37. <<

[49] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 65. <<

[50] Virgilio, *Bucólicas*, III, 103; es un conocido verso que solía alegarse para ilustrar el fenómeno de la fascinación. <<

[51] Es decir, un niño negro. La anécdota se cuenta en san Jerónimo (*Cuestiones sobre el Génesis*) y es repetida a menudo. Hipócrates habría salvado a una princesa de la acusación de adulterio alegando la presencia, junto a la cama de la mujer, del retrato de un hombre negro. Cfr., por ejemplo, Ambroise Paré, *Des monstres et prodiges*, 9. <<

[52] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 65 (cfr. Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, II, 8). <<

[53] C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 65 (Génesis 30, 37-39; cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 25, y el «Comentario» correspondiente de Vives). <<

[54] Cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 65 (se refiere a pavos y otras aves). <<

[55] (a[2]) Mi padre vio un día un gato <<

[56] (b) de los acontecimientos humanos. <<

[57] Cfr. Aristóteles, *Poética*, 9, 1451b: «No es función del poeta contar hechos que han sucedido, sino aquello que puede suceder, es decir, aquello que es posible según la verosimilitud o la necesidad… [El historiador] narra lo que ha ocurrido y [el poeta] lo que ha podido ocurrir. Por ello la poesía es más filosófica y elevada que la historia, pues la poesía canta más bien lo universal, y en cambio la historia lo particular» (trad. J. Alsina Clota, Barcelona, 1977). <<

[58] (c[1]) mi ciencia <<

[59] Cfr. Salustio, *La conjuración de Catilina*, III, «Prefacio», donde se considera la gloria del historiador inferior a la de los protagonistas de la historia. <<

[1] Cfr. la sentencia 297 de Publilio Siró (citada por Séneca, *La ira*, II, 8, 2): *«Lucrum sine damno alterius fieri non potest»* [No puede haber provecho para nadie sin daño ajeno]. Un emblema de Alciato (el 125) la parafrasea: *«Ex damno alterius alterius utilitas»* [Del daño de uno surge el provecho de otro]. Los estoicos, por su parte, sostenían que «no es lícito causar daño a otro para beneficiarse a sí mismo» (Cicerón, *Los deberes*, III, 5, 23, trad. J. Guillén Cabañero, Madrid, 1989). <<

[2] Séneca, *Los beneficios*, VI, 38. <<

[3] Filemón, citado por Estobeo, IV, 38, 5. <<

[4] Todos los ejemplos mencionados figuran en Séneca, *Los beneficios*, VI, 38, salvo uno, el de los ministros de la religión. Este punto podría proceder de Cornelio Agrippa, *Filosofía oculta*, importante fuente del capítulo anterior: «Esta clase de hombres [los monjes] en su mayoría viven de los funerales [*e mortuario*], como los buitres de las carroñas» (I, 54, 10-13; cfr. también el coloquio *Los funerales* de Erasmo). <<

[5] Lucrecio repite estos versos en I, 670-671; I, 792-793; II, 753-754; y III, 519-520. <<

[1] La anécdota se refiere al atleta Milón de Crotona en Quintiliano, I, 9, 5, y a una anciana en Estobeo, «*De assiduitate et diligentia*» (siguiendo a Favorino). Cfr. también el proverbio «*Taurum tollet, qui uitulum sustulerit*» (Petronio, *Satiricón*, 25, 6), recogido por Erasmo en *Adagios*, I, 2, 51. <<

[2] Plinio, *Historia natural*, XXVI, 6, 11 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, 1, 8). <<

[3] Cfr. Platón, *República*, VII, 514a y ss. <<

[4] El rey era Mitrídates (Plinio, XXV, 3, 5-7; Aulo Gelio, XVII, 16, 3-5). También La Boétie aduce su ejemplo, en *La servidumbre voluntaria*, como prueba de la fuerza de la costumbre: «Pero, ciertamente, la costumbre, que en todo tiene un gran poder sobre nosotros, en ningún punto tiene tanta fuerza como en enseñarnos a servir, y, de la misma manera que, según dicen, Mitrídates se habituó a beber veneno, para instruirnos a engullir la ponzoña de la servidumbre sin que nos parezca amarga». Ejemplos similares circulaban en la tradición aristotélico-averroísta a propósito de los diferentes niveles de conocimiento (cfr. Averroes, *In libros Physicorum Aristotelis*, I, com. 60, y *Destructio destructionum*, «Disputado sexta»). <<

[5] Cornelio Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 19; Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 28. <<

[6] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 44, 46, 79, 217; 61; 41. <<

[7] Cicerón, *Tusculanas*, II, 17, 40. <<

[8] Cfr. idem, *República*, VI («Sueño de Escipión»), 18, 18-19; Aristóteles, *El cielo*, II, 9, 290b 12 y ss. <<

[9] Cfr. Aristóteles, *El cielo*, II, 9, 290b 25-30. <<

[10] Se trata de una prenda de piel perfumada. <<

[11] Cfr. Diógenes Laercio, III, 38. La misma anécdota es alegada también por Erasmo en *De pueris instituendis*, donde el humanista holandés defiende que debe iniciarse la educación de los niños en la primerísima infancia. <<

[12] Es decir, entre monedas de valor y meros utensilios de juego (en alusión a uno que consistía en retirar el alfiler propio de una almohadilla). <<

[13] Los *dobles* eran monedas de muy escaso valor; los *dobles doblones*, de oro y gran valor. <<

[14] (a-c^{1}) —pues se gana la vida exhibiéndose— <<

[15] El mismo personaje es mencionado en el *Journal* de Pierre de L'Estoile (a fecha de 10-2-1586). <<

[16] Cfr. Ambroise Paré, *Des monstres et prodiges*, 8. <<

[17] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 30, 83 (la frase es pronunciada por el neoacadémico Cota contra el epicúreo Veleyo a propósito de los dioses). <<

[18] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 72 y 118. <<

[19] (c^{1}) más horror y dolor en el corazón <<

[20] Véase el final de II, 30, donde Montaigne afirma: «Llamamos contrario a la naturaleza a aquello que sucede contra la costumbre. Nada existe que no esté de acuerdo con ella, sea lo que fuere» (cfr. Cicerón, *La adivinación*, II, 28, 60). <<

[21] Es decir, por medio de otra persona. La serie de ejemplos que viene a continuación está tomada en su mayor parte de López de Gómara, *Historia general de las Indias* (95, 41, 68, 51, etc.). <<

[22] Plutarco, *Si el vicio puede causar infelicidad*, 3, 499d; Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 227. <<

[23] Heródoto, IV, 172, 3. <<

[24] (c^{1}) Al llegar el embajador que lo trae, se apaga por completo el fuego viejo en la casa. Y el pueblo sujeto al príncipe ha de venir a coger de ese fuego nuevo, <<

[25] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, IV, 19. <<

[26] Ibidem, VII, 12; II, 4; IX, 24; XIV, 15. <<

[27] (b) con la opinión desnaturalizada <<

[28] Heródoto, IV, 168. <<

[29] Idem, II, 35, 3. <<

[30] Quinto Curcio, IX, 10, 9. <<

[31] Heródoto, IV, 191, 1. <<

[32] Ibidem, 180, 1. <<

[33] Quinto Curcio, V, 1, 37. <<

[34] Idem, VIII, 2, 19. <<

[35] Plutarco, *Licurgo*, 15, 12. <<

[36] Cfr. Valerio Máximo, II, 6, 12. <<

[37] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 239c-d. Montaigne alega este ejemplo también en I, 40 y en II, 32. <<

[38] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 34, 99; *El bien y el mal supremos*, II, 28, 92 (que remiten a Jenofonte, *Ciropedia*, I, 2, 8). <<

[39] Plutarco, *Virtudes de mujeres*, 12, 249e. <<

[40] Heródoto, III, 38, 4. <<

[41] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VII, 6, 1149b 8-II. <<

[42] Ibidem, 6, 1149b 11-13. <<

[43] (c[1]) tanto por costumbre como por naturaleza <<

[44] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VII, 5, 1148b 27-30. <<

[45] Valerio Máximo, VII, 2, ext. 18. <<

[46] Cfr. La Boétie, *La servidumbre voluntaria*: «Los hombres nacen bajo el yugo, y, criados y educados después en la servidumbre, sin mirar más allá, se acomodan a vivir tal y como han nacido; sin pensar disponer de otro bien ni de otro derecho que aquellos que han encontrado, aceptan la situación en que han nacido como condición natural». <<

[47] Recuérdese la problemática general tratada por La Boétie en *La servidumbre voluntaria*. <<

[48] Heródoto, III, 38, 3-4. <<

[49] Lucrecio, II, 1028-1030. <<

[50] Platón, *Leyes*, VIII, 838b-c. <<

[51] Diógenes Laercio, VII, 187-188. Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 160; III, 24, 205; III, 25, 246. <<

[52] Cfr. Isócrates, *A Nicocles* (II), 18. <<

[53] Según Paulo Emilio, *Histoire de France*, trad. Regnard, III, pp. 137-138. <<

[54] Tanto La Boétie como el mismo Montaigne se opusieron activamente a la venalidad del oficio de juez. En cuanto a La Boétie, Montaigne recuerda «su odio capital y jurado contra todo vicio, pero principalmente contra el vil tráfico que se alimenta con el honorable título de justicia…» (*Carta a L'Hospital*). En enero del 1565, según recogen las actas, Montaigne afirmó ante el Parlamento de Burdeos «que el menosprecio y todo el desorden de la justicia proceden del infinito número de funcionarios que es introducido, del desorden con que se les elige, y del hecho de que todo sea venal». <<

[55] Montaigne se refiere también al desmentido (es decir, a la acusación de haber mentido) que daba lugar a los duelos, en el capítulo II, 18. <<

[56] Esto es, al rey. <<

[57] Los hombres de leyes vestían togas; los de guerra vestían túnicas. <<

[58] (a-c[1]) los más monstruosos <<

[59] Sobre la influencia de la costumbre en las cosas indiferentes, véase también el capítulo I, 43. <<

[60] Obsérvese la cercanía del planteamiento de Montaigne con el de los «espíritus fuertes» (esto es, libertinos o librepensadores) del siglo XVII, que se guiarán por máximas como *Intus ut libet, foris ut moris est* [Por dentro como se quiera, por fuera según sea la costumbre] o *Loquendum ut multis, sed credendum ut*

paucis [Hay que hablar como la mayoría, pero creer como la minoría]. <<

[61] Cfr., por ejemplo, Plutarco, *Contra Colotes*, 32, 1126b. <<

[62] Que también La Boétie había seguido, de acuerdo con el final de «La amistad» (I, 27). <<

[63] Jean Crespin, *Gnómica*, III, sección «In leges» (cfr. Apostolio, *Paroemiai*). <<

[64] Se trata de un viejo debate (véase sobre todo Aristóteles, *Política*, II, 8, 1268 b 25 y ss.), pero Montaigne sigue de cerca el planteamiento hecho por Jean Bodin en *République*, IV, 3 (quien a su vez remite a Platón, *Leyes*, VII, 798b). Obsérvese, por otro lado, que «ley», según el uso de la época, significa también 'religión', como muestran los añadidos de las últimas ediciones a estas páginas. <<

[65] El legislador de los turios fue Carondas; cfr. Diodoro, XII, 17, 2. Otras fuentes atribuyen la anécdota a los locrios (cfr. Demóstenes, *Contra Timócrates*, 139; Estobeo, III, 39, 36); también lo hace Bodin en el lugar citado. <<

[66] El legislador de los lacedemonios fue Licurgo; cfr. Plutarco, Licurgo, 29 (y Bodin en el lugar citado). <<

[67] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 220c; *Agis*, 10, 7. <<

[68] Valerio Máximo, II, 6, 7. <<

[69] (b) desde hace veinticinco o treinta años. [Montaigne se refiere a la novedad religiosa constituida por la Reforma]. <<

[70] Ovidio, *Heroidas*, II, 48. <<

[71] Tito Livio, XXXVII, 45, 18. <<

[72] Los inventores son los iniciadores de la Reforma; sus imitadores son los liguistas ultracatólicos, enfrentados también con la autoridad real. <<

[73] La Liga aducía las leyes de represión del protestantismo en contra de Enrique de Navarra, protestante y heredero legal de la corona desde 1584. <<

[74] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 12, 56b-c; cfr. Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, III, 82, 4 <<

[75] Terencio, *Andria*, I, 1, 141, citado en Cicerón, *Los deberes*, II, 20, 69. <<

[76] Tito Livio, XXXIV, 54, 8. <<

[77] Idem, X, 6, 10. <<

[78] Heródoto, VIII, 36. <<

[79] Pasaje fundamental que, en época de guerras religiosas, muestra la posición «política» del autor de *Los ensayos*, esto es, favorable a la supeditación de las consideraciones religiosas a las necesidades políticas. Inspirándose quizá en Gálatas 4, 4, Montaigne alega ante todo el ejemplo de la actuación del propio Cristo, que habría sometido su misión redentora a las leyes establecidas. Es un argumento religioso para apoyar la supeditación de la religión a la política. Recuérdense, por otro lado, las célebres palabras de san Pablo: «Todos han de estar sometidos a las autoridades superiores, pues no hay autoridad sino bajo Dios; y las que hay, por Dios han sido establecidas, de suerte que quien resiste a la autoridad, resiste a la disposición de Dios, y los que la resisten se atraen sobre sí la condenación» (Romanos 13, 1-2, trad. Nácar-Colunga). <<

[80] Cicerón, *La adivinación*, I, 40, 87 (razonando a favor de la adivinación, rechazada en el segundo libro de la misma obra). <<

[81] Isócrates, *A Nicocles* (II, 33). <<

[82] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 2, 5. <<

[83] Similar apelación a la necesidad en Jean Bodin, *République*, IV, 3 (que invoca el viejo adagio «*Necessitas legem non habet*» [La necesidad carece de ley]), y en otros *politiques*. <<

[84] Séneca, *Edipo*, 686 (citado por Justo Lipsio, *Políticas*, IV, 14). <<

[85] Cfr. Plutarco, *Mario*, 42, 4; *Catón el Joven*, 57, 6; 60, 3. <<

[86] Cfr. Terencio, *Andria*, IV, 5, 805: «Hagamos lo que podemos cuando no podemos hacer lo que queremos» (cfr. también II, I, 306-307; y Erasmo, *Adagios*, I, 8, 43). Al final del capítulo II, 19 («La libertad de conciencia»), Montaigne atribuye una fórmula parecida a los reyes de Francia, como explicación de su política de tolerancia religiosa. Es interesante recordar, por otra parte, que La Boétie (si es el autor de la *Memoria* que se le atribuye) rechaza este mismo planteamiento —«que

no hay que poner dificultades en acordar aquello que no puede rehusarse»—, que él asocia a la política religiosa del emperador Carlos V, y preconiza una política de reforma de la Iglesia que permita la reunificación religiosa. <<

[87] Agesilao; cfr. Plutarco, *Agesilao*, 30, 6; *Comparación entre Agesilao y Pompeyo*, 2, 3-4. <<

[88] Alejandro; cfr. Plutarco, *Alejandro*, 25, 1-2. <<

[89] De nuevo Alejandro; cfr. ibidem, 16, 2. <<

[90] Idem, *Lisandro*, 7, 3. <<

[91] Idem, *Pericles*, 30, 1. <<

[92] Idem, *Comparación entre Filopemen y Flaminino*, 3, 3. Montaigne matiza el célebre precepto *«Non est princeps super leges, sed leges super principem»* [No es el príncipe quien está por encima de las leyes, sino las leyes las que están por encima del príncipe] de Plinio el Joven (*Panegírico de Trajano*, 65, 1). <<

[1] Aquí, como en el primer capítulo, Montaigne parece tener presente a Maquiavelo, *El Príncipe*, 25: «De ahí que… dos hombres consigan el mismo resultado a pesar de actuar de manera opuesta y que, en cambio, de otros dos, aun actuando de manera idéntica, el uno alcance su propósito y el otro no» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[2] Jacques Amyot (1513-1593), *Grand aumonier de France*, es decir, primer capellán de la corte real, fue el famoso traductor de Plutarco, y de otros autores al francés. El príncipe aludido es Francisco de Guisa, natural de la Lorena, en aquel momento principal dirigente del partido católico. El episodio narrado corresponde a septiembre u octubre de 1562, durante la primera guerra civil. <<

[3] En esta narración Montaigne parafrase a Séneca, *La clemencia*, 1, 9. <<

[4] Es el mismo argumento que utilizan el canciller Michel de L'Hospital (1506-1573) ya en julio de 1560 ante el Parlamento de París, y luego Sébastien Castellion (1515-1563) en su *Conseil a la France désolée* (1562), para recomendar la tolerancia en Francia como remedio al conflicto religioso. También Michel de Castelnau (c. 1520-1592), en sus *Memorias*, alega el ejemplo de Augusto ante Cinna para defender esa misma política. <<

[5] Francisco de Guisa fue asesinado en Orleans sólo unos meses más tarde, el 18 de febrero de 1563, por el hugonote Poltrot de Méré (véase II, 29, al final). <<

[6] Montaigne discrepa, pues, del planteamiento de Maquiavelo: «[La fortuna] muestra su poder cuando no hay una virtud organizada y preparada para hacerle frente y por eso vuelve sus ímpetus allá donde sabe que no se han construido los espigones y los diques para contenerla» (*El Príncipe*, 25, trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[7] Montaigne se ocupa también de esta idea al final de II, 2. <<

[8] Cfr. el capítulo I, 25. <<

[9] Cfr. Plutarco, *Sila*, 6, 8-9. <<

[10] Es el caso de Agesilao, Epaminondas, Temístocles y otros según Plutarco. <<

[11] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 4, 8. Cfr. Maquiavelo, *El Príncipe*, 19: «Asesinatos de este tipo, que se ejecutan por resolución de un ánimo obstinado, son inevitables

por los príncipes, porque todo aquel a quien no le preocupe morir le puede atacar…» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). Véase también Jean Bodin, *République*, IV, 7. <<

[12] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 176f - 177a; *Dión*, 56, 2-3. <<

[13] Plutarco, *Alejandro*, 19, 5-7; Quinto Curcio, III, 6; Arriano, *Alejandro*, II, 4, 8-11. <<

[14] Enrique de Navarra, futuro Enrique IV de Francia (según una nota de Florimond de Raemond). <<

[15] Enrique de Guisa (de nuevo según Raemond). <<

[16] Tito Livio, XXVIII, 17, 2-7. <<

[17] Idem, XXII, 22, 14; citado por Justo Lipsio, *Políticas*, IV, 14. <<

[18] La anécdota se refiere a Luis XI; cfr. Philippe de Commynes, *Mémoires*, II, 5-7. <<

[19] Lucano, V, 316-318. <<

[20] El pueblo es un monstruo según un *topos* clásico; cfr., por ejemplo, Horacio, *Cartas*, I, 1, 76. <<

[21] Montaigne tenía quince años cuandoTristan de Moneins, lugarteniente del rey en Guyena, fue asesinado por la multitud en Burdeos en agosto de 1548, en plena revuelta de la gabela (se protestaba por la implantación del impuesto sobre la sal en regiones tradicionalmente exentas). <<

[22] Montaigne se refiere a la revista anual de ciudadanos de Burdeos en armas que tuvo lugar en mayo de 1585, durante su segundo mandato como alcalde, cuando el riesgo de insurrección liguista era muy alto. <<

[23] Cfr. Suetonio, *César*, 75, 86, <<

[24] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 175f - 176a. <<

[25] (c^1) con su justo gobierno [cfr. Giovanni Villani, *Historie*, II, 12, 8; Maquiavelo, *Historias florentinas*, II, 36; *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*,

III, 6]. <<

[26] Cfr. Apiano, IV, 4, 26; los tres triunviros son Octavio, Antonio y Lépido. <<

[1] Montaigne emplea el término «pédantisme», que, aunque alude en principio al arte pedagógico, tiene ya en su tiempo una fuerte carga peyorativa. Cfr. Francesco Belo, *Il pedante* (1529); Pietro Aretino, *Il Marescalco* (I, 533). <<

[2] El «pedante» es en principio el maestro de escuela. <<

[3] Joachim du Bellay, *Regrets*, 68, 14 (Du Bellay es uno de los poetas elogiados por Montaigne en el capítulo siguiente). <<

[4] Plutarco, *Cicerón*, 5, 2. <<

[5] Sentencia proverbial en medios escolásticos, citada por Rabelais, *Gargantúa*, 39. <<

[6] La princesa mencionada puede ser Margarita de Valois, reina de Navarra, o Catalina de Borbón, hermana de Enrique de Navarra. <<

[7] (a-b) los más grandes capitanes y los mejores consejeros <<

[8] Por ejemplo, Sócrates es ridiculizado en *Las nubes* por Aristófanes. <<

[9] Cfr. Platón, *Teeteto*, 174b - 175b. <<

[10] Pacuvio, citado por Aulo Gelio, XIII, 8, 4 (Montaigne toma la cita de Justo Lipsio, *Políticas*, I, 10). <<

[11] Se trata de Arquímedes; cfr. Plutarco, *Marcelo*, 14, 7-8; 15; 17, 5-7. <<

[12] Diógenes Laercio, VI, 92. <<

[13] Idem, IX, 6 y 3. <<

[14] Idem, VIII, 63. <<

[15] Montaigne alude a la fábula del zorro y las uvas (Esopo, 32). <<

[16] Diógenes Laercio, I, 26; Aristóteles, *Política*, I, II, 1259a 6-21; Cicerón, *La adivinación*, 49, 111-112. <<

[17] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI, 7, 1141b 4 y ss. Véase Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, III, 9, 4, que asegura que Sócrates «no hacía ninguna

distinción entre sabiduría y prudencia» (trad. J. Zaragoza, Madrid, 1993). <<

[18] Esto es, a los pedantes. <<

[19] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 38. <<

[20] Cfr. ibidem, 89, 23. <<

[21] Cfr. Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 8, 80a. <<

[22] Cfr. ibidem, 7, 78f. <<

[23] Cicerón, *Tusculanas*, V, 36, 103. <<

[24] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 37. <<

[25] La cuestión es también tratada en «Los caníbales» (I, 30). <<

[26] Ésta es la traducción que da el propio Montaigne, que habla exactamente de una «chalemie», es decir, de una canción que se acompañaba con un caramillo (una pequeña flauta). <<

[27] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 7 (pero Séneca alega a Zenón y a Cleantes). <<

[28] Ibidem, 27, 5-6. <<

[29] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 18, 48c. <<

[30] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 84, 6. <<

[31] Cicerón, *Académicas*, II, 1, 2 (el ejemplo es mencionado por Jacques Amyot en el prefacio de su traducción de las *Vidas* de Plutarco). <<

[32] El propio Montaigne utiliza ampliamente las *Cartas a Lucilio* en el capítulo I, 19. <<

[33] Cicerón escribió una *Consolación* a la muerte de su hija Tulia (véase también el libro I de las *Tusculanas*). <<

[34] Célebre verso de Eurípides que Montaigne toma de Estobeo, «De prudentia» (lo citan igualmente Cicerón, *Familiares*, XIII, 15, 2, y Plutarco, *Alejandro*,

53, 2; *Si está bien dicho lo de "vive ocultamente"*, I, 1128b). <<

[35] Cicerón, *Los deberes*, III, 15, 62 (es la versión latina del verso de Eurípides que se acaba de citar; véase también Cicerón, *Familiares*, VII, 6, 2). <<

[36] Juvenal, VIII, 14-15. <<

[37] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 1, 3 (citado por Justo Lipsio, *Políticas*, I, 10). <<

[38] Diógenes Laercio, VI, 27-28 (pero se trata de Diógenes el Cínico). <<

[39] Platón, *Menón*, 91c-e. <<

[40] Idem, *Protágoras*, 328b. <<

[41] El perigordino de que habla Montaigne es la variedad dialectal de la lengua occitana hablada en el Perigord. <<

[42] Persio, I, 61-62. <<

[43] Adrien Turnèbe (1512-1565), profesor del Collège Royal y gran editor de textos antiguos, es también autor de una defensa de la tolerancia religiosa y de una obra polémica contra los jesuitas. Montaigne manifiesta de nuevo su admiración por él en el capítulo II, 17. <<

[44] Juvenal, XIV, 34-35 (el titán es Prometeo, considerado creador del ser humano). <<

[45] Estobeo, *Sermo* 3; Montaigne traduce el verso a continuación. <<

[46] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 106, 12 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, I, 10). <<

[47] (a) primero. <<

[48] Cicerón, *Tusculanas*, II, 4, 12. <<

[49] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, IV, 8; Gilles Corrozet, *Propos mémorables*, París, 1557, pp. 85-86. <<

[50] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 13. <<

[51] Cfr. Platón, *República*, VII, 518c-d: «… La educación no es como proclaman algunos [los sofistas]. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen, como si se pusiera la vista en ojos ciegos […] La educación sería el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si se le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente y no mire adonde debe, posibilitando la corrección» (trad. C. Eggers Lan, Madrid, 1986). <<

[52] Cfr. Horacio, *Cartas*, I, 2, 54. <<

[53] Cfr. la célebre sentencia de Ovidio: «Veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor» (*Metamorfosis*, VII, 20-21). <<

[54] Platón, *República*, II, 370a-c; IV, 423d. <<

[55] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 31, 77. <<

[56] Jenofonte, *Ciropedia*, I, 2, 6-8. <<

[57] Platón, *Alcibíades*, I, 121c - 122a. <<

[58] Plutarco, *Licurgo*, 13, 3. <<

[59] Es decir, en Grecia. <<

[60] Cfr. Platón, *Leyes*, VII. <<

[61] Plutarco, *Licurgo*, 18, 3-5. <<

[62] Jenofonte, *Ciropedia*, I, 3, 16-17. <<

[63] Se trata de un verbo irregular. <<

[64] Como se sabe, la retórica clásica divide los discursos en tres géneros: demostrativo, deliberativo y judicial. <<

[65] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 213c-d. <<

[66] Ibidem, 235b. <<

[67] Idem, *Agesilao*, 20, 2; *Máximas de espartanos*, 212b-c. <<

[68] Platón, *Hipias mayor*, 282d - 283c y 285c-d. <<

[69] Montaigne toma los ejemplos que siguen de René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des Etats* (1588), I, 1. <<

[70] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, I, 42. <<

[1] Cfr. el capítulo «El afecto de los padres a los hijos» (II, 8), donde Montaigne sostiene que el amor a los hijos debe fundarse en el mérito más que en el simple impulso natural (véase otra referencia al tema en «La vanidad», III, 9). <<

[2] El *quadriuium*, es decir, aritmética, geometría, astronomía y música. <<

[3] (a-b) en el estudio de Platón o de Aristóteles <<

[4] (c^1) —al menos de acuerdo con ella— <<

[5] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 10. <<

[6] Plutarco dedica a este tema una parte de las *Conversaciones de sobremesa* (V, 7, 680b - 683a); cfr. el capítulo «La fuerza de la imaginación» (I, 20) de Montaigne. <<

[7] (a-b) pues, de lo contrario, engendraría monstruos, como hacen los escritores poco juiciosos. <<

[8] Diógenes Laercio, VII, 180-181; cfr. X, 26-27. <<

[9] Idem, X, 26. <<

[10] Lelio Capilupi (1497-1560), autor de unos *Centones ex Virgilio*, reunidos en 1555 (e incluidos de inmediato en el Índice) que, entre otras cosas, satirizaban la vida de los monjes. <<

[11] Obra en seis libros publicada en Leiden en 1589 que Justo Lipsio (1547-1606), admirador de Montaigne, al que calificó de «Tales francés», le envió en septiembre de 1589. Fue un hito importante en la formación del llamado tacitismo (suerte de maquiavelismo mitigado); Montaigne extrae de ella numerosas citas, que inserta en sus añadidos posteriores a 1588. <<

[12] *Los ensayos*. <<

[13] El «artículo precedente» es el capítulo anterior, «La pedantería» (I, 24). <<

[14] Montaigne se refiere a Diana de Foix-Candale, casada en marzo de 1579, que esperaba un hijo. <<

[15] La tierra de Montaigne, adquirida por Ramón Eyquem en 1477, bisabuelo

de Michel, era un antiguo feudo de la ilustre familia Foix-Candale. <<

[16] Cfr. Platón, *Téages*, 121b-c. <<

[17] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 6, 551f - 552b; 20, 562b. <<

[18] Cfr. Platón, *República*, III, 415a-c; IV, 423c. <<

[19] Gastón III de Foix, llamado Febo (1331-1391), escribió un célebre tratado de caza, el *Espejo de Febo*. <<

[20] François de Foix-Candale (1512-1594), obispo de Aire, tradujo los *Elementos* de Euclides al latín (1566) y el *Pimandro*, importante texto hermético, al francés (en 1574, y con amplísimos comentarios en 1579). Interesado en la alquimia, Montaigne se refiere muy probablemente a él en un pasaje de la «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12) en el que menciona a un eclesiástico que justificaba la búsqueda de la piedra filosofal por medio de ciertos pasajes bíblicos. <<

[21] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 1, 2. <<

[22] Esta célebre fórmula es ya utilizada por La Boétie en *La servidumbre voluntaria*: «Algunos, mejor nacidos que el resto […] dotados de juicio claro y de inteligencia lúcida… Son quienes, provistos de suyo de una cabeza bien hecha, la han pulido además con el estudio y el saber». <<

[23] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 5, 10. <<

[24] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 84, 6. <<

[25] Podría haber aquí una reminiscencia de una célebre sentencia de origen paulino: «*Captiuantes intellectum in obsequium fidei*» [Cautivando el intelecto en la obediencia a la fe]; cfr. 2 Corintios 10, 5. <<

[26] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 10. <<

[27] Alusión al filósofo y médico Girolamo Borri o Borro (1512-1592), profesor de filosofía natural en Pisa durante muchos años, autor entre otras obras de *De motu gravium et levium* (1575) y *Dialogo del flusso e reflusso del mare* (1561). Fue encarcelado tres veces por la Inquisición, en 1551, en 1564 (durante dos años) y en 1582 (un año), esta última vez bajo el cargo de rechazar la inmortalidad del alma, error del que abjuró públicamente en febrero de 1583. Según las *Naudaeana*

(comentarios atribuidos al erudito del siglo XVII Gabriel Naudé), Borri fue un «ateo perfecto» que afirmaba que «nada hay por encima de la octava esfera» (*Naudeana*, 7-8). En su *Diario de viaje*, Montaigne deja constancia de su relación con él, que parece haber sido ante todo de tipo médico: «Me ha venido a visitar a casa unas cuantas veces Girolamo Borro, médico, doctor de la Sapienza. Y, cuando fui yo a visitarlo el 14 de julio, me regaló su libro *Sobre el flujo y reflujo del mar*, en lengua vulgar; y me mostró otro libro latino que había compuesto sobre las enfermedades de los cuerpos» (*Diario de viaje*, Pisa, julio de 1581). <<

[28] (c[1]) La seguridad y resolución es sólo cosa de insensatos. <<

[29] Dante, *Infierno*, XI, 93, citado en Stefano Guazzo, *La civil conversazione*, I. <<

[30] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 10. <<

[31] Ibidem, 33, 4. <<

[32] Ibidem, 84, 5. <<

[33] Ibidem, 84, 7. <<

[34] Los cargos en los parlamentos franceses (en verdad, órganos judiciales) solían comprarse. <<

[35] Cfr. Plutarco, *La fortuna*, 2, 98 c; *La fortuna de Alejandro*, II, 3, 336b; *Qué animales son los más inteligentes*, 3, 961a. <<

[36] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 8. <<

[37] Platón, *Carta* 10, 358b. <<

[38] Ludovico Paluello y Pompeo Diobono fueron dos célebres bailarines milaneses. <<

[39] Es decir, el antiguo Panteón, en Roma, por aquel entonces iglesia de Santa María de los Mártires o Santa María Rotonda. El *Diario de viaje* califica el antiguo templo como «el más bello sepulcro» y destaca sus lámparas (marzo de 1581). <<

[40] Nombre, real o supuesto, de una cortesana romana; cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, XI. <<

[41] Horacio, *Odas*, III, 2, 5-6. <<

[42] Cicerón, *Tusculanas*, II, 15, 36. <<

[43] (c[1]) a la mejor gente de bien. <<

[44] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 103, 5. <<

[45] (c[1]) y de lograr renombre con censuras y novedades. <<

[46] Cicerón, *Los deberes*, I, 41, 148. <<

[47] Es una alusión al oficio de abogado. <<

[48] Cicerón, *Académicas*, II, 3, 8. <<

[49] Propercio, IV, 3, 39-40. <<

[50] (a) y si uno no se propone otro fin que el placer <<

[51] (a-c[1]) de inestimable provecho <<

[52] Platón, *Hipias mayor*, 285d-e. <<

[53] Sus *Vidas* fueron traducidas al francés por Jacques Amyot en 1559. <<

[54] El consul Marcelo murió en una simple misión de reconocimiento en la guerra contra Aníbal (cfr. Plutarco, *Marcelo*, 33, 6-8; más severo aún es el juicio de Polibio, X, 32). <<

[55] La idea aparece también en el capítulo I, 23. <<

[56] Cfr. Plutarco, *La falsa vergüenza*, 10, 532.e-f: «Y quien dice que todos los habitantes de Asia son esclavos de un solo hombre, por no poder decir una sola sílaba "no", no habla en serio, sino de broma. Los que sienten un falso pudor, aun sin hablar, pueden escapar de muchas servidumbres no deseadas o fuera de lugar con sólo levantar las cejas o bajar los ojos» (trad. R. M. Aguilar, Madrid, 1996). La Boétie escribe en la obra citada: «En esta ocasión no quiero sino entender cómo es posible que tantos hombres, tantos pueblos, tantas ciudades y tantas naciones soporten alguna vez a un tirano solo cuyo único poder es el que ellos mismos le brindan, un tirano que obtiene su capacidad para dañarlos de la voluntad que

tienen ellos de soportarlo, que únicamente puede causarles daño cuando prefieren sufrirlo a contradecirle». <<

[57] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 216f (la anécdota es atribuida a Anaxándridas). <<

[58] (a-b) del trato con los hombres. <<

[59] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 37, 108; Plutarco, *El destierro*, 5, 600f; Erasmo recoge el motivo en el adagio *«Quaeuis térra patria»* (II, 1, 93). <<

[60] Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, «Au lecteur». <<

[61] El motivo clásico, muy corriente, es más bien que el tamaño de la Tierra equivale al de un punto con respecto al cielo; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 17, 40, y *La república*, I, 17, 26 (y VI, 16, 16, donde el Imperio romano es presentado como un punto dentro de la pequeña Tierra); Plutarco, *El destierro*, 6, 601c; Séneca, *Consolación a Marcia*, 21, 2; Marco Aurelio, *Meditaciones*, IV, 3, 3, y Boecio, *Consolación de la filosofía*, II, prosa 7, 3 (ocupamos una fracción infinitesimal del punto que es la Tierra). <<

[62] Los epicúreos propugnaban la tesis de la pluralidad de los mundos; cfr. Lucrecio, II, 1052-1089. Montaigne parece también defenderla en el capítulo II, 12. <<

[63] Cicerón, *Tusculanas*, V, 3, 9. <<

[64] Persio, III, 69-72 y 67 (san Agustín cita estos versos en *Ciudad de Dios*, II, 6). <<

[65] Virgilio, *Eneida*, III, 459. <<

[66] Cfr. Plutarco, *La educación de los hijos*, 10, 7d-e. <<

[67] El estudio de la sabiduría, según Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 2. <<

[68] Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 2-5 y 8-9. <<

[69] Horacio, *Cartas*, I, 2, 40-43. <<

[70] Propercio, IV, 1, 85-86. <<

[71] Anacreonte, *Odas*, IV, 10-11. <<

[72] Diógenes Laercio, II, 5. <<

[73] Teodoro Gaza (1400-1476), filólogo bizantino mudado a Italia, fue el autor de una célebre gramática griega que se difundió a través de la edición de Erasmo. <<

[74] El «ergotismo», del latín «*ergo*» ('por tanto'), es el abuso del método silogístico. <<

[75] Plutarco, *La desaparición de los oráculos*, 6, 412d-e. <<

[76] Juvenal, IX, 18-20. <<

[77] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 59, 16. <<

[78] Montaigne alude a nombres con que se mentaban tipos de silogismos en la lógica escolástica. <<

[79] La imagen de la virtud como una cumbre a la que se asciende por un camino escarpado procede de un pasaje de Hesíodo (*Trabajos y días*, 287-292), que es evocado por Platón (*Protágoras*, 340d; *República*, II, 364d; *Leyes*, IV, 718e) y por Jenofonte (*Recuerdos de Sócrates*, II, 1, 20 y ss.). Cfr. Séneca, *La ira*, II, 13, 1-2: «Y no es arduo y áspero, según pareció a algunos, el camino hacia la virtud: se accede a pie llano… Es fácil cuidar de todas las virtudes, los vicios se cultivan con gran esfuerzo» (trad. C. Codoñer, Madrid, 1986). <<

[80] Podría haber aquí una alusión a un importante pasaje bíblico, Exodo 3, 1-6: «Llegado [Moisés] al monte de Dios, Horeb, se le apareció el ángel de Yavé en llama de fuego de en medio de una zarza…» (trad. Nácar-Colunga). <<

[81] Entre ellos, aparte de Hesíodo, quizá deba contarse también a La Boétie, que en su poema latino *Ad Michaelem Montanum* [A Michel de Montaigne] contrapone virtud y placer. <<

[82] El sudor es aludido por Hesíodo, *Trabajos y días*, 289: «De la virtud… el sudor pusieron delante los dioses inmortales…» (trad. A. Pérez Jiménez, Madrid, 1978). <<

[83] Dos de las heroínas del *Orlando Furioso* de Ariosto. <<

[84] Paris, que prefirió a Venus antes que a Minerva (Palas Atenea) y a Juno (Hera). <<

[85] Referencia tal vez a la palinodia de Sócrates respecto al amor en el *Fedro* de Platón. <<

[86] A la calvicie se le atribuía frecuentemente un origen venéreo. <<

[87] A la virtud. <<

[88] (c[1]) que su tutor lo estrangule cuanto antes, si no hay testigos <<

[89] Platón, *República*, III, 415b-c; IV, 423c-d. <<

[90] Persio, III, 23-24. <<

[91] Que puede encontrarse en *Ética a Nicómaco*, III, 10-12. <<

[92] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 49, 5. <<

[93] Los del *Decamerón*. <<

[94] Plutarco, *La fortuna o virtud de Alejandro*, 3-4, 327d - 328a. <<

[95] Persio, V, 64-65. <<

[96] Diógenes Laercio, X, 122. <<

[97] Idem, IV, 62. <<

[98] Coelius Rhodiginus, *Lectiones antiquae*, XXX, 8. <<

[99] Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, I, I, 613a; *Vidas de los diez oradores*, 838f. <<

[100] Tal como muestra su obra *El banquete*. <<

[101] Horacio, *Cartas*, I, 1, 25-26. <<

[102] Plutarco, *Consejos para conservar la salud*, 27, 137e (cfr. Platón, *Timeo*, 88b). <<

[103] Cfr. Platón, *Leyes*, VII, 788c - 793d. <<

[104] (a-b) no como en los colegios donde, en lugar de <<

[105] Cfr. Erasmo, *Elogio de la locura*, 49; también su *De pueris statim ac liberaliter instituendis* (504c), sobre la brutalidad de las escuelas francesas. <<

[106] Quintiliano, *Institución oratoria*, I, 3, 14-17. <<

[107] Cfr. Diógenes Laercio, IV, 1. <<

[108] Cfr. Platón, *Leyes*, II, 659e (cfr. Lucrecio, I, 936-942; Erasmo, *De pueris*). <<

[109] Cfr. Platón, *Leyes*, VII (libro dedicado a la educación de los jóvenes); y II, 653d y 665a (pero las divinidades mencionadas son Apolo, las Musas y Dioniso). <<

[110] Cfr. ibidem, VII, 810b-c. <<

[111] (c[1]) y como cosas monstruosas. <<

[112] Diógenes Laercio, IX, 80; cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 82. <<

[113] Plutarco, *La envidia y el odio*, 3, 537a. <<

[114] Este es uno de los pasajes señalados por la censura romana en 1581, durante la estancia de Montaigne en Roma (*Diario de viaje*, Roma, 20 de marzo de 1581). <<

[115] Cfr. Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, 3, 454d-e; *Conversaciones de sobremesa*, I, 6, 623f - 624a. <<

[116] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 46. <<

[117] La afición de los alemanes a la bebida era proverbial; véase también el capítulo «La embriaguez» (II, 2). <<

[118] Cfr. Plutarco, *Alcibíades*, 23, 4-5; *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 7, 52e. <<

[119] Horacio, *Cartas*, I, 17, 23. <<

[120] Ibidem, 17, 25-26, 29. <<

[121] (a-b) mis lecciones, en las cuales el hacer va junto al decir. Pues ¿para qué sirve que se predique el espíritu si las acciones no lo acompañan? <<

[122] Pseudo-Platón, *Los rivales*, 139a. <<

[123] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 3, 5. <<

[124] Ibidem, V, 3, 8 (pero, según Cicerón, la respuesta corresponde a Pitágoras). <<

[125] Diógenes Laercio, VI, 64. <<

[126] Ibidem, 48. <<

[127] Cicerón, *Tusculanas*, II, 4, 11. <<

[128] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 221b. <<

[129] Montaigne se refiere al llamado *triuium*, que constaba de gramática, retórica y dialéctica o lógica. <<

[130] Montaigne juega con una vieja máxima de la retórica romana, atribuida a Catón el Viejo: «*Rem tene, uerba sequentur*» [Domina el asunto; las palabras seguirán]. <<

[131] Como la madre osa, que, según un conocido motivo, daba forma a sus cachorros lamiéndolos (cfr. Aristóteles, *La generación de los animales*, IV, 6, 774b 13-15; Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 379-381; Aulo Gelio, *Noches áticas*, XVII, 10). <<

[132] Dialecto proverbialmente tosco (cfr. B. Castiglione, *Cortesano*, II, 85). <<

[133] Horacio, *Arte poética*, 311. <<

[134] Séneca el Rétor, *Controversias*, VII, «Proemio», 3. <<

[135] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 5, 19. <<

[136] Ni tampoco el propio Montaigne según el inicio del capítulo I, 48. La

expresión «más charlatana que una vendedora de arenques del Petit Pont» era proverbial. En el Petit Pont de París, que unía la isla de la Cité a la orilla izquierda del Sena, se celebraba el mercado del pescado. <<

[137] «Las artes» (que incluían la filosofía) eran los estudios universitarios previos a las grandes carreras. <<

[138] Cfr. Tácito, *Diálogo de los oradores*, 19. <<

[139] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 223d. <<

[140] Idem, *Consejos políticos*, 5, 802a. <<

[141] Idem, *Catón el Joven*, 21, 7-8; *Comparación entre Demóstenes y Cicerón*, 1, 4. <<

[142] Cfr. La Boétie, que en *La servidumbre voluntaria* prefiere no diferenciar entre poetas y versificadores o rimadores. La diferencia entre ambos tipos de escritores es, sin embargo, un tópico de la época. En 1548 Thomas Sébillet se había lamentado de que «el rudo e ignaro populacho haya llamado a los poetas franceses "rimadores", deteniéndose en la mera corteza, y olvidando la savia y la madera, que radican en la invención y en la elocuencia de los poetas, mejor llamados así que "rimadores"» (*Art poétique françois*, I, 2; véase también Du Bellay, *Défense et lllustration*, II, 11). <<

[143] Horacio, *Sátiras*, I, 4, 8. <<

[144] Ibidem, I, 4, 58-59 y 62. <<

[145] Plutarco, *Si los atenienses han destacado más en las armas que en las letras*, 4, 347e-f. <<

[146] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 40, 5. <<

[147] Ibidem, 49, 6. <<

[148] Diógenes Laercio, II, 70. <<

[149] Idem, VII, 182. <<

[150] Cicerón, *Académicas*, II, 24, 75. <<

[151] Quintiliano, *Institución oratoria*, VIII, 3, 30. <<

[152] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 59, 5. <<

[153] Fue el epitafio de Lucano (según la biografía que solía acompañar las ediciones de este poeta). <<

[154] (a) que se atrevan a reprocharle lo que le reprochaban a Séneca, que su lengua era de cal viva, pero le faltaba la arena [cfr. Suetonio, *César*, 55, 1]. <<

[155] Sobre esta caracterización del lenguaje, cfr. una carta de Erasmo fechada el 13 de octubre de 1527: «Siempre he evitado la frase ciceroniana, hasta tal punto que, aun cuando pudiera practicarla como se debe, no dejaría de preferir un estilo más sólido, más conciso, más vigoroso, menos ornado, más viril. La elocuencia que cultivo descuida los ornamentos del lenguaje en favor de la simplicidad». <<

[156] Cfr. B. Castiglione, *Cortesano*, I, 26, a propósito de lo que llama *sprezzatura*: «Pero pensando yo mucho tiempo entre mí de dónde pueda proceder la gracia… hallo una regla generalísima, la cual pienso que más que otra ninguna aprovecha acerca desto en todas las cosas humanas que se hagan o se digan; y es huir cuanto sea posible el vicio que de los latinos es llamado afectación; nosotros, aunque en esto no tenemos vocablo propio, podremos llamarle curiosidad o demasiada diligencia y codicia de parecer mejor que todos. Esta tacha es la que suele ser odiosa a todo el mundo, de la cual nos hemos de guardar con todas nuestras fuerzas, usando en toda cosa un cierto desprecio o descuido [*sprezzatura*], con el cual se encubra el arte y se muestre que todo lo que se hace y se dice, se viene hecho de suyo sin fatiga y casi sin habello pensado… Por eso se puede muy bien decir que la mejor y más verdadera arte es la que no parece ser arte; así que en encubrilla se ha de poner mayor diligencia que en ninguna otra cosa…» (versión de Juan Boscán). <<

[157] Cfr. Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 21, 8; cfr. Quintiliano, 1, «Proemio», 24. <<

[158] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 40, 4. <<

[159] Ibidem, 75, 1. <<

[160] Cfr. Diógenes Laercio, X, 13. <<

[161] Platón, *Leyes*, 1, 641e. <<

[162] Estobeo, *Sermo* 34, «De garrulitate». <<

[163] Se cree que puede tratarse de un tal Horstanus (quizá el médico Gisbert Horst), que, en 1548, se incorporó al Colegio de Guyena (el valenciano Juan Gelida, 1493-1556, que fue rector del colegio a partir de 1547, a la marcha de Andrés de Gouvea, lo menciona en una carta de 1549 como «el preceptor de los Montaigne»). <<

[164] Nicolás de Grouchy (c. 1509-1572), helenista, traductor y comentador de Aristóteles, crítico del célebre Pierre de la Ramée, publicó esta obra sobre los comicios en la Roma republicana en 1555. <<

[165] George Buchanan, poeta y humanista escocés (1506-1582), fue profesor del Colegio de Guyena en dos etapas distintas (1539-1543 y 1545-1547). Después de un largo período en Francia, volvió a Escocia hacia 1561, donde se convirtió al calvinismo. Fue autor de una obra política de cariz *monarcómaco*, *De iure regni apud Scotos* (1579), que, según Montaigne en III, 7, «deja al rey en peor condición que a un carretero». <<

[166] Marc-Antoine Muret (1526-1585) fue un gran humanista y orador, experto en poesía latina. En 1554, acusado de sodomía y pederastía en París, huyó a Roma. Montaigne se reencontró con él durante su viaje a Italia, y pudo comprobar la alta consideración de que gozaba en el Estado pontificio. <<

[167] El joven conde de Brissac murió en 1569 en el sitio de Mussidan, cerca de Montaigne. <<

[168] (a[2]) instrumento. Y tenía un intérprete de espineta para ello. <<

[169] Abierto en 1533, Montaigne fue alumno allí entre 1539 y 1548. El padre de Montaigne, Pierre Eyquem, lo apoyó desde su cargo en la alcaldía de Burdeos. <<

[170] Sin embargo, la Biblioteca Nacional de Madrid posee un ejemplar del *Silves de la Selva. La dozena parte del invencible Cavallero Amadis de Gaula*, obra del erasmista Pedro de Luján, editada en Sevilla en 1549, que, al parecer, perteneció a Montaigne. En el capítulo I, 51 el autor de *Los ensayos* menciona el «palacio de Apolidón», y en II, 10 vuelve a exponer su rechazo a «los *Amadises* y tal suerte de escritos». <<

[171] Virgilio, *Bucólicas*, VIII, 39. <<

[172] De Buchanan, tal vez sus obras *Jephtes* y *Baptistes*, o sus adaptaciones latinas del *Alcestes* y de la *Medea* de Eurípides; de Muret, su *Julius Caesar*. <<

[173] El portugués Andrés de Gouvea (1497-1548), brillante humanista, al parecer afín al evangelismo, fue rector del Colegio de Guyena entre 1534 y 1547. <<

[174] Tito Livio, XXIV, 24, 2-3. <<

[175] Cfr. Jean Bodin en *République*, VI, 1: «… Hay que arrasar los teatros y cerrar las puertas de la ciudad a los actores». Pero recuérdese, también, a La Boétie en su obra *La servidumbre voluntaria*: «Teatros, juegos, farsas, espectáculos, gladiadores, animales exóticos, medallas, cuadros y otras bagatelas similares eran para los pueblos antiguos los cebos de la servidumbre, el precio de la libertad, los instrumentos de la tiranía. Los antiguos tiranos disponían de este medio, de esta práctica y de estas seducciones para adormecer a sus súbditos bajo el yugo». <<

[1] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, I, 8-9: «Porque aprender es, en verdad, recibir un influjo; ahora bien, quienes oponen menos resistencia se persuaden antes. Por eso, los jóvenes se dejan persuadir con más facilidad que los viejos, y los enfermos con más facilidad que los sanos; en general, la adhesión es más fácil cuanto más débil es el espíritu crítico». La imagen del alma como un bloque de cera más o menos blando o duro parece proceder de Platón (*Teeteto*, 191c-d y 194e), y es asumida por Aristóteles (*La memoria y la reminiscencia*, I, 450 a 30) y por los estoicos (cfr. Diógenes Laercio, VII, 45). Por otra parte, cabe recordar que el tratado *La superstición* de Plutarco se inicia señalando que el ateísmo se produce en los carácteres obstinados y duros, y la superstición en los blandos (I, 164e). <<

[2] Cicerón, *Académicas*, II, 12, 38. <<

[3] Horacio, *Cartas*, II, 2, 208-209. <<

[4] Lucrecio, II, 1038-1039. <<

[5] Ibidem, 1033-1036. <<

[6] Lucrecio, VI, 674-676. <<

[7] Ibidem, 676-677. <<

[8] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 38, 96. <<

[9] Ibidem. <<

[10] (a-b) la infinita potencia de Dios <<

[11] Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 20, 163d; cfr. también idem, *Camilo*, 6, 6 (donde se plantea evitar tanto la superstición como el ateísmo). Obsérvese que Montaigne rechaza la proyección de los límites de la experiencia y de la razón humana en Dios o la naturaleza, pero, por otra parte, no parece contemplar la intervención de causa sobrenatural alguna (sobre este asunto véase el capítulo II, 30). <<

[12] Jean Froissart, *Chroniques*, III, 6, 45-47; la noticia la habría difundido un espíritu maligno llamado Ortón. <<

[13] Nicole Gilles, *Annales*, año 1223. <<

[14] Plutarco, *Paulo Emilio*, 25, 5-7 (para los casos más antiguos, cfr. 24, 4-25, 4). <<

[15] Julio César, *Guerra civil*, 111, 36; *Guerra de las Galias*, V, 53. <<

[16] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, I, 15. <<

[17] San Agustín, *Ciudad de Dios*, 22, 8. <<

[18] Cicerón, *Tusculanas*, I, 21, 49 (en referencia a Platón). <<

[19] Esto es, la exención de ciertos puntos considerados quizá como indiferentes, al modo que Erasmo solía distinguir entre el núcleo central del cristianismo y el aparato de ceremonias y dogmas sobreañadido a él. El mismo La Boétie había propuesto una solución de este estilo en su *Memoria* sobre el edicto de enero de 1562. <<

[20] Acaso Montaigne piensa aquí en el prestigioso jesuita Juan Maldonado (o Jean Maldonat, c. 1533-1583), con el cual, según se desprende del *Diario de viaje*, tenía trato amistoso. Pierre de Lancre, que conoció al autor de *Los ensayos*, escribe en 1612: «Maldonado era el corazón y el alma del señor de Montaigne, que le consideraba tan capaz que, estando juntos en Roma, cuando dicho señor sostenía algún parecer y punto de religión que no podía defender bien, intentaba escapar diciendo que era la opinión del padre Maldonado, pues le creía el más capaz teólogo de su tiempo y que él conocía, y su íntimo amigo. Apoyaba por entero su creencia en sus opiniones» [*Tableau de l'nconstance des mauvais anges et demons*, II, 2). <<

[21] (a-b) vanas mentiras <<

[1] (a-b) el lugar más noble <<

[2] Montaigne se refiere a sus *Ensayos*. <<

[3] Horacio, *Arte poética*, 4. <<

[4] (a) *De la servidumbre voluntaria* [Montaigne realiza otras dos menciones del título de este texto: al presentar algunas obras y traducciones de La Boétie, en 1570, habla de «un *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*», y en otro lugar de *Los ensayos*, en I, 25, se refiere a «su [de La Boétie] *Servidumbre voluntaria*»]. <<

[5] Montaigne parece referirse a alguna de las ediciones protestantes de la obra de La Boétie que aparecieron antes de 1580. La observación debe de haber sido añadida posteriormente a las líneas iniciales del capítulo, pues Montaigne abandona, según dice, el proyecto de incluir el discurso de La Boétie en *Los ensayos* a raíz precisamente de las ediciones protestantes. La frase siguiente, casi repetida al final del capítulo, es también con toda probabilidad un añadido. <<

[6] (a-b) antes de cumplir dieciocho años [Literalmente, «antes de alcanzar el décimooctavo año de su vida»]. <<

[7] Cfr. Montaigne, «Carta a Michel de L'Hospital»: «Muy al contrarío que el artífice que sitúa la parte más bella de su construcción frente a la calle, y del comerciante que enseña y hace alarde de la parte más rica de su mercancía, lo que en él [La Boétie] era más estimable, el verdadero jugo y la verdadera médula de su valía, le han seguido: sólo nos han quedado la corteza y las hojas»; «Del fruto mismo de sus estudios nunca había pensado aún dejar ningún testimonio a la posteridad; y sólo nos ha quedado lo que escribía a veces a manera de pasatiempo». <<

[8] Cfr. Montaigne, «Carta a Lansac»: «Ahora bien, [La Boétie] estaba en todos los sentidos tan cerca del milagro…». Véase también, en *Los ensayos*, el capítulo II, 17, casi al final. <<

[9] (a-b) que tendrán cabida en algún sitio. [Así pues, en las primeras versiones, Montaigne parece prever la próxima publicación del informe político-religioso en cuestión (que había descartado incluir en su edición de obras postumas de La Boétie). No saldrá a la luz, sin embargo, hasta que el erudito Paul Bonnefon lo localice y publique en 1917, en el supuesto de que la autoría esté, como parece, bien establecida]. <<

[10] La expresión proverbial es más bien «tener el alma en los dientes» (es decir, a punto de escaparse del cuerpo; cfr. *Ilíada*, IX, 409). <<

[11] Cfr. Montaigne, «Carta sobre la muerte de La Boétie». La «Carta a la señora de Montaigne» reitera: «El señor de La Boétie, mi amado hermano e inviolable compañero, me dio, al morir, sus papeles y sus libros, que después han sido mi posesión favorita». El testamento de La Boétie, que se ha conservado, confirma la donación. <<

[12] *La Mesnagerie de Xénophon, les Regles de Mariage de Plutarque, Lettre de Consolation de Plutarque a sa femme… ensemble quelques Vers Latins & François…* (París, 1571). <<

[13] (a-b) Me la mostraron antes <<

[14] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, I, 1155 a 23-24. <<

[15] Cfr. Plutarco, *El amor*, 16, 758c-d; Diógenes Laercio, III, 81. <<

[16] Cfr. Cicerón, *La amistad*, 13, 44; 24, 88, y Montaigne en el capítulo III, 8. <<

[17] (a-b) la amistad no alcanza nunca hasta aquí» [Cfr. II, 8, donde leemos: «El orden de las cosas comporta que [los hijos], de hecho, sólo puedan ser y vivir a costa de nuestro ser y de nuestra vida…»; y más en general el breve capítulo I, 21]. <<

[18] Diógenes Laercio, II, 81. La actitud común es, a juicio de Montaigne, distinta: «Jamás he visto a un padre que, por tiñoso o jorobado que fuera su hijo, dejara de reconocerlo» (al inicio de I, 25). El autor de *Los ensayos* no está de acuerdo: «Si [los hijos] lo valen y la inclinación natural y la razón van juntas, debemos amarlos con un amor [*amitié*] verdaderamente paternal, pero juzgarlos igualmente si son de otra manera, y aceptar siempre la razón no obstante la fuerza natural»; «Apruebo a quien ama menos a un hijo por el hecho de ser tiñoso o jorobado, y no sólo cuando es malicioso, sino también cuando es desgraciado y mal nacido» (II, 8 y III, 9). <<

[19] Plutarco, *El amor fraterno*, 4, 479e. <<

[20] La *Carta sobre la muerte de La Boétie* confirma que, en efecto, se llamaban «hermanos» entre sí. <<

[21] Se lee una idea muy próxima en la *Memoria* atribuida a La Boétie: «Aquellos cuyos bienes están divididos y delimitados no caen tan pronto en querellas como quienes poseen bienes comunes y en sociedad. El hecho de tener alguna cosa que repartir es, por regla general, el motivo de todas las diferencias». <<

[22] La expresión «libertad voluntaria» reaparece en el capítulo II, 8, allí contrapuesta al sometimiento a las leyes naturales. <<

[23] Horacio, *Odas*, II, 2, 5-6. <<

[24] Catulo, 68, 17-18. <<

[25] Ariosto, *Orlando furioso*, X, 7, 4-8; cfr. Horacio, *Sátiras*, I, 2, 105-108. <<

[26] Montaigne subraya en otros sitios que la saciedad genera desgana (véase II, 15). Ahora bien, a su juicio el amor físico sólo busca saciarse: «… Este placer activo, móvil y, no sé cómo, punzante y mordiente, incluso éste, no tiene otro objectivo que la ausencia de dolor. El deseo que nos arrastra a la intimidad con las mujeres sólo busca deshacer el dolor que nos produce el deseo ardiente y furioso, y no reclama más que saciarlo y permanecer en reposo y exento de una fiebre así» (II, 12). Distinto es el caso del amor espiritual: «Los deseos [en que interviene el cuerpo] están sujetos a saciedad […] En cambio, las pasiones que pertenecen enteramente al alma […] dan mucho más trabajo a la razón pues no puede ser auxiliada más que por sus propios medios, y estos apetitos no pueden ser saciados; de hecho se agudizan y aumentan con la satisfacción» (II, 33). <<

[27] (a) con sus versos; (a-c[1]) con estos versos [Una posible explicación de estos cambios es que, en la primera redacción del capítulo, Montaigne no piense incluir los 29 sonetos de La Boétie, y que, al prescindir de ellos, después de 1588, recupere la primitiva redacción]. <<

[28] Véase una reflexión sobre el divorcio en el capítulo II, 15. <<

[29] (a) como la generación, las alianzas o las riquezas <<

[30] En II, 35 se lee: «[El matrimonio] es un convenio lleno de tantas circunstancias espinosas que difícilmente la voluntad de una mujer se mantiene entera por mucho tiempo». <<

[31] (a-b) es verosímil <<

[32] Pero cfr. III, 3: «Me resulta también dulce el trato con mujeres honorables. Si el alma no encuentra tanto gozo en él como en el primero [con hombres honorables], los sentidos del cuerpo, que participan también más en éste, lo llevan a una proporción cercana al otro, aunque, a mi juicio, no igual». Por otra parte, en II, 17 (sólo en la edición postuma de 1595, no en el Ejemplar de Burdeos) se lee un pasaje en honor de su «*fille d'alliance*» Marie de Gournay: «Esta alma será capaz algún día de las cosas más bellas, y, entre otras, de la muy santa amistad a la que, según los libros, su sexo no ha podido elevarse aún…». <<

[33] La «licencia griega» es el «amor griego», es decir, cierto tipo de pederastía que se practicaba en algunas ciudades de la antigua Grecia. <<

[34] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 33, 70. <<

[35] La Academia es la escuela fundada por Platón. La exposición que sigue es una paráfrasis de una parte del discurso de Pausanias en *El banquete* de Platón (182a - 185b); es interesante que, en otro pasaje, el seguidor de los sofistas Pausanias califica la entrega a otro por amor como una forma tolerable de «servidumbre voluntaria». <<

[36] Los reprueban los platónicos. <<

[37] Los platónicos. <<

[38] Los platónicos. <<

[39] Esquilo, en una trilogía dedicada a Aquiles, hoy perdida; cfr. Platón, *El banquete*, 180a (pero en el discurso de Fedro). <<

[40] Es decir, la parte espiritual. <<

[41] Los platónicos. <<

[42] Cfr. Platón, *El banquete*, 182b-d. Harmodio y Aristogitón, legendaria pareja de amantes, eran venerados como libertadores de Atenas por haberse enfrentado a la tiranía de los hijos de Pisístrato. <<

[43] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 34, 72; cfr. Diógenes Laercio, VII, 130. <<

[44] Cicerón, *La amistad*, 20, 74. <<

[45] El Ejemplar de Burdeos muestra que Montaigne anotó primero «porque era él», y agregó posteriormente «porque era yo». Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 3, 1156 a, 16-18: «Estas amistades [las imperfectas] lo son, por tanto, por accidente, puesto que no se quiere al amigo por ser quien es, sino porque procura en un caso utilidad y en otro placer» (trad. M. Araujo y J. Marías, Madrid, 1994; subrayado nuestro). <<

[46] (a-b) divina <<

[47] El Ejemplar de Burdeos ofrece otra variante, aunque tachada: «por la influencia de alguna constelación». Parece, pues, que Montaigne piensa en un influjo astral; cfr. B. Castiglione, *Cortesano*, II, 30, que se refiere a «la inclinación que nace de las estrellas» como uno de los motivos de la amistad. Véase también Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, III, 5. <<

[48] Ello pese a que, según un añadido tardío al capítulo «La fisonomía» (III, 12), a La Boétie le caracterizaba una «fealdad superficial» muy «imperiosa» (distinta, sin embargo, de la «deformidad»), capaz de producir «una primera impresión desagradable». <<

[49] La *Sátira* la publicó el propio Montaigne en 1571, junto con otras obras de La Boétie. Se trata del largo poema latino número 20, «Ad Michaelem Montanum». El inicio —hasta el verso 32— trata de justificar, contra las advertencias tradicionales (cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 3, 1156b, 25-33; Cicerón, *La amistad*, 17, 63; 19, 67; Plutarco, *La abundancia de amigos*, 4, 94e, etc.), la rapidez con que ambos hombres trabaron una amistad íntima. <<

[50] La Boétie había nacido en noviembre de 1530; Montaigne, en febrero de 1533. Este último escribe en 1570: «Nuestra relación empezó tan sólo unos seis años antes de su muerte [que fue en 1563]» («Al lector»). Pero en este mismo capítulo, más adelante, habla de «cuatro años». <<

[51] (a-b) sin reservarle nada que le fuera propio, ni que fuera suyo <<

[52] Narra la anécdota, entre otros, Cicerón, *La amistad*, II, 37, que condena la actitud de Blosio (cfr. 12, 40); véase también Plutarco, *Tiberio*, 20, 5-7. Valerio Máximo pondera, por su parte, la respuesta de Blosio como ejemplo de amistad desinteresada e inquebrantable: «Pero Blosio no quiso defender su propia vida, ni con un irreprensible silencio, ni con una prudente respuesta, a fin de que no pudiera parecer que traicionaba la memoria de una desgraciada amistad», *Hechos y*

dichos memorables, IV, 7, ext. 1 (trad. F. Martín Acera, Madrid, 1988). <<

[53] (a-b) de la cual podía responder como de la suya. <<

[54] Sobre esto, véase también la parte final del capítulo III, 1; cfr. III, 9: «Las amistades que adquirimos nosotros mismos suelen prevalecer sobre aquellas a las que nos ligan la comunidad de clima o de sangre [es decir, la región o la familia]. La naturaleza nos ha puesto en el mundo libres y desligados; nosotros nos aprisionamos en ciertos lugares…». <<

[55] Montaigne tenía una hija, Leonor, nacida el 9 de septiembre de 1571, la única que sobrevivió de las seis que nacieron de su matrimonio. <<

[56] (a-b) durante tanto tiempo. <<

[57] Montaigne evoca varias veces su conocimiento íntimo de La Boétie: «[La Boétie tuvo conmigo] una relación de amistad tan estrecha y tan íntima, que no ha habido cariz, movimiento, ni motivo en su alma que yo no haya podido examinar y juzgar, salvo que en alguna ocasión mi vista se haya quedado corta» («Carta a Lansac»); «Yo, el único a quien [La Boétie] se comunicó hasta lo vivo…» («Carta a Foix»). Cfr., por otra parte, un pasaje del capítulo III, 9 muy significativo a propósito del origen de *Los ensayos* (eliminado, sin embargo, después de 1588): «Sólo él gozaba de mi verdadera imagen, y se la llevó consigo. Por eso me descifro yo mismo con tanto cuidado». <<

[58] Cfr. Aulo Gelio, *Noches áticas*, I, 3, 30. <<

[59] Diógenes Laercio, V, 21 (la traducción correcta del texto griego sería más bien: «Si alguien tiene amigos, no tiene amigo alguno»). <<

[60] Cfr. Cicerón, *La amistad*, 21, 80. <<

[61] Cfr. La Boétie, *La servidumbre voluntaria*: «Es la buena vida, no los beneficios, lo que funda la amistad»; Montaigne, en III, 9: «En la verdadera amistad, en la que soy experto, me entrego a mi amigo más de lo que lo atraigo a mí. No sólo prefiero beneficiarlo a que me beneficie él. Además, prefiero que se beneficie a sí mismo, antes que a mí. Es entonces, al beneficiarse a sí mismo, cuando más me beneficia a mí». <<

[62] Según un conocido tópico; véase Erasmo, *Adagios*, I, I, 1 («Amicorum communia omnia»). <<

[63] Diógenes Laercio, V, 20; cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 8, 1168b 7. <<

[64] Cfr. III, 5: «Un buen matrimonio, si existe, rehúsa la compañía y las condiciones del amor. Intenta representar las de la amistad». En cuanto a la prohibición mencionada, véase Plutarco, *Los deberes del matrimonio* (34, 142f - 143a), obra traducida por La Boétie y editada por Montaigne, que se refiere a cierta ley vigente en la Roma antigua. Plutarco aduce que el legislador romano pretendía que marido y mujer «sintieran que todas las cosas eran comunes» (trad. C. Morales Otal y J. García López, Madrid, 1986). <<

[65] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 8, 1167b 16 y ss. <<

[66] Diógenes Laercio, VI, 46. <<

[67] Luciano, *Tóxaris o la amistad*, 22-23. <<

[68] Cfr. Plutarco, *La abundancia de amigos*, 6, 95c. <<

[69] Para Aristóteles el amigo es «otro yo» (*Ética a Nicómaco*, IX, 1166a, 31-32; *Magna moralia*, 2, 15, 1213a, 23-24). Cicerón recoge el motivo en *La amistad*, 21, 80, y Plutarco en *La abundancia de amigos*, 2, 93e. Cfr. Erasmo, *Adagios*, I, I, 2. <<

[70] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 6, 1158a, 10-12: «No es posible ser amigo de muchos con amistad perfecta, como tampoco estar enamorado de muchos a la vez (este sentimiento parece, en efecto, un exceso [*hyperbole*], y en tales condiciones es natural que tenga por objeto a una sola persona)» (trad. M. Araujo y J. Marías). <<

[71] Similar dictamen en Luciano, *Tóxaris o la amistad*, 23: «También éste [el de Areteo] es un caso hermoso, pero yo admiro más a Eudamidas por la confianza que tuvo en sus amigos» (trad. J. Zaragoza Botella, Madrid, 1990). <<

[72] Cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 3, 26. <<

[73] Terencio, *Heautontimorúmenos*, I, I, 80. <<

[74] «En materia de amor, materia que concierne principalmente a la visión y al tacto, algo hacemos sin las gracias del espíritu, nada sin las gracias corporales» (III, 3). <<

[75] Cfr. Plutarco, *Agesilao*, 25, 11, y Máximas de espartanos, 213e. <<

[76] (a-b) en este único punto <<

[77] En 1570, en la Carta a L'Hospital, Montaigne escribe ya: «Nada fue nunca más exactamente dicho ni escrito en las escuelas de los filósofos, sobre el derecho y los deberes de la santa amistad, que lo que este personaje y yo hemos practicado juntos». <<

[78] Horacio, *Sátiras*, I, 5, 44. <<

[79] Al parecer en la comedia *El Epiclerus*. Plutarco, *La abundancia de amigos*, I, 93c; cfr. idem, *El amor fraterno*, 3, 479c. <<

[80] (a-b) por la gracia de Dios <<

[81] (a-b) o los cuatro años o cinco <<

[82] Virgilio, *Eneida*, V, 49-50. <<

[83] El 11 de mayo del 1581, encontrándose en Bagni della Villa, cerca de Lucca, Montaigne escribe en su *Diario de viaje*: «Me sobrevino un pensamiento tan penoso acerca del señor de La Boétie, y estuve tanto tiempo fijado en él, que me causó un gran daño». <<

[84] Cfr., sin embargo, III, 4: «Hace tiempo sufrí un fuerte disgusto dado mi temperamento, y aun más justo que fuerte. Tal vez me habría perdido de haber confiado simplemente en mis fuerzas. Tenía necesidad de una diversión vehemente para distraerme, de manera que me convertí, por arte y con esfuerzo, en enamorado, cosa a la cual me ayudaba la edad. El amor me alivió y apartó del mal que me había producido la amistad». <<

[85] Terencio, *Heautontimorúmenos*, I, 1, 149-150, adaptado. <<

[86] En vida de La Boétie, sin embargo, al parecer Montaigne aceptaba de buen grado las separaciones: «Llenábamos más y extendíamos la posesión de la vida al separarnos. Él vivía, gozaba y veía por mí, y yo por él, con tanta plenitud como si hubiera estado presente. Cuando estábamos juntos, una parte quedaba ociosa: nos confundíamos. La separación en el espacio hacía más rica la conjunción de nuestras voluntades» (III, 9). Por otra parte, en otro lugar afirma que ni siquiera la muerte rompe la amistad: «Quienes han merecido mi amistad y mi reconocimiento no los han perdido nunca por el hecho de no estar ya…» (III, 9). <<

[87] Horacio, *Odas*, II, 17, 5-9. <<

[88] Ibidem, I, 24, 1-2. <<

[89] Cfr. Catulo, 68, 20-26. <<

[90] Idem, 65, 9-11. <<

[91] (a-b) de dieciocho años [«Dieciocho» se refería tal vez a los 29 sonetos de La Boétie incluidos tras este capítulo en las primeras ediciones de *Los ensayos*. Al omitirlos, después de 1588, Montaigne vuelve acaso a pensar en *La servidumbre voluntaria*, obra prolijamente evocada dentro del capítulo (mientras que de los sonetos nada dice hasta la última línea), y por eso escribe «dieciséis»]. <<

[92] Los protestantes publicaron, en efecto, *La servidumbre voluntaria* dentro de ciertas compilaciones de panfletos «monarcómacos», primero parcialmente en 1574 (*Le reveille-matin des François*) y después íntegramente en 1577 (*Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*). <<

[93] Entiéndase por «infancia» minoría de edad. <<

[94] (a^{2}) y tenía razón [El comentario es añadido en 1582, después del viaje de Montaigne por Italia, que incluyó una estancia en la República de Venecia]. La Boétie había nacido en la villa perigordina de Sarlat, súbdito del rey de Francia. En su obra *La servidumbre voluntaria* escribe: «Miremos a los venecianos, un puñado de gente que vive con tanta libertad que ni el peor de ellos querría ser el rey de todos. Han nacido y se han educado de tal manera que no reconocen más ambición que brindar los mejores consejos, y prestar la más solícita atención, para defender la libertad. Han sido enseñados y acostumbrados de tal modo desde la cuna que no aceptarían el resto de venturas de la tierra a cambio de perder el menor ápice de su libertad». Por otro lado, en el *Diario de viaje* de Montaigne se lee: «Decía [Montaigne] haberla encontrado [la ciudad de Venecia] diferente de como la había imaginado y un poco menos admirable. Examinó la ciudad y todas sus particularidades con extrema diligencia. El sistema político, la situación, el Arsenal, la plaza de San Marcos y la cantidad de pueblos extranjeros le parecieron las cosas más notables»; «[Montaigne tenía] un deseo extremo de ver esta ciudad. Decía que no habría podido detenerse tranquilamente ni en Roma ni en ningún otro sitio de Italia sin haber examinado Venecia»; «Se oponía [Montaigne] a quienes en su presencia comparaban la libertad de Roma [que él juzga muy inferior] con la de Venecia…» (7 y 13 de noviembre de 1581; Roma, diciembre de

1581). <<

[95] Recordemos un importante pasaje de I, 22: «La regla de las reglas y la ley general de las leyes es que cada uno observe las del lugar donde está». <<

[96] Cfr. II, 17: «[La Boétie era] un alma al viejo estilo…». <<

[97] (a-b) Son 29 sonetos que el señor de Poiferré, hombre de acción y de entendimiento que le conocía desde mucho antes que yo, ha encontrado por casualidad en su casa entre otros papeles. Me los acaba de enviar, cosa que le agradezco mucho. Desearía que otros que poseen aquí y allá numerosos fragmentos de sus escritos hicieran lo mismo. [Cyprien de Poiferré (c. 1525-c. 1594) era el hombre de confianza de la influyente condesa de Guiche (más conocida por el sobrenombre, extraído del *Amadís*, de Corisanda), a quien Montaigne dedica los sonetos (véase el capítulo siguiente)]. <<

[1] Se trata de Diana de Andoins (1554-1621), la bella Corisanda, que se convertirá, entre 1583 y 1591, en la amante de Enrique de Navarra. En 1588 el embajador de Inglaterra, Stafford, escribe en un informe que Montaigne es «un gran favorito de la condesa de Guiche». <<

[2] Al parecer Corisanda acompañaba con el laúd los poemas que recitaba. <<

[3] Paul de Foix (1528-1584), clérigo y político moderado, a quien Montaigne dedica en 1570 su edición de una parte de las obras de La Boétie (los *Versos franceses*). Su nombre es citado elogiosamente en el capítulo III, 9. <<

[4] El tema reaparece en «Unos versos de Virgilio» (III, 5). <<

[5] (c[1]) Estos versos se ven en otro sitio [En efecto, después de 1588, Montaigne decide excluir los sonetos de La Boétie de *Los ensayos*, aunque manteniendo la dedicatoria. Parece que, aparte de sus posibles reservas sobre la valía y la representatividad de los sonetos, el autor de *Los ensayos* efectuó este cambio al saber que su hermano Thomas de Beauregard se aprestaba a publicarlos. Al parecer, salieron a la luz en Burdeos en 1593, en un volumen que incluía también un opúsculo de La Boétie titulado *Histórica descripción del país solitario y salvaje de Medoc*, en una edición de la que actualmente no se conoce ningún ejemplar]. <<

[1] Cfr. Séneca, *La felicidad*, 14, 1 (o 13, 5 en otras ediciones): «En la virtud no hay que temer que haya exceso, porque en ella misma está la mesura; no es bueno lo que padece por su propia magnitud» (trad. J. Marías, Madrid, 1981). <<

[2] Horacio, *Cartas*, I, 6, 15-16. <<

[3] San Pablo, Romanos 12, 3 (es la versión de la Vulgata; la sentencia aparece pintada en las vigas de la biblioteca de Montaigne, como también otra muy cercana, tomada de Eclesiastés 7, 16). El autor de *Los ensayos* no interpreta este pasaje como una denuncia de la curiosidad, según era habitual en su tiempo, sino con un sentido muy próximo al que tiene Eclesiastés 7, 16 en el capítulo 3 del «Deot» de Maimónides, segunda parte del célebre *Libro del conocimiento*. El gran filósofo judío ataca en él los excesos ascéticos (con especial referencia, según parece, a los monjes cristianos), y sostiene que uno no debe imponerse más prohibiciones que las previstas en la Ley. Coincidencias ulteriores dan cierta verosimilitud a la posibilidad de que Montaigne se inspire en este texto. <<

[4] Probable referencia al rey Enrique III, famoso por sus excesos penitenciales (habría participado, por ejemplo, en procesiones de flagelantes). <<

[5] Es decir, la primera piedra para emparedarlo; cfr. Diodoro de Sicilia, XI, 45, 6-7; Cornelio Nepote, *Pausanias*, V, 3. <<

[6] Diodoro de Sicilia, XII, 64, 3. <<

[7] Cfr. Platón, *República*, VII, 518a. <<

[8] Platón, *Gorgias*, 484c-d; 486b-c (Calicles dirige su crítica contra Sócrates); cfr. Aulo Gelio, *Noches áticas*, X, 22, que justifica la posición de Calicles. <<

[9] Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II, II, 154, art. 9 (cfr. Aristóteles, *Política*, II, I, 15, 1262 a 37). <<

[10] Cfr. Maimónides, *Libro de conocimiento*, II («Deot»), 5, 4. En todo caso, Montaigne parece haber llevado a la práctica estas ideas. Su amigo F. de Raemond escribe, en efecto: «He oído decir a menudo al autor [Montaigne] que si bien desposó a su mujer lleno de amor, de ardor y de juventud, y ella era muy hermosa y amable, con todo no había gozado nunca con ella sino con el respeto del honor que una esposa requiere, sin haber visto nunca al descubierto más que las manos y la cara, ni siquiera el seno…». <<

[11] (a-b) Tengo por cierto que es mucho más santo abstenerse. <<

[12] Platón, *Leyes*, VIII, 838e. <<

[13] Guillaume Postel, *Histoires orientales et principalement des Turcs*, 1575, 11, 1; 11, 5. <<

[14] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 46. <<

[15] Plinio, VII, 15. <<

[16] Cfr., por ejemplo, Antonio de Guevara, *Epístolas doradas y familiares*, II; Ravisius Textor, *Officina*, I, «Castissimi». <<

[17] Platón, *República*, III, 390b-c (el poeta es Homero; cfr. *Ilíada*, XIV, 292-351). <<

[18] Plutarco, *Deberes del matrimonio*, 16, 140a-b. <<

[19] Idem, *Consejos políticos*, 13, 808d-e; *Máximas de reyes y generales*, 192e. <<

[20] Cicerón, *Los deberes*, I, 40, 144; Plutarco, *Pericles*, 8, 8. <<

[21] Elio Esparciano, *Elio Vero* (en *Historia Augusta*), 5, 11. <<

[22] Eusebio, *Historia eclesiástica*, IV, 17; Niceforo Calisto, *Historia eclesiástica*, III, 33. <<

[23] Propercio, III, 7, 32. <<

[24] ¿Quiénes son «nuestros médicos espirituales»? El contexto sugiere que Montaigne se refiere en buena medida al cristianismo. No olvidemos que el propio Cristo se presenta como médico: «[Jesús] dijo: No tienen los sanos necesidad de médico, sino los enfermos» (Mateo 9, 12; trad. Nácar-Colunga). Cfr. también Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 294, que explica que Cristo, «médico del alma», instituyó la penitencia, «purga molesta y violenta», como «verdadera medicina espiritual» contra el pecado. <<

[25] Cfr. Tácito, *Anales*, VI, 3. <<

[26] El ruibarbo es una hierba purgante. <<

[27] Es en efecto un aforismo médico tradicional que «*Contraria contrariis curantur*»; cfr. Hipócrates, *Los flatos*, I, 33-34: «En pocas palabras, los contrarios son remedios de los contrarios, pues la medicina consiste en dar y quitar: quitar lo que sobra y dar lo que falta. El que mejor hace esto es el mejor médico, y quien más lejos está de ello, más lejos está de la ciencia» (trad. J. A. López Férez, Madrid, 1986; cfr. también otro escrito hipocrático, *Aforismos*, II, 22). Por otro lado, para Aristóteles ésa es la manera de evitar los extremos y restablecer el término medio en la virtud moral (*Ética a Nicómaco*, II, 9, 1109b 4-7). <<

[28] El tema de los sacrificios religiosos es tratado también en II, 12. <<

[29] Se trata del istmo de Corinto, conquistado por el sultán otomano Amurat o Murat en 1446; cfr. Nicolás Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VII, 4. <<

[30] Cfr., por ejemplo, Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 206. <<

[31] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 232. <<

[32] Ibidem, 232. <<

[33] Ibidem, 44 (Montaigne sigue una traducción italiana de esta última obra). <<

[34] Cfr. ibidem, 228. <<

[35] Ibidem, 44. <<

[36] Ibidem. Según Gómara, se trataba exactamente de «aves y pan y cerezas». El historiador oficial de Hernán Cortés añade que éste respondió a los embajadores: «Yo e mis compañeros hombres somos». <<

[1] Plutarco, *Pirro*, 16, 7; *Flaminino*, 5, 6. <<

[2] Idem, *Flaminino*, 5, 6. <<

[3] Tito Livio, XXXI, 34, 8. <<

[4] (a-b) y hemos de juzgar las cosas. <<

[5] El 7 de marzo de 1557, la expedición que mandaba Nicolás Durand de Villegagnon, compuesta por protestantes, llegó a la bahía de Guanabara (actual Río de Janeiro, en el Brasil), país de los tupinambás, y ocupó un islote que fue bautizado como «Francia antártica». El proyecto colonizador se desvaneció en 1560 minado por los conflictos internos y el hostigamiento de las tribus indias. El cosmógrafo real André Thevet, tras una breve estancia, divulgó esta experiencia en *Les singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique* (París, 1557); otra crónica la ofreció el protestante Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (Ginebra, 1578). <<

[6] Montaigne expone la misma duda en un pasaje de II, 12. Este pasaje y las referencias que siguen a Platón y, más abajo, a Aristóteles están tomados del «Discurso» que Urbain Chauveton añade al capítulo 5 del libro I de su traducción francesa (aparecida en Ginebra, 1579) de *La historia del mondo nuovo*, de Girolamo Benzoni. Esta obra, publicada en Venecia en 1565, muy crítica con la colonización española de América, constituye una de las bases de la leyenda negra antiespañola. El calvinista Chauveton, que, por cierto, poco después de 1578 ejerce como pastor en Bergerac, muy cerca de Montaigne, acentúa todavía más la crítica contra los conquistadores. <<

[7] (a-b) como se suele decir, y se dice de aquellos a quienes el apetito y el hambre les hace desear más comida de la que pueden tolerar. <<

[8] Es decir, del mar Negro. <<

[9] Cfr. Platón, *Timeo*, 21e - 22a y 24e - 25d (sin embargo, la cita está tomada del «Discurso» de Chauveton en G. Benzoni, *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, I, 5). <<

[10] Virgilio, *Eneida*, III, 414 y 416-417. <<

[11] Se trata de la isla de Eubea. <<

[12] Horacio, *Arte poética*, 65-66. <<

[13] Todo el pasaje, transcrito literalmente del «Discurso» de Chauveton, en G. Benzoni, *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, I, 5. <<

[14] Thomas de Beauregard (1534-1602), que se había casado en 1566 con Jacquette de Arsac, hijastra de La Boétie. <<

[15] Cfr. el pseudoaristotélico *De mirabilibus auscultationibus*, 84; pero Montaigne sigue de nuevo el mencionado «Discurso» de Chauveton. <<

[16] Una reflexión parecida, a propósito de los historiadores, que Montaigne dice preferir o muy simples o excelentes, se encuentra en la parte final del capítulo II, 10. <<

[17] Muy probable alusión al cosmógrafo André Thevet (1515-1592), que publicó una voluminosa *Cosmographie universelle* (1575) tras una estancia de tres años en Oriente y una brevísima expedición a América del Sur. Ya Jean de Léry, en el prefacio de su *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578), le acusaba de pretender describir hasta el «reino de la luna» y le contraponía la modestia de su propio proyecto. Con su planteamiento «topográfico» Montaigne, por otra parte, se aleja de las pretensiones totalizadoras de la filosofía clásica (cfr., por ejemplo, Platón, *Teeteto*, 173e-174a y, sobre todo Pseudo-Aristóteles, *El mundo*, I, 391a 18 - 391b 8, donde la atención a lugares particulares es presentada como signo de pusilanimidad). <<

[18] (a-c[1]) Lo cierto es que parece que no tenemos <<

[19] Cfr. Heródoto, III, 38, 1-2: «En efecto, si a todos los hombres se les diera a elegir entre todas las costumbres, invitándoles a escoger las más perfectas, cada cual, después de una detenida reflexión, escogería para sí las suyas; tan sumamente convencido está cada cual de que sus propias costumbres son las más perfectas» (trad. C. Schrader, Madrid, 1979; sigue un pasaje que Montaigne utiliza en I, 22). <<

[20] Propercio, I, 2, 10-11 y 14. <<

[21] Platón, *Leyes*, X, 888e - 889a (Platón expone esta valoración para rebatirla). <<

[22] Cantada por poetas como Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 109-126; Virgilio,

Geórgicas, 1, 125 ss.; Lucrecio, V, 925 ss.; y Ovidio, *Metamorfosis*, I, 81-112; y entre los contemporáneos de Montaigne, por Ronsard, «Discours contre Fortune». Para una crítica, también contemporánea, y que parece haber tenido en cuenta al propio Montaigne, véase Giordano Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, III, 1 (ed. M. A. Granada, Madrid, 1989, pp. 222-229). <<

[23] La *República* de Platón. <<

[24] (c[1]) *uiri a diis recentes* [hombres recién hechos por los dioses; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 44]. <<

[25] Virgilio, *Geórgicas*, II, 20. <<

[26] Cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 8 (al inicio). <<

[27] Cfr. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 125. <<

[28] Cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 9. <<

[29] Cfr. ibidem, 9 (al inicio). <<

[30] Cfr. ibidem, 9. <<

[31] Cfr. ibidem, 14. <<

[32] Cfr. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 68, 79, 92; Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 8. <<

[33] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 43; Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 16. <<

[34] Heródoto, IV, 69. <<

[35] Cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 15. <<

[36] Cfr. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 70 y 71; Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 15. <<

[37] Heródoto, IV, 106. <<

[38] Cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 15: «No es, sin embargo, como podría estimarse, que hagan esto [comer carne humana] atendiendo a la alimentación. Porque, aunque todos confiesan que la carne humana es extraordinariamente buena y delicada, sea como fuere, más por venganza que por el sabor… su principal intención es que, persiguiendo y royendo así a los muertos hasta los huesos, infunden de este modo miedo y espanto a los vivos». <<

[39] Montaigne parece resumir, muy elípticamente, un pasaje de Jean de Léry: «Si se considera seriamente lo que hacen nuestros grandes usureros (que chupan la sangre y la médula, y, por consiguiente, se comen vivos a tantas viudas, huérfanos y otras pobres personas a las que mejor sería cortarles el cuello de una sola vez antes que hacerlas languidecer así), se dirá que son todavía más crueles que los salvajes de que hablo» (*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 15). Tras la referencia a este tópico antisemita (recuérdese el *Mercader de Venecia* de Shakespeare), Léry se refiere al canibalismo real, pero aplicado a cadáveres, en que habrían incurrido a veces los cristianos, y en especial los católicos en la masacre de protestantes desencadenada en la Noche de Saint-Barthélemy de 1572. Se ha sugerido, por otra parte, que este pasaje de Montaigne podría contener una alusión satírica al misterio eucarístico, dado que la asimilación entre la misa católica y el canibalismo era frecuente entre los polemistas protestantes. El mismo Léry reprocha a los católicos, en el capítulo 6 de su libro, que, de acuerdo con el realismo eucarístico que defienden, practican una suerte de canibalismo: si el pan es realmente el cuerpo de Cristo, el católico devora un cuerpo humano crudo: «No sólo querían comer la carne de Jesucristo de un modo grosero, antes que espiritualmente, sino, lo que es peor, a la manera de los salvajes Waitaka, de los que antes he hablado, la querían masticar y tragar del todo cruda». <<

[40] Blaise de Monluc, *Commentaires* (a fecha de 15 de noviembre de 1561). <<

[41] Cfr. Diógenes Laercio, VII, 188; Sexto Empírico, III, 24, 207-25, 248. <<

[42] Julio César, *Guerra de las Galias*, VII, 77-78. <<

[43] Juvenal, 15, 93-94. <<

[44] Cfr. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, pássim; Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 14. <<

[45] Anticipación casi literal de una frase decisiva que se encuentra en las

líneas finales de *Los ensayos*. <<

[46] (a-b) y les proporcionan todos los placeres que se les ocurren. <<

[47] Claudiano, *De sexto consulatu Honorii*, 248 (citado en Justo Lipsio, *Políticas*, V, 17). <<

[48] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, V, 9. <<

[49] Séneca, *La providencia*, 2, 6. <<

[50] (a-b) por la fortuna; es derrotado de hecho y no de derecho; puede denunciarse su desdicha, no su cobardía. <<

[51] Diodoro de Sicilia, XV, 64, 4-5. <<

[52] Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 15. <<

[53] André Thevet reproduce una canción similar en sus *Singularitez de la France antarctique*, 40, París, 1557; también Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, II, 15. <<

[54] Montaigne se refiere probablemente a ciertas ilustraciones incluidas en obras como André Thevet, *Singularitez de la France antarctique* y Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. <<

[55] (a-b) entre su firmeza <<

[56] Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 17. <<

[57] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, X VI, 25 y 38; cfr. Génesis 16, 1-2; 30, 1-4 y 9 («las esposas de Jacob» son Lía y Raquel). <<

[58] Suetonio, *Augusto*, 71. <<

[59] Plutarco, *Virtudes de mujeres*, 258d. <<

[60] Anacreóntica por el tema relacionado con los placeres del amor, y sobre todo por la ligereza, el donaire y el gusto delicado. <<

[61] (a-b) La suya es la más dulce lengua del mundo, y la que tiene la

sonoridad más agradable al oído. <<

[62] Cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 19 (al final). <<

[63] En 1562; Carlos IX tenía entonces doce años. Es digna de nota la proximidad de las palabras de los indígenas americanos que registra Montaigne con el planteamiento de La Boétie en *La servidumbre voluntaria*. <<

[1] Platón, *Critias*, 107a-b. <<

[2] Es decir, astrólogos que pretenden adivinar el futuro por la situación de los astros. <<

[3] Horacio, *Sátiras*, I, 2, 2. <<

[4] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 72 (y G. Benzoni, *Historia nueva del Nuevo Mundo*, III, 22). <<

[5] Los protestantes vencieron en La Roche-L'Abeille en junio de 1569, pero fueron derrotados en Montcontour (octubre de 1569) y en Jarnac (marzo de 1569) por el ejército real que mandaba el duque de Anjou, el futuro Enrique III. <<

[6] La batalla de Lepanto, librada el 7 de octubre de 1571. <<

[7] Jean Bouchet había interpretado como castigos divinos la muerte de Arriano y del antipapa León, principales dirigentes del arrianismo (*Annales d'Aquitaine*, I, 6; I, 10). Sobre el poco crédito que Bouchet merece a Montaigne, véase I, 26. <<

[8] Cfr. Heliogábalo (en *Historia Augusta*), 17, 1; Ravisius Textor, *Officina*, «In latrinis mortui». <<

[9] San Ireneo, obispo de Lyon, autor de un *Aduersus haereses*, murió mártir en una cloaca; cfr. Ravisius Textor, *Officina*, «In latrinis mortui». <<

[10] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 8. <<

[11] Plutarco, *La curiosidad*, 4, 517a-b (Plutarco sostiene que no debe despreciarse la luz que el sol emite para todos, ni pretender una visión privilegiada). Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 3, 14, donde una imagen muy cercana se aplica al conocimiento de Dios. <<

[12] Sabiduría 9, 13 (ligeramente modificado). <<

[13] El Ejemplar de Burdeos añade un pasaje finalmente tachado: «O la visión de su entendimiento, como le sucedió a Anaxágoras por pretender penetrar las cosas celestes con excesiva elevación» (cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 6; Montaigne traslada la anécdota a una página de la «Apología»). <<

[1] Son sentencias tomadas de una compilación de versos gnómicos publicada en 1569 en Ginebra por el calvinista Jean Crespin (*Gnómica*, III, p. 213). <<

[2] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 22, 3. <<

[3] Ibidem, 22, 5. <<

[4] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, I, 8 y 12 (f. 16 y ss. y 21V.). <<

[5] Es decir, más lejos (pese a la «moderación cristiana») que filósofos como Séneca y Epicuro, antes mencionados. <<

[1] El tema aparece ya en la carta-dedicatoria que Montaigne dirige a Michel de L'Hospital en 1570 (presentando una de las obras de La Boétie). El futuro autor de *Los ensayos* atribuye a la fortuna el eventual acierto en la elección de un cargo político en los Estados corruptos: «La fortuna, que, por la inconstancia de su variado movimiento, se ha encontrado por esta vez con el curso de la razón». <<

[2] F. Guicciardini, *Historia de Italia*, VI, 2-4. El duque Valentino no es otro que César Borgia (1475-1507). Cfr. Maquiavelo, *El príncipe*, 7 y 26, que señala que, dada su gran *virtù*, sólo «una extraordinaria y extrema malignidad de la fortuna» impidió su triunfo, y que, «en el momento más álgido de sus acciones, [fue] reprobado por la fortuna» (trad. Miguel A. Granada, Madrid, 1981). <<

[3] (a) *amorem*. / *Posset ut abrupto uiuere coniugio* [hasta que pudiese vivir rotos los vínculos; Catulo, 68, 81-83 y 84]. <<

[4] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, II, f. 64. <<

[5] La anécdota es un lugar común; véase, por ejemplo, Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 40. <<

[6] J. Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, II, 4. <<

[7] Ibidem, III, 1. <<

[8] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, II, f. 56. <<

[9] Cfr. Valerio Máximo, I, 8 ext. 6; Plinio, VII, 51; Plutarco, *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 5, 89c. <<

[10] Plinio, XXXV, 36, 102-103; anécdotas muy similares en Plutarco, *La fortuna*, 4, 99b (para él se trata sólo de un caso excepcional); y en Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 12, 28. <<

[11] Jean Froissart, I, 10, 8. <<

[12] Verso de Menandro tomado de la compilación de Jean Crespin (*Gnómica*, III); Montaigne lo traduce tras citarlo. <<

[13] Cfr. Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 2, 147c; *La paz del alma*, 6, 467c. <<

[14] Plutarco, *Timoleón*, 16, 5-11. <<

[15] Es decir, la fortuna. <<

[16] Apiano, *Guerras civiles*, IV, 4, 21. <<

[1] (a-b) que, en los mandatos que le habían caído entre manos <<

[2] El padre de Montaigne, Pierre Eyquem (1495-1568), había desempeñado entre otros cargos el de alcalde de Burdeos (lo asumió en 1554). <<

[3] El propio Montaigne se lamenta alguna vez (en III, 9) de no encontrar compañeros adecuados para sus viajes. <<

[4] Poeta y humanista de Ferrara (1479-1552). Montaigne poseyó un ejemplar de su obra *De deis gentium varia et multiplex historia* (Basilea, 1548), que se conserva con sus anotaciones. <<

[5] Sébastien Castellion (1515-1563), humanista y protestante disidente, refugiado en Suiza desde 1540, tradujo a varios autores clásicos, así como la Biblia (al latín y al francés). Se enfrentó a Calvino, en especial a propósito de la ejecución de Miguel Servet en 1553. A su juicio, lo esencial del cristianismo es el comportamiento más que la adhesión a determinadas verdades dogmáticas, y no puede justificarse la aplicación de la pena capital en materia de religión. Publicó también un *Conseil à la France désolée* (1562) en el que recomendaba la tolerancia religiosa como remedio a las guerras religiosas francesas. Murió pobre, acusado y exhausto en Basilea a los cuarenta y ocho años. Un año después murió, todavía en peores condiciones, su amigo Bernardino Ochino (1487-1564), otro protestante disidente, tras haber sido expulsado de Basilea. Montaigne poseyó dos obras suyas que se han conservado. <<

[6] En II, 2 Montaigne refiere que su padre llevó también un diario sobre su participación en las guerras de Italia. El mismo autor de *Los ensayos* escribió, con ayuda de un secretario, un diario de viaje, entre junio de 1580 y noviembre de 1581, que se ha conservado, y anotó algunos hechos importantes de su vida en un ejemplar de la *Ephemeris historica* de Michel Beuther que ha llegado parcialmente a nuestras manos. <<

[1] Cfr. Eclesiastés 9, 3 (es una de las sentencias pintadas en la biblioteca de Montaigne; Montaigne recurre de nuevo a ella en la sección que dedica a los animales en la «Apología de Ramón Sibiuda», 11, 12): «Este mal hay en todo cuanto existe bajo el sol: que sea una misma la suerte de todos» (trad. Nácar-Colunga). <<

[2] Lucrecio, IV, 935-936. Pero, en realidad, Lucrecio cree que el hombre, al contrario que el resto de los animales, carece de protección natural para defenderse de la intemperie (véase V, 222 y ss., que Montaigne cita, y rebate, en una página de la «Apología de Ramón Sibiuda»). <<

[3] Ojos y cara, según Diógenes el Cínico (cfr. Dión de Prusia, *Discursos*, VI, 15 y 18). <<

[4] Cfr. Guillaume Postel, *Histoires orientales et principalement des Turcs*, Poitiers, 1575, II, 7, p. 227. <<

[5] Florimond de Raemond, amigo de Montaigne, anota en su ejemplar de *Los ensayos* que fue él mismo quien le contó la anécdota. Según él, la respuesta, también en lengua occitana, fue «Nou soi tout care». <<

[6] Cicerón, *La vejez*, 10, 34, citado por Beroaldo en su «Comentario» a Suetonio, *César*, 58. <<

[7] Herodiano, III, 6. <<

[8] Heródoto, III, 12. <<

[9] Plutarco, *Agesilao*, 14, 3; *Máximas de lacedemonios*, 210a. <<

[10] Suetonio, *César*, 57. <<

[11] Silio Itálico, *Guerras púnicas*, I, 250-251, citado por Beroaldo. <<

[12] Cfr. Gasparo Balbi, *Viaggio dell'Indie orientali*, Venecia, 1590, f. 107; Pegú era un Estado oriental descubierto por los portugueses en el siglo XVI. <<

[13] Platón, *Leyes*, XII, 942d. <<

[14] Esteban Bathory fue elegido rey de Polonia tras Enrique de Anjou (1573-1574), que, a la muerte de su hermano Carlos IX, abandonó el cargo para asumir la

corona de Francia con el nombre de Enrique III. <<

[15] Plinio, XXVIII, 17, 60. <<

[16] La moda del negro fue introducida en Italia por los españoles; Castiglione hace de este color el preferido de su cortesano (cfr. *El cortesano*, II, 27). <<

[17] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, X, f. 317. <<

[18] (a-c[1]) Y Ovidio se acerca a dos dedos. <<

[19] Ovidio, *Tristes*, III, 10, 23-24. <<

[20] Estrabón, *Geografía*, VII, 3, 18. Se trata del mar de Azov. <<

[21] Tito Livio, XXI, 54-55. <<

[22] La retirada de los diez mil, narrada por Jenofonte en la *Anábasis* (cfr. IV, 5, 11-14). <<

[23] Diodoro de Sicilia, *Historia*, XVII, 18. <<

[24] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 67. <<

[1] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 71, 22. <<

[2] Los fulienses (*feuillants*), en principio un movimiento dentro del Císter fundado en 1577 por Jean de la Barriere (1544-1600), eran famosos por su extrema austeridad. La orden de los capuchinos, introducida en Francia en 1574, había sido creada en 1525 con el propósito de restaurar la regla franciscana en su rigor y simplicidad primitivas. <<

[3] Cicerón, *Tusculanas*, II, 1, 3. <<

[4] Horacio, *Cartas*, I, 6, 31-32. <<

[5] Cicerón, *Tusculanas*, V, 2, 6. <<

[6] Heródoto, IX, 71 (pero se trata de la batalla de Platea). Cfr. idem, VII, 231. <<

[7] Cfr. III, 9 (en referencia a La Boétie): «Y si no hubiera defendido con todas mis fuerzas a un amigo que he perdido, me lo habrían desgarrado en mil imágenes contrarias». <<

[8] Plutarco, *La malevolencia de Heródoto*, 6, 856a-b. <<

[9] Posible referencia a san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 23 (cfr. XIX, 4, 4), que alude a la envidia o, cuando menos, a la vergüenza de Catón ante la gloria que habría supuesto para César otorgarle el perdón. <<

[10] Platón, *Ión*, 533d-e. <<

[11] Cfr. ibidem, 535e-536a. Montaigne insiste en su concepción de la poesía al final de «La embriaguez» (II, 2). <<

[12] Montaigne vuelve a juzgar estos tres poetas en II, 10. <<

[13] Marcial, VI, 32. <<

[14] Manilio, *Astronómicas*, IV, 87. <<

[15] Lucano, *Farsalia*, I, 128. <<

[16] Horacio, *Odas*, II, 1, 23-24. <<

[17] Virgilio, *Eneida*, VIII, 670. Virgilio es, en efecto, el poeta preferido de Montaigne (véase II, 10). <<

[1] Plutarco, *Pirro*, 34, 8. <<

[2] G. B. Fulgoso, IV, 5. <<

[3] Cfr. J, Froissart, *Chroniques*, II, 191; N. Gilíes, *Annales*, París, 1562, I, f. 117V; II, f. 130r. <<

[4] Petrarca, *Canzoniere*, 102, 9-11. El poeta toscano se refiere a la anécdota de César y la cabeza de Pompeyo que Montaigne narra a continuación. <<

[5] Plutarco, *Pompeyo*, 80, 7. <<

[6] Lucano, IX, 1037-1039. En efecto, el autor de la *Farsalia* insiste en que la actitud de César fue fingida. <<

[7] Aforismo de Publilio Sirio citado en Aulo Gelio, XVII, 14, 4. <<

[8] Recuérdese la célebre teoría hipocrática de los cuatro humores (véase Hipócrates, *La naturaleza del hombre*). <<

[9] Catulo, 66, 15-18. <<

[10] Tácito, *Anales*, XIV, 4 (pero Tácito no descarta que pudiera tratarse de simple disimulo). <<

[11] Montaigne evoca un pasaje de Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 17, que utiliza la misma imagen para referirse a la creación continua de Dios: «[Dios] crea continuamente [el mundo], como el sol crea continuamente sus rayos en el aire». <<

[12] Lucrecio, V, 281-283. <<

[13] Heródoto, VII, 45-46; cfr. Plinio el Joven, *Cartas*, III, 7, 13; Valerio Máximo, IX, 13, ext. I. <<

[14] Lucrecio, III, 182-185. <<

[15] Cfr. Plutarco, *Timoleón*, 4, 8 y 5. <<

[1] Se trata de un tema habitual en la cultura clásica y en la renacentista, tratado por ejemplo por Aristóteles (*Políticas*, VII, 2, 1324a 12 y ss.). <<

[2] Lucano, II, 383. <<

[3] Probable alusión al maquiavelismo. <<

[4] Diógenes Laercio, I, 88. <<

[5] En realidad, Eclesiastés 7, 28: «Entre mil hallé un hombre, mas mujer entre todas, ni una hallé» (trad. Nácar-Colunga). <<

[6] Juvenal, XIII, 26-27. <<

[7] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 7, 8. <<

[8] Diógenes Laercio, I, 86. <<

[9] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, VIII, 9. <<

[10] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 28, 6-7 (el «palacio» es en Séneca el foro, es decir, el tribunal). <<

[11] Diodoro de Sicilia, XII, 12, 3. <<

[12] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 6. Pero puede evocarse también una frase que Jesucristo dirige a los fariseos: «No tienen los sanos necesidad de médico, sino los enfermos» (Mateo 9, 12; trad. Nácar-Colunga); véase la polémica entre el pagano Celso y el cristiano Orígenes a propósito de este tema (Orígenes, *Contra Celso*, III, 61-62). <<

[13] Horacio, *Cartas*, I, II, 25-26. <<

[14] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 104, 8. <<

[15] Horacio, *Odas*, III, 1, 40. <<

[16] Virgilio, *Eneida*, IV, 73. <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 104, 7; cfr. 28, 2. <<

[18] Horacio, *Odas*, II, 16, 18-20. <<

[19] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 28, 2-3. <<

[20] Persio, V, 158-160. <<

[21] Lucrecio, V, 43-48. <<

[22] Horacio, *Cartas*, I, 14, 13. <<

[23] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 9, 18; cfr. idem, *La firmeza del sabio*, 5, 6; 6, 5; Diógenes Laercio, II, 115. <<

[24] Diógenes Laercio, VI, 6. <<

[25] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 10. <<

[26] Pero véase el capítulo «La ociosidad» (I, 8). En 1581, en el *Diario de viaje* (Roma, 29 de marzo de 1581), Montaigne anota: «Nada es tan hostil a mi salud como el aburrimiento y la ociosidad»; cfr. III, 3: «Su ociosidad [de mi alma] es para mí… una ocupación penosa y que ataca mi salud». <<

[27] Tibulo, IV, 13, 12. <<

[28] (c[1]) dice Antístenes [Cfr. Diógenes Laercio, VI, II], <<

[29] Cfr. Erasmo, *Elogio de la locura*, 49. <<

[30] Cfr. ibidem, 50. <<

[31] Terencio, *Adelfos*, I, I, 13-14. <<

[32] Cfr. Diógenes Laercio, I, 23 y 25. <<

[33] Quintiliano, X, 7, 24. <<

[34] Cfr. Estobeo, «De república», *Sermo* 41 (pero en referencia a Aristoxeno). <<

[35] Cfr. Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 6, 2 y 7, 2. <<

[36] Lo habría hecho al parecer Demócrito; cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 29, 87; Aulo Gelio, X, 17, 2-4. <<

[37] Como habría hecho el cínico Crates; cfr. Diógenes Laercio, VI, 87. <<

[38] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 18, 10. <<

[39] Es el tema del capítulo «La moderación» (I, 29). <<

[40] Horacio, *Cartas*, I, 15, 42-46. <<

[41] Diógenes Laercio, IV, 38. <<

[42] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 74, 17. <<

[43] Es éste un tema ampliamente desarrollado en el capítulo III, 9. <<

[44] Cfr. Horacio, *Cartas*, I, 1, 19. <<

[45] Salustio, *Catilina*, 4. <<

[46] Jenofonte, *Económicas*, IV, 16 y 24; cfr. Cicerón, *La vejez*, 17, 59. <<

[47] Horacio, *Cartas*, I, 12, 12-13. <<

[48] Cfr. Plinio el Joven, *Cartas*, I, 3 (a Caninio Rufo). <<

[49] Cicerón, *Orador*, 43, 148. <<

[50] Persio, I, 26-27. <<

[51] El consejo que le da Plinio el Joven a su amigo. <<

[52] Cfr. Platón, *Filebo*, 318-330. <<

[53] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 51, 13. <<

[54] Propercio, II, 25, 38 (Montaigne traduce el verso antes de citarlo). <<

[55] Horacio, *Cartas*, I, 4, 4-5. <<

[56] (a) y prolongarlos con toda nuestra fuerza. / *Quamcumque Deus tibi fortunauerit horam, / grata sume manu, nec dulcia differ in annum* [Cualquier hora en que Dios te haga afortunado, cógela con mano agradecida, y no dejes los placeres para otro año; ibidem, I, II, 22-23]. <<

[57] Persio, V, 151-152. <<

[58] Idem, I, 22. <<

[59] Se trata de Epicuro en su carta a Idomeneo, y del estoico Séneca en sus cartas a Lucilio. <<

[60] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 19, 2-4. <<

[61] Ibidem, 7, 11. <<

[62] Ibidem, 7, 11. <<

[63] Ibidem, 7, 10. <<

[64] Ibidem, 68, 3-4. <<

[65] Cicerón, *Tusculanas*, II, 22, 52. <<

[66] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 25, 5-6. <<

[67] Es decir, la de Plinio el Joven y Cicerón, cuya filosofía es contrapuesta a la de Epicuro y Séneca. <<

[1] Las mencionadas en el capítulo anterior: Cicerón y Plinio, Séneca y Epicuro. <<

[2] (a-b) no recuerda nada <<

[3] Plinio el Viejo, autor de la *Historia natural*, muy admirado por Montaigne (véase I, 26). <<

[4] Cfr. Cicerón, *Cartas familiares*, V, 12, 1-3; Plinio el Joven, *Cartas*, VII, 33. <<

[5] Las comedias de Terencio se atribuyeron a veces a Escipión Emiliano y a Lelio. Montaigne alude de nuevo al tema en un pasaje de III, 13. <<

[6] Se trata de un juego en el que los caballeros debían atrapar unos anillos suspendidos. <<

[7] Sobre Ciro, cfr, Jenofonte, *Económicos*, IV, 16-23 y Cicerón, *La vejez*, 17, 59, Montaigne piensa tal vez en el rey Enrique III, que, formado por Pontus de Tyard y Amyot, poseía una notable capacidad oratoria y mostró un gran interés por los debates intelectuales que se sostenían en la Academia por él promovida. <<

[8] Plutarco, *Demóstenes*, 16, 4. <<

[9] Cfr. Horacio, *Canto secular*, 51-52. <<

[10] Cfr. Virgilio, *Eneida*, VI, 849-851. <<

[11] Plutarco, *Pericles*, I, 2. <<

[12] Ibidem, I, 6. <<

[13] Idem, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 27, 67f; *Máximas de reyes y generales*, 179 b; *Fortuna de Alejandro*, II, 334d; *Conversaciones de sobremesa*, II, I, 634d. <<

[14] Idem, *Máximas de reyes y generales*, 187b; *La fortuna*, 5, 99e. <<

[15] Idem, Pericles, I, 4. <<

[16] (c^1) con un poco de ingenio. <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 115, 2. <<

[18] Los dos filósofos son Séneca y Epicuro, mencionados en el capítulo anterior. Cfr. ibidem, 21, 3 y 5, donde el romano traza un paralelo entre sus cartas a Lucilio y las de Epicuro a Idomeneo. <<

[19] Cfr. ibidem, 52, 14. <<

[20] Plutarco, *Máximas de romanos*, 205e-f. <<

[21] Montaigne se refiere, evidentemente, a su relación con La Boétie. <<

[22] Poeta y literato italiano (1507-1566), traductor de la *Eneida* y autor de unas *Cartas familiares* (aparecidas en Venecia entre 1572 y 1574). <<

[23] Sobre la venta de cargos, véase también I, 22. <<

[24] En la edición de 1588 de *Los ensayos*, Montaigne suprime los títulos que adornaban su nombre en las ediciones anteriores. <<

[1] En todas las ediciones de *Los ensayos* publicadas en vida de Montaigne, y también en el Ejemplar de Burdeos, este capítulo es el número 14 del primer libro. Ignoramos las razones por las cuales es desplazado al número 40 en la edición póstuma de 1595. Se ha especulado que Montaigne, o acaso la editora Marie de Gournay, quiso corroborar que el capítulo «Ventinueve sonetos de La Boétie», mantenido después de 1588, pero con la omisión de los poemas, dejaba de ocupar la plaza central del primer libro (véase el proyecto anunciado al inicio de «La amistad», I, 27). El hecho es, por otra parte, que acaso por error involuntario, tal capítulo nunca había sido numerado como el 29, según le correspondía por su ubicación, sino como el 28. <<

[2] Epicteto, *Manual*, 5 (Montaigne hizo pintar esta sentencia, que tomó de Estobeo, *Sermo* 117, en una viga del techo de su biblioteca). Se trata de un principio fundamental en el antiguo estoicismo y también en Séneca (cfr., por ejemplo, *Cartas a Lucilio*, 71, 21-26). <<

[3] (a-b) a nuestra merced y devoción <<

[4] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, 6, 1115a 26. <<

[5] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, 49, 118; *La vejez*, 19, 71. <<

[6] Plinio, VII, 190. <<

[7] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 26, 10. <<

[8] (a-b) ¿no la acogen otros con muy distinto semblante? <<

[9] (b) su vileza y facilidad <<

[10] Lucano, IV, 580-581. <<

[11] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 40, 117; idem, *La vejez*, 19, 71; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 3. <<

[12] Todos estos ejemplos proceden de Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, I, 15. <<

[13] (a-b) a apartarse de sus opiniones, cualesquiera que fueran. <<

[14] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, IV, 9. <<

[15] (a-b) a renunciar a su oficio <<

[16] Cfr. Bonaventure des Périers, *Nouvelles récréations et joyeux devis*, «Prefacio». <<

[17] (c^1) quemadas vivas <<

[18] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, IV, 12. <<

[19] Plutarco, *Bruto*, 31, 1-6. <<

[20] Diodoro de Sicilia, XI, 7. <<

[21] El edicto de expulsión de los judíos de Castilla y Aragón se promulgó el 31 de marzo de 1492. Muchos de ellos se dirigieron a Portugal, donde no había aún Inquisición. Sin embargo, en 1497 se les ordenó convertirse al cristianismo (era una condición para el matrimonio entre el rey Manuel e Isabel, hija de los Reyes Católicos). El relato que efectúa aquí Montaigne debe quizá vincularse con el hecho de que su madre, Antoinette de Louppes (López de Villanueva), fue al parecer descendiente de una familia judía originaria de Calatayud (se ha hablado de la familia Paçagon), expulsada primero de España y después de Portugal, y con alguna víctima de la Inquisición entre sus miembros. <<

[22] Variante c^1 tachada: «si se obstinaban en no querer ser cristianos». <<

[23] (c^1) el mejor historiador latino de nuestros siglos [Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, I, 4. Montaigne sigue la versión latina, de 1574, y no la traducción francesa del protestante Simón Goulart, de 1584]. <<

[24] (c^1) Dicen [¿Acaso Montaigne utiliza otra fuente además de Osorio?]. <<

[25] Muy distinta es la conclusión de Osorio, que celebra el éxito de la política real: «Los hijos de aquellos, que muchos sospechaban que fingían criminalmente la fe [cristiana], con el uso, la costumbre y la disciplina, y con el olvido del crimen paterno, cultivan santamente la religión de Cristo, y ordenan su vida de acuerdo con sus enseñanzas». <<

[26] Cfr. Bernard du Haillan, *Histoire de France*, París, 1576, X, p. 511 (Du Haillan estaba emparentado con Montaigne). Las hogueras de cátaros o albigenses fueron frecuentes entre 1210 y 1212. Puede mencionarse la quema de sesenta de ellos por Simón de Montfort en Les Cassès, cerca de Castelnaudary, en 1211. <<

[27] Cicerón, *Tusculanas*, I, 37, 89. <<

[28] Según nota de Florimond de Raemond en su ejemplar de *Los ensayos*, Montaigne se refiere al capitán hugonote René de Valzargues, muerto en 1577. <<

[29] Parece tratarse de Séneca; cfr. *Cartas a Lucilio*, 4, 4; 24, 9 y 11; 70, 19. Véase un pasaje paralelo al final del capítulo. <<

[30] Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 11, 82e-f; Diógenes Laercio, IX, 68. <<

[31] Cfr. Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 66 y 67: «El hombre forma parte del número de las cosas… tiene el deber, por derecho natural, de utilizar todo lo que posee y todo lo que le ha sido otorgado para su utilidad y para su bien, para crecer y mejorar en la medida de lo posible. Y en absoluto ha de utilizarlo en contra de sí mismo… de lo contrario, se opondría a todo el orden del universo y de todas las criaturas…»; «El hombre no ha de emplear su inteligencia para su tristeza y perjuicio, sino para su gozo y consuelo, y para su bien, como lo hacen todas las demás criaturas» (sigo la traducción catalana de J. de Puig i Oliver, Barcelona, 1992). <<

[32] Cicerón, *Tusculanas*, II, 6, 15. <<

[33] Ibidem, II, 25, 61. <<

[34] Lucrecio, IV, 485. <<

[35] La Boétie, *Ad Michaelem Montanum*, 273 (el amigo de Montaigne se refiere, sin embargo, al placer carnal). <<

[36] Ovidio, *Heroidas*, X, 82. <<

[37] (a-b) lo que los sabios temen principalmente en la muerte <<

[38] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 11. <<

[39] Séneca, *Providencia*, 4, 4. <<

[40] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 20, 65. <<

[41] Lucano, IX, 404. <<

[42] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 29, 95 (es una opinión epicúrea). <<

[43] Ibidem, I, 15, 49 (punto de vista epicúreo). <<

[44] (a-b) porque hemos tenido demasiado trato con el cuerpo [cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 10]. <<

[45] Variante c^1 tachada: «saca provecho de la mentira y de la verdad indistintamente». <<

[46] Platón, *Fedón*, 83d. <<

[47] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 15 y 17. <<

[48] Cicerón, *Tusculanas*, II, 23, 54. <<

[49] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 10, 2. <<

[50] Cfr. Génesis 3, 16: «A la mujer le dijo [Dios]: "Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor los hijos…"» (trad. Nácar-Colunga). El tema ya ha surgido en I, 22. <<

[51] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 14, 3; *Máximas de espartanos*, 227d. <<

[52] Las falsas egipcias son las gitanas. <<

[53] Plutarco, *El amor*, 25, 771b. <<

[54] (a-b) porque el robo era un acto de virtud, pero de tal suerte que era más deshonroso que entre nosotros ser sorprendido. <<

[55] Plutarco, *Licurgo*, 18, 1; cfr. 17, 5. Montaigne retoma el ejemplo en II, 32. <<

[56] Valerio Máximo, III, 3, 1 (pero se trata de un joven macedonio). <<

[57] Cicerón, *Tusculanas*, II, 14, 34; Plutarco, *Licurgo*, 18, 2. <<

[58] Cicerón, *Tusculanas*, V, 27, 77. <<

[59] Ibidem, V, 27, 78. <<

[60] Plutarco, *Publícola*, 17, 2-6; Tito Livio, II, 12-13; cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*,

24, 5. <<

[61] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 18. <<

[62] Ibidem. <<

[63] Aulo Gelio, XII, 5, 13. <<

[64] Cicerón, *Tusculanas*, II, 17, 41. <<

[65] (a) y la apodaban «la señora Despellejada». <<

[66] Cfr. Tibulo, I, 8, 45-46. <<

[67] Es decir, delgado. <<

[68] Cfr. Jacques-Auguste de Thou, *Historia*, año 1574. Enrique III reinó en Polonia antes que en Francia, entre 1573 y 1574. <<

[69] Los Estados generales de Blois se celebraron en el otoño de 1588. Montaigne estuvo en la Picardía acompañando a Marie de Gournay, a la que había conocido poco antes en París. <<

[70] Guillaume Postel, *Histoires des Turcs*, París, 1575, p. 228. <<

[71] (a-b) más que suficientes <<

[72] Jean de Joinville, *L'histoire et chronique du treschrestien roy S. Loys*, 94. <<

[73] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, III, 2. <<

[74] Cfr., por ejemplo, Paulo Emilio, *De rebus gestis Francorum*, París, 1550, f. 66c. <<

[75] Montaigne se refiere, en su *Diario de viaje* (Roma, 23 de marzo de 1581), a los flagelantes como «un enigma que todavía no entiendo bien»: «No sólo no muestran ningún apuro o esfuerzo en esta acción, sino que la hacen con alegría o, por lo menos, con tal despreocupación que los ves charlar de otras cosas, reír, gritar en la calle, correr, saltar…»; «Viendo sus zapatos y pantalones, da la impresión de que son personas de escaso nivel y que se venden por este servicio, al menos la mayoría». <<

[76] Cicerón, *Tusculanas*, III, 28, 70. <<

[77] La anécdota se refiere, según nota de Florimond de Raemond, al marqués de Trans, Germain-Gaston de Foix (c. 1508-1591), poderoso vecino y protector de Montaigne cuyos tres hijos perecieron al servicio de Enrique de Navarra en la batalla de Moncrabeau, librada en julio de 1587. <<

[78] Cicerón, *Tusculanas*, III, 28, 71. <<

[79] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 174d. <<

[80] Ibidem. <<

[81] Tito Livio, XXXIV, 17, 6. <<

[82] Carlo Borromeo (1538-1584), arzobispo de Milán y cardenal, canonizado en 1610. <<

[83] Probable alusión a Demócrito; cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 29, 87; Aulo Gelio, X, 17, 2-4. <<

[84] Diógenes Laercio, I, 26. <<

[85] Aristipo; cfr. ibidem, II, 77. <<

[86] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 17, 11. <<

[87] Plutarco, *César*, 5, 8-9. <<

[88] Catulo, IV, 18. <<

[89] Séneca, *Los beneficios*, VI, 6, 33. <<

[90] Publilio Siro, *Mimos*, 284 (citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 18). <<

[91] Verso de Apio citado en Salustio, *Epistula ad Caesarem de república ordinanda*, I, 1. <<

[92] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 74, 4. <<

[93] Cfr. idem, *La tranquilidad del ánimo*, 8, 3. <<

[94] Idem, *Cartas a Lucilio*, 23, 6. <<

[95] Cfr. Platón, *Leyes*, I, 631c. <<

[96] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 176b-c (en realidad, la anécdota se refiere a Dionisio el Viejo). <<

[97] (b) cuatro o cinco años <<

[98] (b) qué buena fortuna <<

[99] Cicerón, *Paradojas de los estoicos*, VI, 3, 51. <<

[100] Ibidem, 2, 47. <<

[101] (b) que siempre he considerado la menos excusable <<

[102] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 3, 35-50. <<

[103] Según anota Florimond de Raemond, en su ejemplar de *Los ensayos*, se trata de Antoine Prévost, arzobispo de Burdeos entre 1560 y 1591. <<

[104] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 98, 2. <<

[105] Plutarco, *La virtud y el vicio*, I, 100b-c. <<

[106] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 71, 23. <<

[107] (a-b) no son de suyo ni dolorosas ni difíciles <<

[108] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 71, 24. <<

[109] Cicerón, *Tusculanas*, II, 22, 52 y 53. <<

[110] (a-b) a darnos esto como respuesta <<

[111] Epicuro, citado por Séneca, *Cartas a Lucilio*, 12, 10. <<

[112] Quintiliano, VI, 13. Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 15: «Nadie es desgraciado sino por su culpa. ¿Te agrada? Sigue viviendo. ¿No te agrada? Puedes regresar a tu lugar de origen» (trad. I. Roca, Madrid, 1994). <<

[113] La alternativa entre resistir los males o huir de ellos mediante el suicidio es clásica. Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 41, 118; Idem, *El bien y el mal supremos*, I, 15, 49; o Séneca, *La providencia*, 6, 7, que escribe: «La salida está a la vista: si no queréis luchar, podéis huir» (trad. C. Codoñer, Madrid, 1986). Lo que Montaigne plantea aquí no parece muy distinto de las rotundas palabras que anotará en su *Diario de viaje*, el 24 de agosto de 1581: «No hay otra medicina, otra regla y otra ciencia, para esquivar todos los males que amenazan al hombre por todos lados y a todas horas, sean cuales fueren, que resolverse a soportarlos humanamente o ponerles fin con valentía y rapidez». <<

[1] Torquato Tasso, *Jerusalén liberada*, XIV, 63. <<

[2] Cfr. Tácito, *Historias*, IV, 6; Boecio, *Consolación de la filosofía*, II, 7, 2. <<

[3] San Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 14. <<

[4] Cicerón, *Pro Arquías*, II, 26; Tusculanas, II, 15, 34. <<

[5] Plutarco, *Mario*, 23, 4-6. *Máximas de romanos*, 202e. <<

[6] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, VI, f. 194r. <<

[7] Plutarco, *Licurgo*, 25, 8-9; *Máximas de reyes y generales*, 190b; *Máximas de espartanos*, 219d; *Máximas de mujeres espartanas*, 240c. <<

[8] J. Froissart, *Chroniques*, I, 130. <<

[9] Tito Livio, XXVII, 45, 6. <<

[10] Plutarco, *Consejos políticos*, II, 806a; cfr. idem, *Si el anciano debe intervenir en política*, 27, 797d. <<

[11] Plutarco, *Licurgo*, 30, 3; *Máximas de espartanos*, 4, 221e; *Consejos políticos*, 20, 816e. <<

[12] Jean du Tillet, *Recueil des rois de France*, París, 1580, pp. 257 y 259-260. <<

[1] Plutarco, *Los animales son racionales*, 9, 992d. <<

[2] (a^2) pues, en cuanto a forma corporal, es muy evidente que las especies animales se distinguen entre sí con una diferencia mucho más manifiesta que nosotros <<

[3] (a^2) pues los locos e insensatos por accidente no son hombres completos <<

[4] (a-b) es decir, que el animal más excelente está más cerca del hombre del escalón más bajo, que este hombre de otro hombre grande y excelente [Montaigne vuelve sobre esta idea en un pasaje de la «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12). Formulaciones semejantes se encuentran en Maimónides, *Guía de los perplejos*, II, 40; P. Pomponazzi, *De immortalitate animae*, 8, 9, 14; Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 3, 3; Jean Bodin, *République*, VI, 4]. <<

[5] Terencio, *Formión*, 5, 790; cfr. Idem, *Eunuco*, II, 2, 232. <<

[6] Juvenal, VIII, 57-59. <<

[7] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 41, 7. <<

[8] Ibidem, 80, 9. <<

[9] Horacio, *Sátiras*, I, 2, 86-89. <<

[10] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 76, 14; 92-13. <<

[11] Ibidem, 76, 31-33. <<

[12] Horacio, *Sátiras*, II, 7, 83-88. <<

[13] Plauto, *Las tres monedas*, II, 2, 84, citado en Justo Lipsio, *Políticas*, I, 7. <<

[14] Lucrecio, II, 16-19. <<

[15] Heródoto, V, 7. <<

[16] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 76, 31; cfr. 80, 7-8. <<

[17] Lucrecio, IV, 1126-1128. <<

[18] Cfr. Plutarco, *La paz del alma*, I, 471a-b. <<

[19] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 119, 11; cfr. 115, 9. <<

[20] Horacio, *Odas*, II, 16, 9-12. <<

[21] Lucrecio, II, 48-51. <<

[22] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 17, 12. <<

[23] Lucrecio, II, 34-36. <<

[24] Plutarco, *Alejandro*, 28, 3; *Máximas de reyes y generales*, 180e. Cfr. Homero, *Ilíada*, V, 340. <<

[25] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 182c. <<

[26] Persio, II, 37-38. <<

[27] Terencio, *Heautontimorúmenos*, I, 3, 195-196. <<

[28] Horacio, *Cartas*, I, 2, 47-52. Las versiones (a-b) añadían: «*Sincerum est nisi uas, quodcunque infundit acessit*» [Si el recipiente no está limpio, lo que se vierte se estropea; Horacio, *Cartas*, I, 2, 54. Montaigne traslada esta cita al capítulo III, 13]. <<

[29] Platón, *Leyes*, II, 661d. <<

[30] Tibulo, I, 2, 71. <<

[31] Horacio, *Cartas*, I, 12, 5-6. <<

[32] Plutarco, *Si el anciano debe intervenir en política*, II, 790a. <<

[33] Lucrecio, V, 1127-1128. <<

[34] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 172e. Cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, I, 6, 8 y VII, 5, 83. <<

[35] Cfr. Jenofonte, *Hierón*, I. <<

[36] Ovidio, *Amores*, II, 19, 25-26. <<

[37] Horacio, *Odas*, III, 29, 13-16. <<

[38] El Gran Señor es el Sultán de Constantinopla; cfr. Guillaume Postel, *La République des Turcs*, 1560, p. 6. <<

[39] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, III, 13. <<

[40] Cfr. Platón, *Gorgias*, 469c. <<

[41] Plutarco, *Consejos políticos*, 4, 800e. <<

[42] Cfr. *Ilíada*, XIV, 346-351. <<

[43] Jenofonte, *Hierón*, I, 4. <<

[44] Conrad Lycosthenes, *Apothtegmata*, «De magistratuum curis». <<

[45] Charles de Cossé, mariscal de Brissac, gran panetero del rey, conquistó Casal en 1534. Blaise de Monluc defendió Siena en 1555. <<

[46] Cfr. Julio César, *Guerra de las Galias*, VI, 11 y 23 (pero refiriéndose a los germanos). <<

[47] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 22, 11. Recuérdese el problema tratado por La Boétie en *La servidumbre voluntaria*. <<

[48] Jenofonte, *Hierón*, 3. <<

[49] Séneca, *Tiestes*, II, 1, 205-207. <<

[50] Es éste un motivo presente en *La servidumbre voluntaria* de La Boétie: «Aun así, sería difícil hallar un amor seguro en un tirano. En efecto, situado por encima de todos y sin compañero alguno, está ya más allá de los lindes de la amistad, cuyo verdadero elemento es la igualdad, y que nunca quiere andar coja, sino que es siempre igual». La antigua sentencia «La amistad es igualdad» se encuentra en Platón, *Leyes*, VI, 757a; Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 7, 1157b 36; Diógenes Laercio, VIII, 10 (que la atribuye a Pitágoras). <<

[51] Amiano Marcelino, XXII, 10, 4. <<

[52] Pietro Crinito, *De honesta disciplina*, 13, 8. <<

[53] Plutarco, *El banquete de los siete sabios*, II, 154e. <<

[54] Idem, *Pirro*, 14, 4-13. <<

[55] Lucrecio, V, 1432-1433. <<

[56] Cornelio Nepote, *Ático*, II, 6; Erasmo, *Adagios*, II, 4, 30. <<

[1] Enrique II, hijo de Francisco I, murió en julio de 1559 en un accidente sufrido durante su participación en un torneo. <<

[2] (a-b) un pobre hombre <<

[3] Para Jean Bodin, en cambio, las leyes suntuarias serán pisoteadas mientras no se establezcan unos «censores», que serían los encargados de hacerlas cumplir (cfr. *République*, VI, 1). <<

[4] Diodoro de Sicilia, XII, 5, 21. <<

[5] Quintiliano, *Declamationes*, III, 15. <<

[6] (a-b) Esas maneras viciosas nacen cerca de ellos. <<

[7] Montaigne piensa sin duda en las nuevas reglas de etiqueta que Enrique III pretendió imponer en su corte (al parecer inspiradas en las que estaban en vigor en la de Felipe II). <<

[8] Platón, *Leyes*, VII, 797b-c. <<

[9] Ibidem, 797d y 798b. <<

[1] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 20, 2. <<

[2] Sin embargo, Dios mismo encarnado vela la noche anterior a su muerte (cfr. Mateo 26, 36-46). <<

[3] Plutarco, *Alejandro*, 32, 1-2. <<

[4] Idem, *Otón*, 17, 1-3. <<

[5] Idem, *Catón el Joven*, 70, 3-7. <<

[6] Ibidem, 26, 2; 27, 3. <<

[7] (a-b) de estos tres hombres <<

[8] Suetonio, *Augusto*, 16. <<

[9] Plutarco, *Sila*, 28, 14. <<

[10] Idem, *Paulo-Emilio*, 37, 3. <<

[11] Plinio, VII, 52, 172; cfr. C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 58. <<

[12] Heródoto, IV, 25. <<

[13] Diógenes Laercio, I, 109; Plinio, VII, 52, 175; C. Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 58. <<

[1] Primera gran batalla de las guerras de religión, librada el 19 de diciembre de 1562, que acabó en victoria de los católicos, pese a sus grandes pérdidas, sobre los protestantes. <<

[2] La rivalidad entre Francisco de Lorena, duque de Guisa, y el condestable Anne de Montmorency, jefe del ejército, era conocida. Montmorency fue hecho prisionero en esta batalla. <<

[3] Es decir, la victoria del ejército católico. <<

[4] Plutarco, *Filopemen*, 10, 4-7. <<

[5] Plutarco, *Agesilao*, 18, 2-9 (cfr. Jenofonte, *Helénicas*, IV, 3, 16). <<

[1] Cfr. Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, III, 5. Recuérdense también las dudosas etimologías expuestas por Platón en el *Cratilo*. <<

[2] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, III, 5. <<

[3] En el original «*mouton, marcassin, merlus, marsouin*» ('cordero', 'jabato', 'merluza', 'marsopa'). <<

[4] Pietro Crinito, *De honesta disciplina*, XIV, 11. <<

[5] (a-c^1) hermoso y fácil <<

[6] Cfr. Platón, *Cratilo*, 392c. <<

[7] Cfr. Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, I, 6. <<

[8] Quintiliano, I, 10, 32; cfr. Sexto Empírico, *Contra los profesores*, VI, 8; Boecio, *De musica*, I, 1 (el ritmo espondaico se caracterizaba por su lentitud y majestuosidad). <<

[9] La Reforma protestante tuvo, en efecto, un apego considerable a los nombres extraídos del Antiguo Testamento. <<

[10] Se trata, en realidad, del nombre de personajes del *Amadís de Gaula* o de sus secuelas. <<

[11] Jacques Amyot había traducido Plutarco al francés. <<

[12] Según una nota manuscrita de Florimond de Raemond, en su ejemplar de *Los ensayos*, se trata de Bernard de Poyanne, gentilhombre de Lannes, uno de los jefes de las tropas realistas en Gascuña. <<

[13] Es prácticamente el mismo escudo que perteneció a la familia Essarts, propietaria del dominio de Montaigne antes de que en 1477 lo adquiriera Ramón Eyquem, bisabuelo del autor de *Los ensayos*. <<

[14] (c^1) la eternidad <<

[15] Cfr. Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, por ejemplo en IV, 6. <<

[16] Cfr. Luciano, *Juicio de las vocales*, 82 (la letra griega Sigma entabla un pleito

contra la letra Tau por suplantarla en varias palabras en el dialecto ático). <<

[17] Virgilio, *Eneida*, XII, 764-765. <<

[18] El poeta y pintor Nicolás Denisot (1515-1559) adoptó este anagrama de su apellido como pseudónimo. <<

[19] Es decir que Suetonio prefirió firmar como *Tranquillus* antes que como *Lenis* (ambos términos significan casi lo mismo); cfr. Filippo Beroaldo, «Comentario» a Suetonio. <<

[20] El verdadero nombre del gran héroe Bayard era Pierre Terrail. <<

[21] A Escalin se le conocía también de estas dos maneras. <<

[22] Cfr. Diógenes Laercio, II, 47; III, 109; V, 35; II, 59; V, 83-85; II, 103-104. <<

[23] Virgilio, *Eneida*, IV, 34. <<

[24] Es la traducción latina de la inscripción que figuraba en la estatua de Epaminondas en Tebas (Cicerón, *Tusculanas*, V, 17, 49). <<

[25] Es un verso de Ennio dedicado a Escipión el Africano (ibidem). <<

[26] Juvenal, X, 137-141. Encontramos un cambio semejante de perspectiva, y en torno al mismo tema (pero más desarrollado), al final del capítulo «La gloria» (II, 18). <<

[1] Homero, *Ilíada*, XX, 249 (Montaigne traduce el verso tras citarlo). <<

[2] Petrarca, *Canzoniere*, 103, 1-2 (es el famoso reproche que Barca dirigió a Aníbal; cfr. Tito Livio, XXII, 51, y Plutarco, *Fabio Máximo*, 17, 2). <<

[3] En octubre de 1569 los católicos derrotaron a los protestantes en Montcontour. El duque de Anjou, futuro Enrique III, no persiguió a los vencidos y optó por asediar Niort. <<

[4] La victoria de Felipe II sobre el ejército francés en San Quintín, el 10 de agosto de 1557, le abrió la ruta de París, pero no aprovechó tal oportunidad. <<

[5] Lucano, VII, 734. <<

[6] Plutarco, *César*, 39, 4-8; *Pompeyo*, 65, 8-9. <<

[7] Apiano, *Guerras civiles*, II, 6, 45. <<

[8] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, IV, 11. En abril de 1512 Gastón de Foix, tras vencer a los españoles y al ejército del Papa, halló la muerte persiguiendo a los vencidos. <<

[9] G. y M. du Bellay, *Mémoires*, X, f. 325r. La batalla de Ceresole (Piamonte) tuvo lugar en abril de 1544 y se resolvió con victoria francesa frente a los españoles. <<

[10] Porcio Latro, *Declamationes*, citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 18. <<

[11] Lucano, IV, 275. <<

[12] Diodoro de Sicilia, XII, 79, 6-7. <<

[13] Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, II, 4. <<

[14] Jenofonte, *Ciropedia*, IV, 3, 2. <<

[15] Tito Livio, IX, 40. <<

[16] Aulo Gelio, *Noches áticas*, V, 5. <<

[17] Cfr. Plutarco, *Máximas de espartanos*, 228f - 229a. <<

[18] Cfr. idem, *Otón*, 5, 8; 6, 4. <<

[19] Idem, *Pirro*, 17, 1-5. <<

[20] Cfr. idem, *Alejandro*, 16, 7; *Lúculo*, 28, 1. <<

[21] Cfr. idem, *Agis y Cleomenes*, 4, 2; *Agesilao*, 14, 4; *Nicias*, 19, 5-6 (sobre el espartano Gílipo). <<

[22] (a) de nuestro Plutarco <<

[23] Idem, *Pompeyo*, 69, 6-7 (la reflexión pertenece a César mismo; cfr. *Guerra civil*, III, 92, 4). <<

[24] Cfr. Jenofonte, *Anábasis*, I, 8, 14-17. Se trata de la batalla de Cunaxa, durante la expedición de los diez mil, que enfrentó a Ciro y Artajerjes. <<

[25] Cfr. Plutarco, *Deberes del matrimonio*, 37, 143c. <<

[26] Montaigne resume G. y M. du Bellay, *Mémoires*, VII, ff. 202-204. En julio de 1536 el ejército de Carlos V invadió Provenza; el ejército francés adoptó una táctica defensiva. <<

[27] Los mismos ejemplos en Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, II, 12. <<

[28] Cfr. el capítulo I, 23. <<

[29] Manilio, IV, 95-99. <<

[30] Platón, *Timeo*, 34c. <<

[1] Cfr. el final del capítulo «La formación de los hijos» (I, 25). <<

[2] Cfr. Suetonio, *Tiberio*, 6, 4 (Montaigne sigue aquí y en otros pasajes el «Comentario» de Filippo Beroaldo, que contiene múltiples alegaciones). <<

[3] Cfr., por ejemplo, *Chanson de Roland*, 192, 2648. <<

[4] Tito Livio, XXIII, 29, 5. <<

[5] Heródoto, V, 111-112. <<

[6] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, 2. La batalla de Fornovo tuvo lugar en 1495; el afectado fue el rey francés Carlos VIII. <<

[7] Ibidem, 17. <<

[8] Plutarco, *César*, 17, 6; Suetonio, *César*, 57; Plutarco, *Pompeyo*, 7, 2. <<

[9] Aulo Gelio, V, 2. <<

[10] Suetonio, *César*, 61. <<

[11] Platón, *Leyes*, VII, 789d. <<

[12] Plinio, XXVIII, 14, 54 (tomado del «Comentario» de Beroaldo a Suetonio, *César*, 57). <<

[13] (a-b) de Ciro <<

[14] Jenofonte, *Ciropedia*, IV, 3 (citado por Beroaldo). <<

[15] Justino, *Historia*, 41 (citado por Beroaldo). <<

[16] Suetonio, *César*, 60. <<

[17] Tito Livio, IX, 22, 10. <<

[18] Julio César, *Guerra de las Galias*, VII, 11. <<

[19] El Gran Señor es el sultán otomano; Cfr. René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des états* (1588), Ginebra, 1984, p. 177. <<

[20] Es decir, durante la Guerra de los Cien Años. <<

[21] Jenofonte, *Ciropedia*, IV, 3; Crisanto era partidario entusiasta de la caballería promovida por Ciro. <<

[22] Virgilio, *Eneida*, X, 756-757. <<

[23] Tito Livio, XXV, 41, 6. <<

[24] Lucano, VIII, 384-386. <<

[25] Véase el capítulo «Las armas de los partos» (II, 9), donde Montaigne asegura (hasta 1588) haber sufrido el robo de unas notas que versaban sobre este tema. <<

[26] (a-b) espero que pronto <<

[27] En su *Diario de viaje* Montaigne manifiesta su coincidencia con Silvio Piccolomini (al que visita en Florencia a finales de junio de 1581) en este asunto: «En materia de guerra, desprecia bastante la artillería, y en esto me complació mucho. Alaba el libro sobre la guerra de Maquiavelo, y sigue sus opiniones» (véase la opinión sobre la artillería de Maquiavelo en *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, II, 17, y en *Arte de la guerra*, III). <<

[28] Cfr. Tito Livio, XXI, 1, 8 (en referencia a los saguntinos). <<

[29] Virgilio, *Eneida*, IX, 705-706. <<

[30] Tito Livio, XXXVIII, 29, 4. <<

[31] Ibidem, 5, 3-4. <<

[32] Ibidem, 21, 10-11. <<

[33] Cfr. Jenofonte, *Anábasis*, IV, 2, 28. <<

[34] Diodoro de Sicilia, XIV, 42. <<

[35] Enguerrand de Monstrelet, *Chroniques*, I, 46 (año 1408). <<

[36] (a-b) No sé de qué maniobra podía tratarse, si no es de nuestras pasadas

[Monstrelet, *Chroniques*, I, 66]. <<

[37] En realidad, César se refiere a los suevos (cfr. *Guerra de las Galias*, IV, 1-2). <<

[38] Lucano, IV, 682-683. <<

[39] Virgilio, *Eneida*, IV, 41. <<

[40] Tito Livio, XXXV, 11, 1. <<

[41] Fray Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, I, 40; esta obra había sido traducida al francés como *Epistres dorées*. Sin embargo, se conserva un ejemplar que perteneció a Montaigne (datado en 1588 y por tanto posterior a esta alusión), donde se lee: «Este libro lleno de erudición es uno de los que más me ha gustado. Me complace reconocerle esta ventaja. Montaigne». El rey mencionado es Alfonso XI de Castilla y León (1311-1350). <<

[42] B. Castiglione, *El cortesano*, II, 3. <<

[43] Cfr. Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, IX, 20; el Preste Juan era el negus o emperador de Abisinia. <<

[44] Jenofonte, *Ciropedia*, III, 3, 27. <<

[45] Ibidem, VIII, 1. <<

[46] Marcial, I, 3, 4. <<

[47] Valerio Máximo, VII, 6, 7. <<

[48] René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des états*, I, 12 (que resume a Paolo Giovio, *Commentarii delle cose de Turchi*). <<

[49] La referencia es a los indígenas americanos; cfr. F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 21. <<

[50] Montaigne se refiere a las Indias Orientales; Arriano, *Historia índica*, XVII, 2. <<

[51] Tito Livio, VIII, 30, 6. <<

[52] Idem, XL, 40. <<

[53] Herburt von Fulstin, *Histoire des rois et princes de Pologne*, trad. F. Badouin, 1573, XVIII, 9. <<

[54] Herburt von Fulstin, *Histoire des rois et princes de Pologne*, XVIII, 6. <<

[55] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del lmperio griego*, III, 12. <<

[56] Heródoto, I, 78, 1. <<

[57] Plutarco, *Nicias*, 27, 8-9. <<

[58] Quinto Curcio, VII, 7, 32. <<

[59] François de Carnavalet, fallecido en 1571, fue caballerizo mayor de Enrique II, y preceptor del futuro Enrique III. <<

[60] En Roma, el 8 de octubre de 1581, según su *Diario de viaje*. Se trataba de «un italiano que, esclavo mucho tiempo en Turquía, había aprendido mil cosas muy singulares en el arte de la doma». <<

[61] Cfr. George Lebelski, *Jeux représentés à Constantinople en la solennité de la circoncision du fils d'Amurath*, traducción francesa, 1583, pp. 70-76. Lebelski había asistido a los extraordinarios festejos celebrados en honor de la circuncisión del príncipe Mahomet, primogénito del sultán Amurat III, que, iniciados el 7 de junio de 1582, duraron más de 50 días. <<

[62] Pasquale Caracciolo, *La gloria del cavallo* (1566), II, ad finem. El personaje aludido es Charles de Lannoy (1488-1527), virrey de Nápoles, amigo y caballerizo mayor de Carlos V, que se había distinguido en la batalla de Pavía (1525) desarmando a Francisco I. <<

[1] Se trata de héroes de la Roma republicana. <<

[2] Julio César, *Guerra civil*, I, 75 (lo hacían así por carecer en ese momento de escudos). <<

[3] Idem, *Guerra de las Galias*, IV, 5. <<

[4] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 86, 12-13. <<

[5] Marcial, II, 62, 1. <<

[6] Idem, VI, 93, 9. <<

[7] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 23. <<

[8] Virgilio, *Eneida*, II, 2. <<

[9] Plutarco, *Catón el Joven*, 56, 7; 67, 1. <<

[10] Ovidio, *Pónticas*, IV, 9, 13. <<

[11] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 89. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 20. <<

[13] Marcial, XI, 58, 11. <<

[14] Lucrecio, IV, 1026-1027. <<

[15] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 23. <<

[16] Marcial, VII, 48, 4-5. <<

[17] Cayo Opio fue un amigo íntimo de Julio César (cfr. Suetonio, *César*, 72). <<

[18] El Plutarco francés es la traducción de Jacques Amyot; cfr. *Flaminino*, 9, 1. <<

[19] Marcial, VII, 35, 1-2. <<

[20] Sidonio Apolinar, *Poemas*, V, 238-240. <<

[21] Horacio, *Sátiras*, I, 5, 13-14. <<

[22] Suetonio, *César*, 49. <<

[23] Horacio, *Odas*, II, 11, 18-20. <<

[24] Persio, I, 58-60. <<

[25] Plutarco, *Cuestiones romanas*, 26, 270d. <<

[26] Catalina de Médicis, viuda de Enrique II, vestirá toda su vida de negro, contrariamente a las llamadas «reines blanches». <<

[1] (c^1) mostrarlos <<

[2] (a-b) y hasta el fondo de la cuba. De los mil aspectos que tiene cada uno, tomo el que me gusta. Suelo cogerlos por algún lado extraordinario; elegiría otros más ricos y llenos de haberme hecho otro propósito que el que tengo. Cualquier acción es buena para darnos a conocer. <<

[3] Quizá una referencia a Lutero, aficionado al ajedrez. <<

[4] (c^1) engrosa y espesa <<

[5] Cfr. B. Castiglione, *Cortesano*, I, 28 <<

[6] Juvenal, X, 28-30. Cfr. Séneca, *La ira*, II, 10, 5; *La tranquilidad del ánimo*, 15, 2-5. <<

[7] Sobre Diógenes de Sínope, cfr. Diógenes Laercio, VI, 20-81; Plutarco, *Alejandro*, 14, 2-5. Sobre Timón, cfr. Luciano, *Timón o el Misántropo*. <<

[8] Plutarco, *Bruto*, 12, 3. <<

[9] Diógenes Laercio, II, 95. <<

[10] Ibidem, 98. <<

[11] Cfr. Aristóteles, *Partes de los animales*, III, 10, 673a 8 y 28: «El hombre es el único animal que ríe»; Rabelais, *Gargantúa*, «A los lectores»: «Reír es lo propio del hombre». <<

[1] Cfr. Platón, *Fedro*, 267a; Plutarco, *Vida de los diez oradores*, 838f; idem, *Máximas de espartanos*, 208c. <<

[2] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 208c. <<

[3] Idem, *Pericles*, 8, 5. <<

[4] Cfr. Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 40; Montaigne sigue aquí, y más adelante, el discurso final de Materno (defensor de la poesía, que asocia con la estabilidad imperial). <<

[5] Quintiliano, II, 15, 19. <<

[6] Platón, *Gorgias*, 463b y *passim*; cfr. Quintiliano, II, 15. <<

[7] Cfr. Guillaume Postel, *La République des Turcs*, 1560, p. 36. <<

[8] Cfr. Quintiliano, II, 16, 4. <<

[9] Cfr. Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 41. <<

[10] Cfr. ibidem, 40. <<

[11] Cfr. ibidem, 37. <<

[12] Tito Livio, X, 22, 6-7. <<

[13] Cfr. Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 40. <<

[14] Cfr. ibidem, 41. Para Materno en la sociedad imperial de su tiempo reina, la salud social, y, por tanto, la retórica se ha vuelto irrelevante. Como vemos, Montaigne recoge esta tesis con cierta prudencia. <<

[15] Cfr. ibidem, 40. <<

[16] Cario Carafa, sobrino del papa Paulo IV, fallecido en 1561. <<

[17] Juvenal, V, 123-124. <<

[18] Terencio, *Adelfos*, III, 3, 425-429. <<

[19] Plutarco, *Paulo Emilio*, 28, 7-8. <<

[20] Palacio maravilloso descrito en el *Amadís de Gaula* (II, 1; IV, 2). Montaigne expone su desafección por los libros de caballerías en I, 25 (hacia el final) y en II, 10. <<

[21] Por ejemplo, a los miembros del Parlamento de París se les llamaba a veces «senatores». <<

[22] Pietro Aretino (1492-1556), el famoso poeta y satírico italiano. <<

[1] Cfr. Valerio Máximo, IV, 4, 6; cfr. Séneca, *Consolación a Helvia*, 12, 5. <<

[2] Plutarco, *Catón el Viejo*, 5, 7; 6, 2-3; 4, 4-5 (el rasgo del baúl no está en Plutarco). <<

[3] Valerio Máximo, IV, 3, 13. <<

[4] Séneca, *Consolación a Helvia*, 12, 4. <<

[5] Plutarco, *Tiberio Graco*, 13, 3. <<

[1] El tema reaparece en ciertas páginas de II, 12. <<

[2] Lucrecio, III, 1082-1084. <<

[3] Idem, VI, 9-10, 12-14, 16-19 (son versos que forman parte de un elogio de Epicuro). <<

[4] (a-b) Debido a un vicio general de la naturaleza, ponemos más confianza y temor en las cosas que no hemos visto y que están ocultas y son desconocidas. [Es la traducción de la cita latina, que corresponde a Julio César, *Guerra Civil*, II, 4. César se refiere a la esperanza que los marselleses habían puesto en unos refuerzos militares que se encontraban en camino, y que, al cabo, resultaron del todo inútiles]. <<

[1] Los caligramas compuestos por ciertos poetas de la época alejandrina. Cfr. Julio César Escalígero, *Poética*, II, 25. <<

[2] Jenócrates calculó que son posibles 100.200.000 combinaciones (Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, VIII, 9, 3, 733A). <<

[3] En Quintiliano, que refiere la anécdota atribuyendo la reacción a Alejandro, se presenta como ejemplo de *mataiotekhnía*, es decir, de «inútil imitación del arte» (II, 20, 3). Castiglione la recoge al hablar de juegos «que sólo sirven para asombrar al vulgo» (*El cortesano*, II, 31), y Erasmo la presenta como ejemplo de «sutileza laboriosa pero inútil» en su *De pueris instituendis*. <<

[4] Cfr. Pseudo-Plutarco, *Opiniones de los filósofos*, IV, 10, 900 A. <<

[5] Probable referencia a García Sánchez II el Trémulo, rey de Pamplona entre 994 y 1000. Montaigne parece fundarse en Jerónimo Zurita, *Indices rerum ab Aragoniae regibus gestarum* (Zaragoza, 1578, p. 17). <<

[6] Cfr. Pseudo-Aristóteles, *De mirabilibus auscultationibus*, 50 (pero a propósito del estaño). <<

[7] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 45, 9; 53, 12. <<

[8] Variante c^1 tachada: «doctoral y socrática». <<

[9] Montaigne se refiere al principio de la lectura literal de las Sagradas Escrituras, preconizado por los protestantes fundándose en su supuesta claridad. Los católicos ortodoxos, pero también católicos críticos como Erasmo, y protestantes disidentes como Castellion, insisten por el contrario en la oscuridad de las Escrituras y en la consecuente necesidad de interpretarlas según determinados criterios (más o menos tradicionales o racionales). <<

[10] Montaigne piensa acaso en el notable ejemplo de Jacques Davy du Perron (1556-1618), quien, criado en una familia protestante, se convirtió al catolicismo en 1578 (llegaría a ser cardenal en 1604). Poeta, teólogo, polemista, cercano a Enrique III, y después muy unido a Enrique IV, fue un admirador de *Los ensayos*. Marie de Gournay lo llamará su segundo padre (consideraba a Montaigne como el primero). <<

[11] La diferencia entre estas tres actitudes ante la religión coincide notoriamente con la distinción de Averroes entre tres maneras de argumentar (y

tres tipos de hombres): la retórica, adaptada a la mayoría, a los hombres puramente sensibles, que son incapaces de elevarse a los conceptos filosóficos y necesitan imágenes y símbolos; la dialéctica, propia de los teólogos, suerte de pseudofilósofos litigiosos que mezclan impropiamente retórica (o religión) y filosofía, turban la fe de los creyentes simples y generan infinitas discusiones y herejías; y la demostrativa o filosófica, al alcance sólo de la minoría que razona apodícticamente y sabe descubrir el significado racional oculto tras el lenguaje simbólico de la religión. <<

[12] (c^1) según nuestro tiempo. <<

[13] Es un viejo proverbio francés, cuya forma completa rezaría: «Quedarse entre dos sillas con el culo en el suelo»; cfr. además Erasmo, *Adagios*, 1, 7, 2: «*Duabus sedere sellis*». <<

[14] Cfr. «Los caníbales» (I, 30). Sobre la carencia de escritura en los indígenas americanos, véase, por ejemplo, Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 16. <<

[15] Cfr. Horacio, *Arte poética*, 368-378. <<

[16] (a) burdos e ignorantes <<

[17] (a) exigentes y doctos <<

[18] Cfr. Cicerón, *El orador*, II, 6, 25. Montaigne modifica levemente el original, que dice así: «Los unos no entenderían nada, los otros más tal vez que yo mismo». Cicerón atribuye el comentario al poeta satírico Lucilio. Éste habría añadido que pretendía como lector no a Persio, el romano más instruido de su época, sino a Lelio Décimo, un *uir bonus* [hombre de bien] no carente de letras. <<

[1] Plutarco, *Alejandro*, 4, 4-5; *Conversaciones de sobremesa*, I, 6, 623e; cfr. Pomponazzi, *De incantationibus*, III, 7; VI, 10. <<

[2] Plauto, *Mostellaria*, 273. <<

[3] (b-c[1]) como se dice que el mejor olor de sus acciones es que sean imperceptibles y sordas. <<

[4] Marcial, VI, 55, 4-5. <<

[5] Idem, II, 12, 4. <<

[6] Horacio, *Épodos*, 12, 4-6. <<

[7] Cfr. Heródoto, IV, 75, 3. <<

[8] En 1585 Montaigne abandonó Burdeos y su propia casa escapando de la peste. <<

[9] Diógenes Laercio, II, 25. <<

[10] Cfr. Pomponazzi, *De incantationibus*, 4, 3: «La experiencia muestra que el buen aliento aporta fuerzas, de igual modo que los buenos olores afirman los espíritus vitales y prolongan la vida». <<

[11] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, 44 (el hecho tiene lugar en 1543). <<

[1] Florimond de Raemond, que conoció personalmente al autor de *Los ensayos*, anota en su ejemplar, al margen de este pasaje: «Montaigne dice esto porque su libro fue censurado en Roma. Este capítulo, en el que se lanzó en exceso, fue la causa». En efecto, este prefacio fue añadido por Montaigne en 1582, a la vuelta de su viaje a Italia. En Roma, el Tribunal del Santo Oficio revisó la primera edición de *Los ensayos*, encontrando varias cosas que requerían corrección, entre ellas la idea de plegaria defendida en este capítulo. <<

[2] (c[1]) Y considero execrable cualquier cosa que se encuentre dicha por mí, ignorante o inadvertidamente, contra las santas prescripciones de <<

[3] Cfr. la profesión de fe de La Boétie, pronunciada poco antes de morir (según el propio Montaigne en su «Carta sobre la muerte de La Boétie»): «Como he sido bautizado, he vivido, y quiero morir igual bajo la fe y la religión…». <<

[4] El padrenuestro (Mateo 6, 9-13; Lucas 11, 2-4). <<

[5] Nótese que Montaigne parece dirigir su reflexión sobre las oraciones ante todo al pueblo. <<

[6] Platón, *Leyes*, X, 885b, 888c; XII, 948c-d. <<

[7] Los «monjes doctores» del Tribunal del Santo Oficio Romano censuraron esta fórmula, según recoge el *Diario de viaje* de Montaigne: «… la censura del hecho de que si alguien oraba debía estar libre de inclinación viciosa en ese momento» (Roma, 20 de marzo de 1581). <<

[8] Juvenal, VIII, 144-145; El capuchón mencionado (*cucullus*) puede evocar fácilmente la cogulla de los monjes, los *cucullati* por excelencia; además Montaigne cambia el término original *Santonico* (que se refiere a un pueblo galo) por el más sugerente *Sanctonico*. <<

[9] El benedícite es la oración que empieza con esta palabra, y que se pronuncia para bendecir la comida al sentarse a la mesa. La acción de gracias, la oración de agradecimiento que se dice tras las comidas. <<

[10] (b) a usuras, venganzas y lujurias. <<

[11] El fenómeno del llamado nicodemismo (disimulo de la religión profesada en el fuero interno) cobró una considerable magnitud en la segunda mitad del siglo XVI. Calvino lo criticó acerbamente en alguna de sus obras. Montaigne parece

referirse a Arnauld du Ferrier (1505-1585), que no manifestó sus convicciones protestantes hasta 1582. Fue embajador de Francia en el Concilio de Trento y en Venecia, donde el autor de *Los ensayos* lo trató en noviembre de 1580 (en el *Diario de viaje* señala sus inclinaciones reformadas). <<

[12] La satisfacción es el pago mediante obras de penitencia de la pena debida a Dios por nuestros pecados. Los protestantes niegan que en rigor haya otra satisfacción posible que el sacrificio de Cristo. <<

[13] «Los primeros» son aquellos que mezclan en su conciencia, sin aparente escisión, crimen y juicio. «Éstos» son quienes se han arrepentido, al parecer, después de una vida en el vicio. <<

[14] La empresa reciente es, naturalmente, la Reforma, objeto de persecución en Francia desde la época de Francisco I. <<

[15] El canto de los Salmos, que habían sido empezados a traducir por el poeta Clément Marot y musicados por los mejores compositores, ocupaba un lugar importante en la vida cotidiana de los protestantes, así como en sus liturgias. <<

[16] Primera huella en este capítulo de una obra que Montaigne parafrasea después largamente: *De una religione adversus dialogistam*, de Justo Lipsio, publicada en 1590 por este humanista holandés (admirador y corresponsal de Montaigne) para responder a Dirck Coornhert (1522-1590). Coornhert, firme defensor de la libertad de conciencia, había rechazado en su *Processus contra haeretecidium et coactionem conscientiarum* que fuera imprescindible mantener la unidad religiosa del Estado y legítimo usar la violencia para tal fin, ideas expuestas por Lipsio en el libro IV de sus *Políticas* (1589). <<

[17] Cfr. Plutarco, *Numa*, 14, 3-5 y 12; el pasaje se refiere al culto de los dioses tal como lo entendían los pitagóricos y fue implantado por Numa en Roma (véase el capítulo II, 10 de *Los ensayos*, donde se asimila el «Sursum corda» cristiano con el «Hocage» romano). <<

[18] Las Sagradas Escrituras y, en especial, la vida y muerte de Cristo. <<

[19] Es decir, traducido a las lenguas vulgares, como preconizaron Erasmo (*Paraclesis*, 1516), los reformados y, por ejemplo, el valenciano Fadrique Furió Ceriol (*Bononia*, 1556). El acceso a todos de las Escrituras era una de las principales reivindicaciones de los protestantes. <<

[20] (b) de traducir y difundir <<

[21] La expresión se encuentra literalmente en las «Reglas tridentinas para la prohibición de libros» (1564), a propósito de ciertas traducciones del Nuevo Testamento (Regla 3; véase Denzinger, 1853). <<

[22] En 1571, dedicada a la reina de Navarra Jeanne d'Albret (1528-1572), de confesión protestante, se publicó en La Rochelle una traducción del Nuevo Testamento en lengua vasca (*Iesus Christ Gure Iaunarem Testamenta Berria*) a cargo de Joanes Leizarraga (1506-1601), en la confianza, según dice en la dedicatoria, de que «los vascos, entre todas las demás naciones, no eran tan bárbaros que no pudieran reconocer al Señor en su lengua». También cabe señalar que en 1563 se publicó una versión del catecismo de Calvino en bearnés (variedad de la lengua occitana). En cuanto al bretón, en 1576 apareció un catecismo (*Catechism hac instruction eguit an Catholiquet*) donde se menciona, críticamente, un proyecto protestante de traducir el Nuevo Testamento a esta lengua. <<

[23] Se alude al historiador bizantino Nicetas Choniates (c. 1155-1217), «nuestro» por ser cristiano. Montaigne sigue en este punto el ya mencionado *De una religione adversus dialogistam* 3 de Justo Lipsio. <<

[24] Cfr. el final del capítulo «La libertad de conciencia» (II, 19). <<

[25] Según Lipsio, todavía fuente de Montaigne, el punto en discusión era el significado del pasaje evangélico «*Pater maior me est*» [El Padre es mayor que yo] (Juan 14, 28). <<

[26] Platón, *Leyes*, I, 634d-e. <<

[27] Jerónimo Osorio (obispo de Silves, en el Algarve), *Historia del rey Manuel de Portugal* (1571), V, 6. La isla aludida es Socotra, situada en el Índico, que fue posesión portuguesa entre 1507 y 1511. El comentario final de Osorio es claramente negativo: «Son gente perezosa y de ánimo cobarde, tan obtusos y estúpidos que un pequeño grupo de moros les manda y gobierna sin que se arriesguen en manera alguna a liberarse, pese a sufrir una dura tiranía». <<

[28] Cfr. Plutarco, *El amor*, 13, 756B. Pero Plutarco presenta este verso como muestra de actitud crítica ante la religión tradicional, y explica que suscitó tanto escándalo que Eurípides lo cambió por otro menos problemático: «Oh, Júpiter, cuán en verdad / este nombre conviene a tu divinidad» (según la traducción de Amyot). También Luciano se refiere al verso de Eurípides (lo pone en boca de un

epicúreo que polemiza contra un estoico, y lo alega como testimonio de la verdadera opinión del poeta sobre los dioses (*Zeus trágico*, 41, 27-28). <<

[29] Cfr. Justo Lipsio, *La constancia*, «Prefacio» (de 1585): «Algunos aseguran que no he tratado ese asunto con suficiente piedad… porque, según dicen, me he limitado a hacer de filósofo, y no he mezclado lo que he podido y debido de los Libros Santos». Lipsio, que se proclama «filósofo, pero cristiano», aduce en su descargo que la sabiduría humana puede ser la sirviente de la teología (es el viejo tema de la filosofía como *ancilla theologiae*). <<

[30] Cfr. san Juan Crisóstomo, *Homilías sobre la primera Epístola a los corintios*, I, 3, *ad finem* (sobre 1 Corintios 2, 6-7). Montaigne rechaza, pues, el papel tradicional de la filosofía como esclava de la teología, pese a haber subrayado, un poco más arriba, que la «doctrina divina» es «reina y dominadora». <<

[31] La expresión, de origen bíblico (cfr. Eclesiástico 5, 14), aparece en san Agustín, *Ciudad de Dios*, X, 29, 1, referida a los filósofos neoplatónicos, que, según el santo, se acercan como «a través de sombras de frágil imaginación» a las verdades cristianas. Véase también *Ciudad de Dios*, X, 23: «Los filósofos hablan con palabras libres [*uerbis liberis*]». <<

[32] (b) a su manera vulgar. [La censura romana había reprochado en 1581 a Montaigne el frecuente uso del término «fortuna» (en lugar de «providencia», que en verdad aparece sólo seis veces en *Los ensayos*). El término «accidente» traduce quizá el latino «*casus*» (‘azar’, ‘vicisitud’)]. <<

[33] Los protestantes, en efecto, prohibían jurar por Dios; cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, XIV. <<

[34] Cfr. más bien Platón, *Alcibíades* II, 150c-d: «Pues ya ves que para ti no es seguro dirigirte al dios a hacerle súplicas, no sea que te vaya a ocurrir que la divinidad, al oír tu lenguaje blasfemo, no acepte tus sacrificios y encima recibas algo muy distinto de lo que pedías. Por ello, yo creo que lo mejor es que te mantengas tranquilo… Es preciso esperar hasta que seas consciente de la actitud que hay que adoptar frente a los dioses y frente a los hombres» (trad. de J. Zaragoza, Madrid, 1992). Pero recuérdese Lucas 18, 1: «Es preciso orar en todo tiempo y no desfallecer»; san Pablo, 1 Tesalonicenses 5, 17: «Orad sin cesar». <<

[35] Es un pasaje del padrenuestro. <<

[36] Persio, *Sátiras*, 11, 4. <<

[37] (c[1]) de su pasión <<

[38] Persio, *Sátiras*, II, 21-23; Estayo era al parecer un juez corrupto e inmoral. <<

[39] Margarita de Navarra, *Heptamerón*, 25, tercera jornada. Margarita de Angulema, hermana de Francisco I, literata y protectora de las letras, se inclinaba en lo religioso hacia el evangelismo. El príncipe aludido en el relato no es otro que el rey Francisco I. <<

[40] De hecho, Margarita de Navarra se limita a comentar: «Aunque llevara la vida que os digo, con todo era un príncipe temeroso y amante de Dios». Sobre la supuesta incapacidad de las mujeres para la ciencia, véase el capítulo III, 3. <<

[41] La reconciliación con Dios se produce, según la doctrina católica, con la confesión de los pecados y la absolución por parte del sacerdote. <<

[42] Lucano, V, 104-105 (Montaigne suprime la negación que se encuentra en el original). <<

[43] Persio, II, 6-7. <<

[44] Cfr. el «Comentario» de Denis Lambin a la primera epístola de Horacio. Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 10, 5. <<

[45] Horacio, *Cartas*, I, 16, 59-62; Laverna era la diosa de los ladrones. <<

[46] Cfr. Platón, *Alcibíades* II, 138b. <<

[47] Como ya se ha dicho, se trata, para la ortodoxia católica, del sacramento de la penitencia. <<

[48] La fórmula evoca la concepción católica del mérito; Cfr. Erasmo, *El libre arbitrio*, II, a, 11 (polemizando contra Lutero): «También creemos que tenemos el poder de aplicar nuestra voluntad a la gracia, o de apartarla, de la misma manera que podemos abrir los ojos a la luz que se nos muestra o cerrarlos de nuevo». <<

[49] Platón, *Leyes*, IV, 717a. <<

[50] Horacio, *Odas*, III, 23, 17-20. <<

[1] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, 69, 2. Tal vez Montaigne piensa también en La Boétie, que, en su lecho de muerte, habría dicho: «A mi edad, ¿no se ha vivido ya bastante? Estaba a punto de cumplir treinta y tres años. Dios me ha concedido la gracia de una vida hasta ahora llena de salud y felicidad. Dada la inconstancia de las cosas humanas, no podía durar mucho más» (Carta sobre la muerte de La Boétie). <<

[2] Suetonio, *Augusto*, 32. <<

[3] Aulo Gelio, X, 28. <<

[4] Lucrecio, III, 451-453. <<

[1] (a) A veces, en efecto, se contradicen <<

[2] Plutarco, *Mario*, 46, 8. <<

[3] Estas palabras traducen el epitafio de Bonifacio VIII (papa entre 1294 y 1303), citado por Jean Bouchet, *Annales d'Aquitaine*, IV, 2. Este papa, que, al parecer, murió enloquecido, fue gran defensor de la primacía temporal de la Iglesia. Enfrentado con Dante, aparece en el canto 19 de su «Infierno». <<

[4] Suetonio, *Nerón*, 10, 2; cfr. Séneca, *La clemencia*, II, 1, 2. <<

[5] Publilio Siro, citado por Aulo Gelio, XVII, 14, 4. <<

[6] (b) a mi juicio <<

[7] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 20, 5. <<

[8] De la *Oración fúnebre sobre los guerreros muertos de Queronea*, 17, atribuida a Demóstenes. <<

[9] Horacio, *Cartas*, I, 1, 98-99. <<

[10] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 20, 6. <<

[11] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 5, 51d. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 20, 4. <<

[13] Horacio, *Sátiras*, II, 7, 82. <<

[14] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 23, 8. <<

[15] Lucrecio, III, 1057-1059. <<

[16] *Odisea*, 18, 136-137, versos traducidos por Cicerón (más bien infielmente) y citados por san Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 8 (Montaigne los interpreta como Vives en su «Comentario»). Aparecen de nuevo en II, 12. <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 52, 1. <<

[18] Diógenes Laercio, VIII, 63. <<

[19] Célebre romana que, tras ser violada, no pudo soportar el ultraje sufrido y prefirió quitarse la vida; cfr. Tito Livio, I, 58. <<

[20] Cfr. Margarita de Navarra, *Heptamerón*, II, 20. <<

[21] Plutarco, *Pelópidas*, I, 2-4. <<

[22] Horacio, *Cartas*, II, 2, 36. <<

[23] Ibidem, 2, 39-40. <<

[24] Ibidem, 2, 26-40. <<

[25] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VIII, 13. <<

[26] (a-b) en cobarde. <<

[27] Platón habla de un tipo doble de alma en *Timeo*, 69c y ss. <<

[28] Se trata de un término escolástico que se empleaba cuando se concedía una parte de una proposición (concedo) y se negaba la otra (nego). <<

[29] Véase el capítulo «Catón el Joven» (I, 37). <<

[30] Cfr. el capítulo I, 7. <<

[31] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 120, 9. <<

[32] Cicerón, *Tusculanas*, II, 27, 65. <<

[33] Ibidem. <<

[34] Cfr., por ejemplo, Plutarco, *Alejandro*, 50-51. <<

[35] Cfr. ibidem, 52, 1. <<

[36] (c[1]) *Voluptatem contemnunt, in dolore sunt molliores; gloriam negligunt, franguntur infamia* [Desprecian el placer, son blandos ante el dolor; se despreocupan de la gloria, no soportan una afrenta; Cicerón, *Los deberes*, I, 21, 71]. <<

[37] Idem, *Paradojas de los estoicos*, V, I, 34. <<

[38] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 20, 2. <<

[39] John Talbot (c. 1373-1453), militar inglés que participó en la Guerra de los Cien Años, y que, reclamado por sus habitantes, defendió la Guyena contra los ejércitos de Carlos VII, rey de Francia, hasta su derrota y muerte en Castillon (no lejos de Montaigne). <<

[40] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 71, 3. <<

[41] Ibidem, 71, 2-3. <<

[42] Cfr. Cicerón, *La vejez*, 7, 22; Plutarco, *Si el anciano debe intervenir en política*, 3, 785a-b. Sófocles habría presentado su obra *Edipo en Colonia* para contrarrestar las acusaciones de pérdida del juicio de que era objeto. <<

[43] Heródoto, V, 29. <<

[44] (a-b) tan monstruosa y variada <<

[45] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 120, 22. <<

[46] Tíbulo, II, 1, 75-76. <<

[1] Cfr. Diógenes Laercio, VII, 120; Plutarco, *Las contradicciones de los estoicos*, 13, 1038c. <<

[2] Horacio, *Sátiras*, I, 1, 107. <<

[3] Cfr. Diógenes Laercio, VII, 120. <<

[4] Horacio, *Sátiras*, I, 3, 115-117. <<

[5] Cfr. Platón, *Cármides*, 174c-d. <<

[6] La nación germánica, según un difundido tópico de la época. <<

[7] Lucrecio, III, 476 y 478-480. <<

[8] Platón, *Leyes*, I, 645e - 646a. <<

[9] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 83, 16. <<

[10] Horacio, *Odas*, III, 21, 14-16; Lieo es un epíteto de Baco. <<

[11] Flavio Josefo, *Autobiografía*, XLIV, 224-225. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 83, 14. <<

[13] Ibidem, 83, 15. <<

[14] Cfr. Virgilio, *Bucólicas*, VI, 15. <<

[15] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 83, 12. <<

[16] Probable referencia a los lansquenetes, mercenarios germánicos al servicio del rey de Francia. <<

[17] Cfr. Juvenal, *Sátiras*, XV, 47-48. <<

[18] Diodoro de Sicilia, XVI, 93, 7. <<

[19] Según anota Florimond de Raemond, se trata de la señora de Aimar, cuyo marido fue presidente del Parlamento de Burdeos, y antecesor de Montaigne en su alcaldía. <<

[20] Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 17, 8. <<

[21] Maximiano (Pseudo-Galo), I, 47-48. <<

[22] (a-b) Catón, la verdadera imagen de la virtud estoica <<

[23] Horacio, *Odas*, III, 21, 11-12; cfr. Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 17, 9. <<

[24] Plutarco, *Artajerjes*, 6, 4; *Máximas de reyes y generales*, 173e; *Conversaciones de sobremesa*, I, 4, 620c. <<

[25] Nombre latinizado de Jacques Dubois (1478-1555), que fue lector de medicina en el Colegio Real de París entre 1550 y 1555. <<

[26] (b) Platón le atribuye el mismo efecto al servicio del espíritu. <<

[27] Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, VII, 9, 714a; cfr. Heródoto, I, 133. <<

[28] Podría haber aquí un eco de una célebre expresión de origen paulino (cfr. 2 Corintios 10, 5). <<

[29] (c^1) por temor a la salud <<

[30] Del dios del vino, Dionisio o Baco. <<

[31] El célebre *Libro áureo de Marco Aurelio* (1529), de fray Antonio de Guevara (1480-1545), que simula ser la traducción de una serie de cartas del emperador estoico. Montaigne valora otra obra de Guevara, las *Epístolas familiares*, en el capítulo I, 48. Sobre las aficiones culturales del padre de Montaigne, véase el inicio de la «Apología» (II, 12). <<

[32] Pierre Eyquem (1495-1569), en Italia desde 1515, contrajo matrimonio a finales de 1528 en Toulouse con Antoinette de Louppes (c. 1510-1601), de una familia de ricos comerciantes de probable origen judeo-español. <<

[33] Variante c^1 tachada: «Se me puede llamar más goloso que borracho». <<

[34] Diógenes Laercio, I, 104. <<

[35] (c^1) les ordena que se deleiten con ello, y que mezclen generosamente <<

[36] Platón, *Leyes*, II, 666a-c. <<

[37] Ibidem, I, 640c-e. <<

[38] Cfr. ibidem, I, 648b - 650b. <<

[39] Cfr. ibidem, II, 666c. <<

[40] Ibidem, II, 672d. <<

[41] Ibidem, 674a-b. <<

[42] Diógenes Laercio, II, 120. <<

[43] Idem, IV, 44. <<

[44] Véase, por ejemplo, Lucrecio, III, 474 y ss.; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 83, 18-27. <<

[45] Cfr. Horacio, *Odas*, III, 28, 4. <<

[46] Pietro Crinito, *Vida de Lucrecio* (alega a Eusebio). <<

[47] Lucrecio, III, 154-157. <<

[48] Cfr. Terencio, *Heautontimorúmenos*, I, 1, 77. <<

[49] Ya Platón reprochaba a Homero y a los poetas trágicos que hicieran llorar a los héroes (*República*, X, 605c - 606b). <<

[50] Virgilio, *Eneida*, VI, 1 (Eneas llora la muerte de su piloto Palinuro). <<

[51] Cfr. Plutarco, *Publícola*, 6, 5 (el escritor griego añade que tal conducta no es humana sino divina, si se interpreta fruto de la virtud, o monstruosa, si se entiende como consecuencia de la pasión). <<

[52] Se trata de la escuela estoica. <<

[53] La de los epicúreos. <<

[54] Cicerón, *Tusculanas*, V, 9, 27. <<

[55] Diógenes Laercio, IX, 59. <<

[56] El mártir aludido es san Lorenzo; cfr. Prudencio, *Libro de las coronas*, 2, 401-408. <<

[57] Flavio Josefo, *Historia de los macabeos*, 4-10 (Josefo recrea el martirio narrado en 2 Macabeos 7). <<

[58] Diógenes Laercio, VI, 3; Aulo Gelio, IX, 5, 3; Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 23, 181. <<

[59] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 18. <<

[60] Cfr. ibidem, 66, 47; 92, 25. <<

[61] Virgilio, *Eneida*, IV, 158-159; citado en Séneca, *Cartas a Lucilio*, 6 4, 4 (a propósito de la filosofía de Sextio). <<

[62] Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 17, 11. <<

[63] Cfr. Plutarco, *La virtud moral*, 12, 452b-c. <<

[64] Montaigne sigue a Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 17, 10 (cfr. Platón, *Fedro*, 245a, y Pseudo-Aristóteles, *Problemas*, XXX, 1, 953a 10 y ss.). Pero este planteamiento alcanza una gran difusión en el siglo XVI, gracias sobre todo a la obra del neoplatónico Marsilio Ficino (véase, por ejemplo, *Tres libros sobre la vida*, I, 5). Por lo demás, Séneca asocia ya, como Montaigne, ebriedad y locura divina (cfr. *La tranquilidad del ánimo*, 17, 8-17, 11). Montaigne, que habla de «furor… santo», parece tener presente además la locura cristiana (recuérdese la caracterización del cristianismo que efectúa san Pablo en 1 Corintios 1), vinculada por Erasmo a la teoría platónica de la locura divina (*Elogio de la locura*, 66). El propio Erasmo, en ese mismo lugar, evoca que los apóstoles fueron acusados de ebriedad el día de Pentecostés (Hechos 2, 13 y 15). Sobre el asunto de la locura divina, véase también un importante añadido posterior a 1588 en la parte final de la «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12). <<

[65] Platón, *Timeo*, 71e (pero la última posibilidad, la del rapto celeste, no figura en el pasaje platónico). <<

[1] (a-b) de la sacrosanta voluntad divina <<

[2] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 219f. <<

[3] Ibidem, 216c. <<

[4] Ibidem, 234b-c; cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 14. <<

[5] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 235b-c. <<

[6] Cicerón, *Tusculanas*, V, 14, 42. <<

[7] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 4. <<

[8] Cfr. Plinio, II, 7. <<

[9] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 24; 70, 15. <<

[10] Ibidem, 70, 14. <<

[11] Tácito, *Anales*, XIII, 56, 1. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 15. <<

[13] Ibidem, 70, 21. <<

[14] Idem, *Fenicias*, I, 151-153. <<

[15] Cfr. idem, *Cartas a Lucilio*, 78, 5. <<

[16] Ibidem, 70, 3. <<

[17] Ibidem, 70, 5. <<

[18] Ibidem, 70, 11. <<

[19] Cfr. ibidem, 69, 6; 77, 4; 70, 12-13. <<

[20] Ibidem, 70, 12-13. <<

[21] Cfr. ibidem, 77, 15. <<

[22] Es decir, sobre la vena mediana de la articulación del codo, la que se utilizaba para las sangrías. Cfr. ibidem, 70, 16. <<

[23] Plinio, XXV, 7, 24. <<

[24] cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 58, 36. <<

[25] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 18, 60-61. <<

[26] Diógenes Laercio, II, 94. <<

[27] Idem, IV, 3. <<

[28] (a-b) Pues, además de la autoridad, que, al prohibir el homicidio, incluye el homicidio de uno mismo, otros filósofos sostienen [Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 20, a propósito del precepto de la Ley «No matarás»]. <<

[29] Juan Luis Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, 1, 22; cfr. Platón, *Fedón*, 62b; Cicerón, *La vejez*, 20, 73; *República*, VI, 15, 15. <<

[30] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, V, II, 1138a 12-15. <<

[31] (c[1]) en éste y en el otro mundo [Cfr. Juan Luis Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 22]. <<

[32] Virgilio, *Eneida*, VI, 434-436, citado en san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 19, 2. <<

[33] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 24. <<

[34] Horacio, *Odas*, IV, 4, 57-60. <<

[35] Séneca, *Fenicias*, I, 190-192. <<

[36] Marcial, XI, 56, 15-16. <<

[37] Horacio, *Odas*, III, 3, 7-8. Ésta era, al parecer, la divisa del canciller Michel de L'Hospital. <<

[38] Marcial, II, 80, 2. <<

[39] Lucano, VIII, 104-107. <<

[40] Lucrecio, III, 79-82. En su ejemplar del *De rerum natura*, Montaigne anota junto a estos versos: «*Non liquet*», es decir, «No está probado». <<

[41] Platón, *Leyes*, IX, 873c-d. <<

[42] Lucrecio, III, 862-864. <<

[43] Cfr. Diógenes Laercio, VII, 130 (el concepto es estoico). <<

[44] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 4. <<

[45] En las primeras páginas del capítulo I, 40. <<

[46] Plutarco, *Virtudes de mujeres*, II, 249b-c; Aulo Gelio, XV, 10. <<

[47] Plutarco, *Cleómenes*, 31, 3-12; 37, 12-16. <<

[48] Versos atribuidos a Pentadio, tomados de Justo Lipsio, *Saturnales sermones*, II, 22. <<

[49] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 6-7; Séneca juzga poco viril la sentencia citada (que corresponde al rodio Telésforo). <<

[50] Flavio Josefo, *Autobiografía*, 28. <<

[51] En esta batalla, que se libró en abril de 1544, los franceses, bajo el mando de Enghien, vencieron a los imperiales. <<

[52] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 11. <<

[53] Virgilio, *Eneida*, XI, 425-427. <<

[54] (a-b) la segunda, el dolor de estómago; la tercera, el dolor de cabeza [Plinio, XXV, 7, 23; no se olvide que Montaigne padeció precisamente cálculos nefríticos, a partir de 1578 (véase II, 37)]. <<

[55] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 58, 35-36. <<

[56] Cfr. ibidem, 70, 11. <<

[57] Tito Livio, XXXVII, 46. <<

[58] Idem, XLV, 26, 5-9. <<

[59] Gozzo es una isla cercana a Malta que fue conquistada en 1552 por Solimán el Magnífico; cfr. Guillaume Paradin, *Continuatiori de l'histoire de notre temps*, París, 1575, f. 99. <<

[60] Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, XII, 5, 4. <<

[61] Cfr. Séneca, *Cartas*, 70, 10 (en realidad, según Séneca, Escribonia intentó disuadir a su sobrino de la idea de suicidarse). <<

[62] 2 Macabeos 14, 37-46. Se trata de un ejemplo bíblico (para los católicos, pues los protestantes rechazan el carácter canónico de este libro) de difícil encaje en la doctrina cristiana sobre el suicidio (cfr. santo Tomás, *Suma teológica*, II-III, q. 64, 5, que lo presenta como objeción). <<

[63] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 16; 18; y, sobre todo, 25; san Agustín, por el contrario, rebate que deba cometerse un pecado —el suicidio— para evitar otro —el riesgo de consentir la lujuria. <<

[64] Ibidem, I, 26 (con el «Comentario» de Juan Luis Vives); san Agustín justifica el hecho, contradictorio con su doctrina, por la posible existencia de un expreso mandato divino. <<

[65] Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, XV, 22. <<

[66] Por un célebre epigrama del poeta protestante, pero licencioso en su juventud, Clément Marot (1496-1544), el titulado «D'ouy et nenny» (I, 69). <<

[67] Tácito, *Anales*, VI, 48. <<

[68] Ibidem, XV, 71. <<

[69] Heródoto, I, 213. <<

[70] Idem, VII, 107. <<

[71] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, IX, 27. <<

[72] Tácito, *Anales*, VI, 29. <<

[73] Ibidem, 26. <<

[74] Plutarco, *La charlatanería*, II, 508a-b. <<

[75] Tito Livio, XXVI, 13-14. <<

[76] Ibidem, 15. <<

[77] Quinto Curcio, IX, 4. <<

[78] Tito Livio, XXVIII, 22-23. <<

[79] Idem, XXXI, 17-18. <<

[80] Tácito, *Anales*, VI, 29. <<

[81] Filipenses 1, 23, y cfr. Romanos 7, 24: «¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?» (trad. Nácar-Colunga). <<

[82] Cicerón, *Tusculanas*, I, 34, 84; san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 22 (con el «Comentario» de Vives). Montaigne asocia de nuevo los dos ejemplos, el de san Pablo y el del fervoroso platónico, en las primeras páginas de II, 12, allí para argumentar el poco vigor de la fe de la mayoría de cristianos. <<

[83] Jean de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, 77. <<

[84] Juan González de Mendoza, *Historia del gran reino de la China*, III, 25 (se alude al reino de Tutucurín, cerca de Ceilán). <<

[85] Valerio Máximo, II, 6, 7. <<

[86] Valerio Máximo, que formaba parte del séquito de Sexto Pompeyo. <<

[87] Valerio Máximo, II, 6, 8. Castiglione alude brevemente a este ejemplo en *El cortesano*, III, 24. <<

[88] Plinio, IV, 12. <<

[89] (c[1]) insoportable <<

[1] Jacques Amyot (1513-1593), preceptor de príncipes, obispo de Auxerre y gran capellán de Francia, tradujo del griego al francés las obras de Plutarco (en 1559 las *Vidas de hombres ilustres*, y en 1572 las *Obras morales y filosóficas*). Cfr. *Diario de viaje* (Roma, marzo de 1581): «Contra quienes la valoraban [la traducción de Plutarco realizada por Amyot] mucho menos que yo, sostuve al menos esto: que cuando el traductor ha errado el verdadero sentido de Plutarco, lo ha sustituido por otro verosímil y coherente con las cosas que siguen y que anteceden». <<

[2] De Jenofonte sólo existían traducciones francesas parciales. Entre ellas, la que realizó La Boétie, editada por Montaigne en 1571. <<

[3] Plutarco, *La curiosidad*, 15, 522d-e; el célebre estoico Rústico, por un tiempo ministro de Domiciano, fue finalmente ejecutado por éste. <<

[4] Guillaume y Martin du Bellay, *Mémoires*, IX (febrero 1543). <<

[5] Plutarco, *César*, 65. <<

[6] Idem, *Pelópidas*, 10, 7-10; cfr. también *El demon de Sócrates*, 30, 596e-f y *Conversaciones de sobremesa*, I, 3, 619d-e. Erasmo recoge la sentencia en el adagio IV, 7, 60: «*In crastinum seria*» [Las cosas serias, para mañana]. <<

[7] Idem, *Conversaciones de sobremesa*, 1, 3, 619d-e. <<

[1] El hermano evocado es Pierre Eyquem de La Brousse (1535-1595). <<

[2] Los católicos vestían de rojo con una cruz blanca. <<

[3] Juvenal, XIII, 195. <<

[4] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 8, 553e. <<

[5] Ibidem, 9, 553f; cfr. Platón, *Leyes*, V, 728c. <<

[6] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 105, 7. <<

[7] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 9, 554b. <<

[8] Hesíodo, *Trabajos y días*, 266 (citado por Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 9, 553f), en la traducción latina que ofrece Aulo Gelio, IV, 5. <<

[9] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 238. <<

[10] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 9, 554a. <<

[11] Lucrecio, V, 1158-1160. <<

[12] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 10, 555b. <<

[13] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 97, 13 y 16. <<

[14] Juvenal, XIII, 2-3; cfr. J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 9. <<

[15] Ovidio, *Fastos*, I, 485-486. <<

[16] Plutarco, *Cómo alabarse sin despertar envidia*, 4, 540f. <<

[17] Valerio Máximo, III, 7, 1, e; Plutarco, *Máximas de romanos*, 196f - 197a; Aulo Gelio, IV, 18; Tito Livio, XXXVIII, 51. <<

[18] Aulo Gelio, IV, 18; Tito Livio, XXXVIII, 36. <<

[19] Tito Livio, XXXVIII, 52. <<

[20] La ordenanza llamada de Villers-Cotterets, de 1539, había generalizado el

uso de la tortura en Francia. <<

[21] Cfr. el «Comentario» de Juan Luis Vives a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 6. <<

[22] Cfr. Plutarco, *Si el vicio puede causar infelicidad*, 2, 498d-e. <<

[23] Publilio Siro, *Sentencias*, alegado por Vives, «Comentario» a san Agustín, Ciudad de Dios, XIX, 6. <<

[24] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 6. <<

[25] Quinto Curcio, VI, 11. <<

[26] (a) lo mejor <<

[27] El mismo san Agustín, y Vives parece reprochárselo en el lugar citado, ve la acción del juez, incluyendo la tortura, como un imperativo inevitable de la sociedad humana. <<

[28] «Comentario» de Vives a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 6. <<

[29] «Comentario» de Vives a ibidem. <<

[30] Jean Froissart, *Chroniques*, IV, 57-58 (sobre el sultán Bayazeto I); cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, XVII, 9. <<

[1] Montaigne parece dar la réplica a unas palabras pronunciadas por La Boétie en su lecho de muerte: «Me interrumpió para rogarme que actuara así, y que mostrara en los hechos que los razonamientos que habíamos sostenido juntos, mientras estábamos sanos, no los teníamos sólo en la boca, sino grabados bien adentro en el corazón y en el alma, para ponerlos en práctica a la primera ocasión que se presentara. Agregó que ésa era la verdadera práctica de nuestros estudios y de la filosofía» (*Carta sobre la muerte de La Boétie*). <<

[2] Es el caso, por ejemplo, del cínico Crates (Diógenes Laercio, VI, 87). <<

[3] Como el estoico Cleantes; cfr. Diógenes Laercio, VII, 168. <<

[4] Según se decía, Demócríto se sacó los ojos; cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 29, 87; Aulo Gelio, X, 17, 2-4. <<

[5] Es lo que se atribuía al cristiano Orígenes; cfr. Eusebio, *Historia eclesiástica*, VI, 8. <<

[6] Lucrecio, III, 929-930. <<

[7] Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 14, 4-10. <<

[8] Lucano, VIII, 636. <<

[9] La hermandad entre sueño y muerte es un viejo tópico; véase, por ejemplo, Lucrecio, III, 904 y ss.; Cicerón, *Tusculanas*, I, 38, 92. <<

[10] Cfr. Lucrecio, III, 904 y ss. Obsérvese que el «eterno estado» del que habla aquí Montaigne parece excluir la perspectiva de la inmortalidad del alma o de la resurrección de los cuerpos. <<

[11] Es decir, durante la segunda (1567-1568) o tercera guerra religiosa (1568-1570) que sufrió Francia en la segunda mitad del siglo XVI. El suceso que narra Montaigne tuvo lugar probablemente durante la tercera guerra (pues Montaigne parece ser ya el máximo responsable de su dominio, y no lo fue hasta 1568, fecha de la muerte de su padre). <<

[12] Es decir, unos dos kilómetros. <<

[13] Torquato Tasso, *Jerusalén liberada*, XII, 74, 5-6. <<

[14] Ibidem, VIII, 26, 3-4. <<

[15] Cfr. Lucrecio, III, 445 y ss. En su ejemplar de Lucrecio Montaigne anota así este pasaje: «Progreso del alma como del cuerpo». <<

[16] Se solía suponer que el alma abandonaba el cuerpo por la boca; cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 30, 14; 76, 33; 104, 3 (pero ya en *Ilíada*, IX, 409). <<

[17] Lucrecio, III, 487-491; se trata de una descripción de la epilepsia. <<

[18] En la *Carta sobre la muerte de La Boétie*, Montaigne pone en boca de su amigo fraternal palabras de un marcado espiritualismo; por ejemplo, éstas dirigidas a su esposa: «Lo cierto es que más de la mitad de mi sufrimiento me lo produce no mi dolor sino el tuyo, y con razón. El dolor que sentimos en nuestro interior, no lo sentimos propiamente nosotros, sino ciertos sentidos que Dios nos ha infundido; en cambio, lo que sentimos por los demás, lo sentimos a través del juicio y del razonamiento». En cualquier caso, la posición de Montaigne parece basarse en la del epicúreo Lucrecio (cfr. III, 463-469). <<

[19] Ovidio, *Tristes*, I, 3, 12. <<

[20] Virgilio, *Eneida*, IV, 702-703; Juno, compadecida de la larga agonía de Dido, le envía a Iris para que acelere su muerte. <<

[21] Ibidem, X, 396. <<

[22] Lucrecio, III, 642 y 644-646. <<

[23] Cfr. ibidem, 647-663. <<

[24] (a-b) tan grata como ésta. <<

[25] Ovidio, *Tristes*, I, 3, 14. <<

[26] (a-a^{2}) cuatro años después <<

[27] Cfr. Plinio, XXII, 51, III. <<

[28] Cfr. II, 17, al inicio, donde se habla de los romanos Lucilio, Rutilio y Escauro (de acuerdo con Horacio, *Sátiras*, II, 1, 30 y ss; Tácito, *Agrícola*, I). <<

[29] Montaigne alude también a esta prohibición en la primera página de II, 17. Dante (en *Convivio*, I, 2), recogiendo una vieja tradición, establece que hablar de uno mismo sólo es lícito en caso de necesidad, sobre todo para defenderse de la infamia o el peligro (como Boecio en *La consolación de la filosofía*), o para ser útil a los demás (como san Agustín en las *Confesiones*). Como vemos, Montaigne alega la utilidad de su empresa para los demás. <<

[30] Horacio, *Arte poética*, 31. <<

[31] Cfr. Plutarco, *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, I, 15d-e; *La virtud moral*, 12, 451c. <<

[32] A los terneros, como se sabe, no se les ponen bridas; la expresión significa: «razones ridículas e impertinentes». <<

[33] En cuanto a los santos, Montaigne piensa quizá en las *Confesiones* de san Agustín. <<

[34] Los vecinos son los protestantes, que practican no la confesión privada y auricular sino la confesión pública (la cuestión vuelve a aparecer en III, 5). <<

[35] Cfr. Cicerón, *Bruto*, 93-94. <<

[36] (c^1) por bueno y sabio o casi <<

[37] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123b 10-12. <<

[38] Ibidem, 3, 1123b 2-4. <<

[39] (c^1) Puede ser. Pero… <<

[40] En el original, «castillos en España». <<

[41] (c^1) las vidas de los dos Escipiones. <<

[1] Suetonio, *Augusto*, 25. <<

[2] El tío de Augusto es Julio César; cfr. ibidem, 8. <<

[3] Fue establecida por Luis XI en 1469. El propio Montaigne la recibió en 1571 (como cuenta en un pasaje de II, 12), pero en su época la excesivamente generosa concesión la había ya desprestigiado. <<

[4] (a-b) Es una moneda que vale para toda clase de mercancía. <<

[5] Marcial, XII, 80, 2. <<

[6] Cfr., sobre este asunto, II, 17, al final. <<

[7] Montaigne se acuerda quizá del final del *Príncipe* de Maquiavelo, con su exhortación a la unidad de Italia. El tema de una posible guerra exterior que sería útil para pacificar Francia internamente es abordado en II, 23. <<

[8] Tito Livio, XXV, 19, 12. <<

[9] Montaigne se refiere ahora a la orden del Espíritu Santo, instituida por Enrique III en 1578, para sustituir a la tradicional pero muy desacreditada orden de Saint Michel. <<

[10] (a-b) y nos es tan familiar por el tan perfecto y tan grato aire francés que le han dado [Es decir, que le ha dado Jacques Amyot, el traductor de Plutarco al francés; cfr. obras como L*a virtud moral*, *Si la virtud puede enseñarse*, etc.]. <<

[11] Es decir, el término «*uirtus*» derivaría de «*uis*» ('fuerza'); cfr. I, 19, al inicio; II, 11, al inicio. <<

[12] Cfr. Castiglione, *Cortesano*, I, 42. <<

[13] Cfr. Lucrecio, V, 1111-1112, que destaca el prestigio primitivo de la fuerza (pero también el de la belleza). <<

[14] Castiglione, *Cortesano*, II, 91; III, 37 (la razón de esta extrema preocupación por la castidad femenina estribaría, según Castiglione, en la necesidad de asegurar el origen de los hijos). <<

[1] Este título es el único que aparece en letras mayúsculas en todas las ediciones de *Los ensayos* publicadas por Montaigne (y en la postuma de 1595). <<

[2] Se trata de Louise de La Béraudiére, que, a la muerte de su marido Louis de Estissac, en 1565, tuvo que pugnar para proteger la herencia de su hijo Charles. Éste acompañará a Montaigne en su viaje a Alemania e Italia. <<

[3] *Los ensayos*. <<

[4] Debe entenderse sin duda que Montaigne conoce bien la melancolía. Recuérdese el capítulo «La ociosidad» (I, 8), con sus comentarios sobre la agitación mental que sufrió en los primeros tiempos de su retiro. A propósito del daño que le produce la melancolía, el autor de *Los ensayos* anota en su *Diario de viaje* (a finales de marzo de 1581): «Nada es tan hostil a mi salud como el aburrimiento y la ociosidad; allí [en Roma] tenía siempre alguna ocupación, si no tan agradable como habría sido de desear, al menos suficiente para quitarme el aburrimiento… Todas estas distracciones me ocupaban bastante; en cuanto a la melancolía, que es mi muerte, y el pesar, no tenía ocasión alguna para ellos, ni dentro ni fuera de casa». <<

[5] Cfr. Plutarco, *El amor o la prole*, I, 493b; 4, 497c. <<

[6] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 7, 1167b 16 - 1168a 27. <<

[7] La expresión, que evoca la servidumbre voluntaria de la que hablaba el joven La Boétie, aparece también en el capítulo «La amistad» (I, 27). <<

[8] Se refiere a la Gascuña. <<

[9] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 1, 1121b 14-15. <<

[10] Terencio, *Adelfos*, I, 1, 65-67. <<

[11] Leonor (1571-1616), la segunda hija de Montaigne, la única de las seis nacidas de su matrimonio que sobrevivió. <<

[12] Tito Livio, XXVIII, 28, 1. <<

[13] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, IV. <<

[14] El 22 de septiembre de 1565 con Françoise de La Chassaigne (c. 1544-

1627). <<

[15] Cfr. Aristóteles, *Política*, VII, 16, 1335a 29 (hacia los treinta y siete, dice Aristóteles). <<

[16] Platón, *República*, V, 460e - 461c. <<

[17] Diógenes Laercio, I, 26; Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, III, 6, 654b. <<

[18] Julio César, *Guerra de las Galias*, VI, 21 (pero en referencia a los germanos). <<

[19] Torquato Tasso, *Jerusalén liberada*, X, 39, 6-8. <<

[20] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, I, 33. <<

[21] Platón, *Leyes*, VIII, 839e - 840a. <<

[22] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 47. <<

[23] Carlos V abdicó y se retiró al monasterio de Yuste en 1556, a los cincuenta y ocho años. Montaigne se refiere al retiro del emperador Diocleciano en I, 41. <<

[24] Horacio, *Cartas*, I, 1, 8-9. <<

[25] S. Guazzo, *La civil conversatione*, III. <<

[26] Cfr. ibidem. <<

[27] «Señor» en vez de «padre». <<

[28] Montaigne piensa quizá en la célebre sentencia «*Oderint dum metuant*» [Que me odien con tal de que me teman]; cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 28, 97; Séneca, *La cólera*, I, 20, 4; *La clemencia*, I, 12, 4 y II, 1, 2; Suetonio, *Calígula*, 30; Maquiavelo, *El príncipe*, 17; Erasmo, *Adagios*, II, 9, 62. <<

[29] Terendo, *Adelfos*, IV, 2, 548. <<

[30] Según nota manuscrita de Florimond de Raemond, Montaigne alude a Germain-Gaston de Foix (c. 1508-1591), marqués de Trans, poderoso vecino y

protector de Montaigne. <<

[31] (b) sobre todo huraños y viejos. <<

[32] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 47, 5 (sin mención de Catón); Erasmo, *Adagios*, II, 3, 31. <<

[33] Variante c^1 tachada: «Feliz tres y cuatro veces quien pueda fiar a una mano amiga su lastimosa vejez». <<

[34] (c^1) un amigo, y hasta qué punto es algo distinto de estos lazos sociales <<

[35] Blaise de Monluc (1502-1577) fue un célebre militar gascón y católico, autor de unos *Commentaires*. Su hijo, conocido como el capitán Peyrot, murió en 1566. <<

[36] Variante c^1 tachada: «Me dejaría fácilmente adormecer en la morada de una fantasía tan halagadora». [Montaigne alude a su amigo La Boétie, fallecido en 1563, con cierto acento petrarquista (cfr., por ejemplo, *Canzoniere*, 174, 12-13); véase el capítulo «La amistad» (I, 27)]. <<

[37] Julio César, *Guerra de las Galias*, VI, 18. <<

[38] Montaigne se refiere, según nota manuscrita de Florimond de Raemond, a François de Montmorency (1530-1579), hijo mayor del célebre condestable Anne de Montmorency (1492-1567), comparado en el capítulo II, 17 con el duque de Alba. <<

[39] Es decir, las sustituciones jurídicas en perjuicio de una heredera. <<

[40] Sobre la deformidad corporal, a propósito de Sócrates, véase el capítulo «La fisonomía» (III, 12). <<

[41] Platón, *Leyes*, XI, 922d - 923c. La inscripción délfica es el célebre «Conócete a ti mismo». <<

[42] (a-c^1) me parece, no sé cómo, que en cualquier caso el dominio sobre los hombres no corresponde en absoluto a las mujeres <<

[43] La llamada ley sálica, que excluía a las mujeres de la sucesión en el trono (cfr. Jean Bodin, *République*, VI, 5). Tras la muerte en 1584 del duque de Alençon, su

aplicación favorecía al protestante Enrique de Navarra, por lo cual era muy discutida. <<

[44] Heródoto, IV, 180, 5-6. <<

[45] Platón, *Fedro*, 258b-c (no se menciona a Minos sino a Darío). <<

[46] Heliodoro Emeseno fue autor de *Las etiópicas*, una novela helenística de amor y aventuras, que Jacques Amyot tradujo al francés (1547). Montaigne se refiere a esta obra también en II, 10 (sólo en las primeras ediciones). Según Nicéforo Calisto, *Historia clesiástica*, XII, 34, un sínodo puso a Heliodoro ante la alternativa de quemar su obra o renunciar a su obispado. <<

[47] Séneca el Rétor, *Controversias*, X, «Preámbulo», 4-5. <<

[48] Conviene, por otro lado, recordar que *La servidumbre voluntaria* de La Boétie fue víctima de esta misma suerte. En efecto, el 7 de mayo de 1579, una compilación de panfletos protestantes titulada *Mémoires de l'Estat de France sous Charles Neuviesme* (1576), que contenía en su tercer volumen la obra de La Boétie, fue quemada, por orden del Parlamento de Burdeos, ante su sede. <<

[49] Cfr. Tácito, *Agrícola*, 2, 1. <<

[50] Séneca el Rétor, *Controversias*, X, «Preámbulo», 8. <<

[51] Recuérdese el comentario de Tácito, *Anales*, III, 65: «Se tiene noticia de que Tiberio, cada vez que salía de la curia, solía decir en griego estas palabras: "¡Qué hombres más propensos a la esclavitud!"». Ciertamente, hasta él, que no quería las libertades públicas, sentía tedio por la despreciable sumisión de aquellos esclavos» (trad. C. López de Juan, Madrid, 1993). <<

[52] Tácito, *Anales*, IV, 34-35; cfr. Séneca, *Consolación a Marcia*, 22, 4-7. <<

[53] Tácito, *Anales*, XV, 70. Sus últimas palabras correspondieron, al parecer, a *Farsalia*, III, 637 y ss. <<

[54] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 30, 96; Diógenes Laercio, X, 22. Montaigne cita esta carta en «La gloria» (II, 16). <<

[55] De hecho, san Agustín tuvo un hijo, según explica en *Confesiones*, IX, 6, una obra que Montaigne probablemente no leyó. <<

[56] Es decir, a *Los ensayos*. <<

[57] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 7, 1167b 34 - 1168a 2. <<

[58] Diodoro de Sicilia, XV, 13, 1-7; cfr. Valerio Máximo, III, 2, ext. 5. <<

[59] Ovidio, *Metamorfosis*, X, 283-284. <<

[1] Tito Livio, XXVII, 48, 6 (a propósito de los galos). <<

[2] Virgilio, *Eneida*, VII, 742. <<

[3] Quinto Curcio, IV, 13, 25. <<

[4] Tácito, *Anales*, III, 43, 2 y 46, 3. <<

[5] Plutarco, *Lúculo*, 28, 2-4. <<

[6] Valerio Máximo, III, 7, 2; cfr. Plutarco, *Máximas de romanos*, 200a-b. <<

[7] Plutarco, *Máximas de romanos*, 201d. <<

[8] Cfr. Maquiavelo, *Arte de la guerra*, II, 3. <<

[9] Ariosto, *Orlando Furioso*, XII, 30, 1-6. <<

[10] Herodiano, IV, 7, 6. <<

[11] Cicerón, *Tusculanas*, II, 16, 37. <<

[12] Cfr. Plutarco, *Mario*, 13, 1. <<

[13] Idem, *Máximas de romanos*, 201c. <<

[14] (a-b) Ahora bien, porque me parece muy cercano al nuestro, he querido extraer este pasaje de su autor. En otro lugar me he esforzado en decir con gran amplitud lo que sabía sobre la comparación de nuestras armas con las armas romanas. Pero, como este fragmento de mis borradores me ha sido robado, con muchos otros, por un hombre que estaba a mi servicio, no le privaré del provecho que espera sacar —además me sería muy difícil masticar dos veces la misma carne. [Montaigne menciona también su interés por este tema en I, 48, y se refiere al robo de borradores al inicio de II, 37]. <<

[15] Amiano Marcelino, XXIV, 4, 15. <<

[16] Idem, XXIV, 6, 8; XXV, I, 12. <<

[17] Claudiano, *Contra Rufino*, II, 358-362. <<

[18] Plutarco, *Demetrio*, 21, 4-6. <<

[1] (a-b) que la busque <<

[2] (a-b) Pero tengo una memoria que es incapaz de conservar durante tres días la munición que he puesto bajo su custodia. <<

[3] (b) salvo dar a conocer lo que pienso: *Excutienda damus praecordia* [Dejamos a su examen los secretos de nuestro corazón (Persio, V, 22); la cita es trasladada, después de 1588, a una página del capítulo III, 9]. <<

[4] (a-b) y a la creencia que tengo al respecto. Lo que arrebato a otros, no lo arrebato para hacerlo mío; aquí no pretendo sino razonar y juzgar. Lo restante no incumbe a mi papel. No pido nada salvo que se vea si he sabido elegir lo que cuadraba exactamente con mi asunto. Y el hecho de que a veces esconda expresamente el nombre del autor, en aquello que tomo prestado, se debe a que pretendo poner freno a la ligereza de quienes se dedican a juzgar de todo lo que se presenta, y, por no tener una nariz capaz de probar las cosas por sí mismas, se detienen en el nombre del artífice y en su reputación. Quiero que escarmienten condenando a Cicerón o a Aristóteles en mí. <<

[5] (c^1) a veces he omitido expresamente indicar el autor <<

[6] Cfr. Horacio, *Cartas*, I, 3, 18-20. <<

[7] Propercio, IV, 1, 70. <<

[8] (a-b) pues mi juicio no se satisface con una comprensión mediana. [Sobre el incompleto dominio de la lengua griega de Montaigne, véase I, 25 hacia el final]. <<

[9] El poeta neolatino Jan Everaerts (1511-1536) fue autor de 19 piezas eróticas al estilo de Catulo llamadas *Basia* (1541), que tuvieron un enorme éxito. <<

[10] (a-b) y, en los siglos un poco anteriores al nuestro, la *Historia Etiópica*. [Montaigne se refiere también a esta novela helenística, obra de Heliodoro Emeseno, en un añadido tardío que se encuentra hacia el final de II, 8]. <<

[11] Véase I, 25, hacia el final. <<

[12] En efecto, dice Montaigne en I, 25, hacia el final: «Mi primer gusto por los libros me vino del placer de las fábulas de las *Metamorfosis* de Ovidio». <<

[13] De hecho, ya Marsilio Ficino y Henri Estienne consideraron apócrifa esta obra, aunque la editaron junto a las de Platón. <<

[14] Recuérdese la célebre frase ciceroniana, a propósito de la doctrina de la inmortalidad del alma (también tratada en el *Axíoco*): «Prefiero ¡por Hércules! errar con Platón, a quien sé cuánto estimas tú y a quien por tu boca admiro, que con ésos sentir lo verdadero» (*Tusculanas*, I, 17, 39; trad. J. Pimentel, México, 1987). <<

[15] (a-b) pues se entrega demasiado a la afectación de agudezas y sutilidades de su tiempo [*La Farsalia* de Lucano constituye, si no una apología de la república romana, al menos una defensa de la conciliación entre principado y libertad]. <<

[16] Catulo, 43, 8. La comparación entre Ariosto y Virgilio se encuentra, por ejemplo, en J. du Bellay, *Défense et illustration de la langue française*, II, 5. <<

[17] Cfr. el capítulo I, 39, hacia el inicio, donde Montaigne reconoce a Escipión y a Lelio como verdaderos autores de las comedias de Terencio. <<

[18] En efecto, Cicerón cita a menudo a Terencio. <<

[19] Horacio emite un juicio negativo sobre Plauto (*Cartas*, 2, 1, 170-176; *Arte poética*, 270-274). <<

[20] En su *Diario de viaje* leemos que Montaigne, a finales de junio de 1581, compró una serie de comedias italianas en una librería de Florencia. En Bolonia había presenciado, con gran satisfacción, la actuación de ciertos cómicos (probablemente los *Confidenti*). <<

[21] Horacio, *Cartas*, II, 2, 120. <<

[22] Marcial, VIII, «Prefacio». <<

[23] Es decir, el *Orlando furioso*, de Ariosto. Cfr. Ronsard, *La Franciade*, «Épître au lecteur». <<

[24] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 194. <<

[25] Cfr. Horacio, *Arte poética*, 343-344. <<

[26] Jacques Amyot tradujo del griego al francés las *Vidas* de Plutarco en 1559 y las *Obras morales* en 1572 (cfr. II, 4, al inicio). <<

[27] Séneca fue preceptor de Nerón; Plutarco, supuestamente, de Trajano. Séneca procedía de Córdoba; Plutarco, de Queronea, en Grecia. <<

[28] La condena en *La ira*, III, 3, 4 y *Los beneficios*, II, 20; pero parece justificarla, por ejemplo, en *Cartas a Lucilio*, 94, 65. <<

[29] Cfr. Plutarco, *Numa*, 14, 5: «Cuando un magistrado consulta las aves o efectúa un sacrificio, se grita “*Hoc age*". Este grito significa ‘Hazlo’: invita a los presentes a la atención y al recogimiento» (véase también Plutarco, *Coriolano*, 25, 3-4). <<

[30] Esta fórmula aparece, como se sabe, en la misa, en el prefacio que antecede al sacramento eucarístico. Es interesante que Montaigne, en la edición de 1582, tras su contacto con la censura eclesiástica romana, suprime la referencia al «*Sursum corda*», que parece implicar la equiparación entre los sacrificios paganos y la misa católica, pero la recupera después de 1588. <<

[31] Montaigne alude quizá a su insuficiente comprensión de la lengua griega (véase I, 25, hacia el final). <<

[32] Séneca y Plutarco. <<

[33] Pero cfr. I, 39. <<

[34] Cfr. los capítulos I, 25 y II, 31. <<

[35] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 3, 8; Séneca, *Consolación a Helvia*, 9, 4. <<

[36] El punto es desarrollado en II, 31, a propósito de la crítica protestante a los vicios de los sacerdotes católicos. <<

[37] Es decir en el *Bruto*, escrito por Plutarco. <<

[38] Séneca el Rétor, *Suasorias*, VII, 13. <<

[39] Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 18, 5. <<

[40] Ibidem, 23, 1. <<

[41] Cicerón, *La vejez*, 10, 32. <<

[42] (a-b) y, al mismo tiempo, la consideración de las naturalezas y de las condiciones de hombres distintos, las costumbres de naciones diferentes, son el verdadero objeto de la ciencia moral. <<

[43] Montaigne sigue aquí al pie de la letra lo que escribe Jacques Amyot en el prefacio a su traducción francesa de las *Vidas* de Plutarco. <<

[44] Diógenes Laercio es el autor de las *Vidas y doctrinas de filósofos ilustres*. <<

[45] (a-b) Pero sólo César <<

[46] Se conserva en Chantilly un ejemplar de los *Comentarios* de César que perteneció a Montaigne. En él están anotadas las fechas en que inició su minuciosa lectura (el 25 de febrero de 1578) y la concluyó (el 21 de julio). <<

[47] Montaigne anotó al frente de su ejemplar de las obras de César: «En suma, César es uno de los mayores milagros de la naturaleza…». <<

[48] Cicerón, *Bruto*, 35, 261. <<

[49] (a-b) y a toda la charlatanería jamás habida. <<

[50] Puede leerse un planteamiento similar en I, 30. <<

[51] Podría ser una alusión al nombramiento de Pierre Paschal (1522-1565) como historiógrafo del rey en 1554, debido principalmente a su fama de gran orador ciceroniano. Adrien Turnèbe, muy admirado por Montaigne, le dedicó una sátira latina en 1559, traducida este mismo año al francés por Joachim du Bellay. <<

[52] (a-b) Si no escribían de lo que habían visto, al menos la experiencia en el manejo de asuntos semejantes les volvía el juicio más sano. <<

[53] Suetonio, *César*, 56, 4. <<

[54] Cfr. Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, 4. <<

[55] Es decir, en la *Storia d’Italia* de Francesco Guicciardini (1483-1540). <<

[56] El mismo juicio en el *Methodus*, 4 de Jean Bodin. <<

[57] Cfr. *Historia de Italia*, 20, 7, donde Guicciardini sostiene que Clemente VII,

papa entre 1523 y 1534, habría sido «un hombre de gran capacidad si la timidez no le hubiera corrompido a menudo el juicio». <<

[58] Cfr., sin embargo, san Pablo, Romanos 3, 9-12: «Judíos y gentiles nos hallamos todos bajo el pecado, según está escrito: "No hay justo, ni siquiera uno… Todos se han extraviado, todos están corrompidos; no hay quien haga el bien, no hay ni siquiera uno"» (trad. Nácar-Colunga). <<

[59] Véase a este respecto la reflexión de Montaigne en I, 36. <<

[60] Philippe de Commynes (c. 1447-1511) recogió en sus *Memorias* la historia política de los reinados de Luis XI y de Carlos VIII. <<

[61] El señor de Langey, Guillaume du Bellay (1491-1543), y su hermano Martin (1495-1559), primos del gran poeta Joachim du Bellay, fueron autores de unas *Memorias* sobre la historia política y militar de la primera mitad del siglo XVI. <<

[62] Jean de Joinville (1225-1317), amigo del rey Luis IX, fue el autor del *Livre des saintes paroles et des bonnes actions de Saint Louis*. Eginardo (c. 770-840), consejero del emperador Carlomagno, escribió una *Vita Karoli*; se le atribuyeron también unos *Annales Francorum*. <<

[63] La duquesa de Etampes (1508-1580) fue una influyente amante de Francisco I. <<

[1] Cicerón, en *Tusculanas*, II, 18, 43, hace derivar «*uirtus*» de «*uir*» (‘varón’); Boecio, en *Consolación de la filosofía*, IV, 7, 19, de «*uires*» (‘fuerzas’); Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, IV, 17. <<

[2] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 36. <<

[3] Cfr. Diógenes Laercio, IV, 43 (que habla de eunucos, no de capones); Arcesilao no era estoico sino académico. <<

[4] Francisco de Quevedo (1580-1645) cita unas líneas de este pasaje en lo que constituye la primera alusión publicada de un autor español a Montaigne. Quevedo señala: «Severo el señor de Montaña, juzga que en lo verdadero, rígido y robusto no cede la doctrina de Epicuro a la estoica» (*Defensa de Epicuro contra la común opinión*, 1635; véase la edición moderna de E. Acosta Méndez, Madrid, 1986, pp. 30-33). <<

[5] Cicerón, *Cartas familiares*, XV, 19, 3. <<

[6] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 3. <<

[7] Era pitagórico; cfr. Diógenes Laercio, VIII, 7. <<

[8] Cfr. Plutarco, *El demon de Sócrates*, 14, 584a-b. <<

[9] Cfr. idem, *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 8, 90d; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 104, 27. <<

[10] Plutarco, *Mario*, 29, 8. <<

[11] Cfr. idem, *Catón el Joven*, 70, 8-10. <<

[12] Cicerón, *Tusculanas*, I, 30, 74. <<

[13] El bandido es, naturalmente, Julio César. <<

[14] Horacio, *Odas*, I, 37, 29 (pero en referencia a Cleopatra). <<

[15] Cfr. el capítulo «Catón el Joven» (I, 36). <<

[16] Cicerón, *Los deberes*, I, 31, 112. <<

[17] Platón, *Fedón*, 60b. <<

[18] Diógenes Laercio, II, 76. <<

[19] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 46: «Eran inocentes [los hombres de la Edad de Oro, según Posidonio] a causa de su ignorancia; en efecto hay mucha diferencia entre no querer o no saber cometer una falta. Desconocían la justicia, la templanza y la fortaleza. De todas estas virtudes ofrecía algún remedo su inculta vida…» (trad. I. Roca Meliá, Madrid, 1989). Véase una crítica de la inocencia de la Edad de Oro en Giordano Bruno, *Expulsión de la bestia triunfante*, III, 1 (ed. M. A. Granada, Madrid, 1989, pp. 222-229, esp. p. 228). <<

[20] Este tipo de consideraciones sobre la inteligencia y el carácter de los pueblos se remontan a Hipócrates, *Aires, aguas y lugares*, 12-13, y a Aristóteles, *Política*, VII, 7, 1327b 19 y ss., entre otros autores antiguos. Por otra parte, cfr. Francesco Guicciardini, *Ricordi*, 96, que comenta el viejo proverbio según el cual los sabios son temerosos porque conocen todos los peligros. El florentino Jacopo Corbinelli, cortesano en París, preparó la primera edición de los *Ricordi* en 1576. <<

[21] Virgilio, *Eneida*, XI, 154-155. <<

[22] Horacio, *Sátiras*, I, 6, 65-67. <<

[23] Idem, *Odas*, II, 17, 17-20. <<

[24] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 7. <<

[25] Idem, II, 67. <<

[26] Idem, II, 77. <<

[27] Idem, X, 11. Cfr. Cicerón, que se refiere ya a la aparente disparidad entre las opiniones y la conducta en Epicuro y los epicúreos: «¿Acaso no ves el triunfo de la naturaleza en el hecho de que vosotros mismos [los epicúreos], que todo lo referís a vuestro interés y, según decís, al placer, sin embargo realizáis acciones de las que se deduce claramente que no obedecéis al placer, sino al deber, y que es más fuerte la rectitud natural que una doctrina perversa?»; «De tal manera [Epicuro] se refuta a sí mismo y sus escritos son desmentidos por su honradez y su carácter. Pues esa recomendación en favor de los niños, ese recuerdo afectuoso de la amistad, ese apego a los más altos deberes en los últimos momentos, demuestran que es innata en el hombre una probidad desinteresada, no estimulada

por los placeres ni provocada por las recompensas de los premios» (*El bien y el mal supremos*, II, 18, 58 y II, 31, 99; trad. V.-J. Herrero Lorente). Pierre Bayle apoyará precisamente en Epicuro su célebre concepción del ateo virtuoso: «Epicuro, que negaba la providencia y la inmortalidad del alma, es uno de los filósofos antiguos que vivió más ejemplarmente» (*Pensées diverses sur la comète*, 174; pero cfr. ya, en el siglo XVI, P. Pomponazzi, *De immortalitate animae*, 14, 64, y G. Cardano, *De animorum immortalitate*, 2, «Argumenta pro animi immortalitate»). <<

[28] Variante c^1 tachada: «como por una inexplicable quintaesencia de nuestro ser natural». <<

[29] Cfr. Juvenal, VIII, 164-165. <<

[30] Cfr. Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 27, 1046e; Diógenes Laercio, VII, 125. <<

[31] Cfr. Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 27, 1047a. <<

[32] Diógenes Laercio, V, 31; Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI, 1, 1144b, 30 y ss. <<

[33] (a-b) merced a la filosofía. [El fisonomista Zopiro habría dictaminado, en efecto, que Sócrates poseía una naturaleza viciosa; el filósofo ateniense lo habría admitido, aunque alegando haberse corregido por medio de la razón (cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 37, 80; *El hado*, 5, 10). Montaigne vuelve a este asunto en la parte final del capítulo «La fisonomía» (III, 12)]. <<

[34] Cicerón, *El hado*, 5, 10. <<

[35] Lucrecio, IV, 1106-1107. <<

[36] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 16 (y la nota de Vives, que remite a Cicerón, *La vejez*, 12, 41). <<

[37] (c^1) y más castos que yo <<

[38] Margarita de Navarra, Heptamerón, II, 8. <<

[39] Horacio, *Épodos*, II, 37-38. <<

[40] (a-b) Esto es un hatajo de piezas sueltas. Me he desviado de mi camino

para decir estas cosas sobre la caza. Pero, para regresar a mi asunto [Cfr. el inicio de II, 37]. <<

[41] Sobre el canibalismo que practicaban algunos indígenas americanos, véase el capítulo I, 30. <<

[42] Suetonio, *César*, 74. <<

[43] (a-b) es fácil adivinar que no pertenecía a la época de la mejor Roma, y que juzga según los ejemplos [Cfr. Suetonio, *Vespasiano*, 15]. <<

[44] Esta idea, que Montaigne repite en el capítulo II, 27, es una de las que suscitó la atención de la censura del Santo Oficio romano en 1581 (cfr. *Diario de viaje*, 20 de marzo de 1581). <<

[45] Lucas 12, 4. Jesucristo dirige estas palabras a sus discípulos: «No temáis a los que matan el cuerpo y después de esto no tienen ya más que hacer. Yo os mostraré a quién habéis de temer; temed al que, después de haber dado la muerte, tiene poder para echar en la gehenna» (Lucas 12, 4-5; trad. Nácar-Colunga). <<

[46] Pacuvio, citado por Cicerón, *Tusculanas*, I, 44, 106. <<

[47] Véase *Diario de viaje*, 11 de enero de 1581. <<

[48] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 173d. <<

[49] Cfr. Heródoto, II, 47; según Heródoto se sacrificaban cerdos a Selene y Dioniso en determinada ocasión, pero sólo los más pobres recurrían a figuras de pasta. <<

[50] (a-c[1]) tan monstruosas <<

[51] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 45. <<

[52] Virgilio, *Eneida*, VII, 501-502. <<

[53] Plutarco, *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 9, 91c; *Conversaciones de sobremesa*, 729 d. <<

[54] Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 106-107. <<

[55] Cfr. Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 1-2, 959c-e. <<

[56] Cfr. ibidem, 2, 959e, que habla de «lo que hay en nuestra naturaleza de asesino y salvaje» (trad. J. Bergua Cavero, Madrid, 2002). <<

[57] Montaigne alude tal vez al *Libro de las criaturas* (o *Teología natural*) de Ramón Sibiuda (véase cap. 59), obra traducida por él en 1569. Sin embargo, Sibiuda, al mismo tiempo que recuerda al hombre su parentesco con las restantes criaturas, enfatiza la excelencia y superioridad humana (véase cap. 96 y 99). <<

[58] Sobre las creencias de los druidas galos, que, sin embargo, sólo admitían la transmigración entre cuerpos humanos, cfr., sobre todo, Julio César, *Guerra de las Galias*, VI, 14. <<

[59] Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 158-159. <<

[60] Claudiano, *Contra Rufino*, II, 482-484, 491-493. <<

[61] Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 160-161. <<

[62] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 36, 101. <<

[63] Juvenal, XV, 2-4, 7-8. <<

[64] Cfr. Plutarco, *Isis y Osiris*, 73, 380e; y 6, 382a-b. <<

[65] Montaigne parece considerar moderadas las opiniones no teológicas: ¿como las de Plutarco, que, sin embargo, en *Comer carne* (I, 996b-c; II, 997e y ss.), parece aceptar la metempsicosis?, ¿tal vez como las de Sexto Empírico, en *Esbozos pirrónicos* (I, 62-78)?, ¿o acaso Montaigne piensa en Teofrasto (autor de «opiniones medias y suaves», según II, 12, «filósofo tan delicado, tan modesto, tan sabio», según III, 9), que es alegado por Porfirio en *La abstinencia* (III, 25, 1-3)? <<

[66] Celso usa la misma imagen en su crítica del cristianismo, según Orígenes, *Contra Celso*, IV, 78: «Y si alguien nos llamara [a los humanos] reyes de los animales, por el hecho de que nosotros cazamos a los animales irracionales y nos los comemos…» (trad. D. Ruiz Bueno, Madrid, 2001); cfr. Génesis 1, 26 y 28. <<

[67] El respeto a las plantas es un tema presente en Porfirio, *La abstinencia*, I, 18; I, 21, 2; III, 18, 2. Pero cfr. también Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 59. <<

[68] Plutarco, *Catón el Viejo*, 5, 2. Los estoicos negaban que hubiese vínculos de justicia entre humanos y animales (cfr., por ejemplo, Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 20, 67); Plutarco discute en otros lugares esta concepción [*Comer carne*, II, 999a). <<

[69] Plutarco, *Catón el Viejo*, 5, 3. <<

[70] Diodoro de Sicilia, XIII, 82, 6. <<

[71] Cfr. Heródoto, II, 66, 4; 67; 69, 2. <<

[72] Plutarco, *Catón el Viejo*, 5, 4. <<

[73] Ibidem, 5, 4. <<

[74] Ibidem, 5, 6. <<

[1] El Raimond Sebond, Sebón o de Sebonde al que se refiere Montaigne no es otro, al parecer, que el catalán Ramón Sibiuda. De él apenas se sabe sino que, a partir de 1428, fue profesor de artes y de teología y asimismo rector en el Estudio General de Toulouse, ciudad donde murió en 1436. <<

[2] Cfr., por ejemplo, Cicerón, *Académicas*, II, 42, 129; Diógenes Laercio, VII, 165. <<

[3] En primer lugar, Sócrates con el llamado intelectualismo moral (cfr., por ejemplo, Platón, *Leyes*, V, 731b y ss.; IX, 860d). <<

[4] Francisco I de Valois-Angulema (1494-1547) accedió al trono en 1515. Protegió, en efecto, a numerosos artistas y literatos, muchos de ellos italianos (cfr. Castiglione, *El cortesano*, I, 42). <<

[5] Pierre Bunel (1499-1546) fue un humanista exquisitamente ciceroniano —es dudoso que apreciara el latín rudimentario de Sibiuda—, que, en 1530, tras despertar sospechas de herejía, marchó de su Toulouse natal hacia Italia. En Padua fue discípulo de Lazzaro Buonamico, a su vez seguidor del aristotélico radical Pomponazzi. Volvió a Toulouse en 1538 y se convirtió en preceptor de Guy Faur de Pibrac (a quien Montaigne elogia en una página del capítulo III, 9). Pibrac asegura en su poema «Les plaisirs de la vie rustique» que Bunel, además de enseñarle la retórica ciceroniana, le abrió «los secretos del maestro de Alejandro», es decir, de Aristóteles. Charles Estienne publicó sus cartas en 1551; en la más importante de ellas, datada en 1534, y dirigida a Odet y Ambroise de Selve, defiende en apariencia la superioridad de la teología frente a la filosofía, que, según afirma, no puede ir más allá del reconocimiento de su ignorancia. Calvino arremete contra él en su *De Scandalis*, de 1551, en cuanto paradigma del hombre de letras que, persuadido de su sabiduría, se rebela contra el Evangelio por ostentación y autocomplacencia. <<

[6] (a-b) la *Teología natural de Ramón Sibiuda* [La obra de Sibiuda se titula, en realidad, *Scientia libri creaturarum seu libri naturae et scientia de homine*. Sin embargo, Richard Paffroed la editó hacia 1485, en Deventer (Flandes), con el nombre de *Theologia naturalis siue liber creaturarum, specialiter de homine*. En los últimos años del siglo XV, el cartujo flamenco Pierre Dorlant compuso una versión abreviada, la *Viola animae*, que gozó de gran circulación por varios países europeos (fue traducida en 1549 al castellano, y en 1551 al francés). Jaume de Puig i Oliver ha efectuado la traducción catalana del texto completo en dos volúmenes: *El llibre de les criatures*, Barcelona, 1992, y *Llibre de l'home caigut i redimit*, Barcelona, 1995. La

seguimos cuando citamos a Sibiuda]. <<

[7] La actitud de Bunel resulta vagamente maquiavélica; cfr. *El Príncipe*, 3, que compara al príncipe prudente con el médico previsor: «Lo mismo ocurre en los asuntos de Estado; porque los males que nacen en él se curan pronto si se les reconoce con antelación (lo cual no es dado sino a una persona prudente); pero cuando por no haberlos reconocido se les deja crecer de forma que llegan a ser de dominio público, ya no hay remedio posible» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[8] (a-b) El vulgo —y casi todo el mundo es de este género— <<

[9] (a-b) y por la razón <<

[10] Cfr. Maquiavelo, *El Príncipe*, 18: «El vulgo se deja seducir por las apariencias y por el resultado final de las cosas, y en el mundo no hay más que vulgo». Maquiavelo acaba de decir que «… un príncipe… ha de parecer, al que lo mira y escucha, todo clemencia, todo fe, todo integridad, todo religión. Y no hay cosa más necesaria de aparentar que se tiene que esta última cualidad, pues los hombres en general juzgan más por los ojos que por las manos ya que a todos es dado ver, pero palpar a pocos…» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[11] (a-b) los artículos <<

[12] Lucrecio, V, 1140 (el poeta romano se refiere a la caída de los reyes). <<

[13] Juan Maldonado (1534-1583), el jesuita español amigo de Montaigne (véase el *Diario de viaje*), expone una reflexión bastante similar, aunque más concreta, en el capítulo 26 de su «Comentario» al Evangelio de san Mateo (parte de una obra, los *Commentarii in quatuor Evangelistas*, sólo publicada en 1596-1597, pero redactada en los últimos años de su vida). Según él, el calvinismo, al sacudir el yugo de la tradición con respecto al dogma de la transubstanciación, brindó a los herejes un método general para rechazar todos los misterios cristianos. Aplicándolo, ciertos calvinistas habrían negado la Trinidad, y otros habrían llegado al punto de no creer en nada. De esta manera, el calvinismo desembocaría necesariamente en ateísmo. Pierre Bayle, al comentar esta reflexión (en el artículo «Vallée, Geoffroi de la» de su *Dictionnaire historique et critique*), puntualiza que los calvinistas estaban muy lejos de ser racionalistas y, bien al contrario, preconizaban la necesidad de «cautivar el entendimiento en la obediencia de la fe» (cfr. san Pablo, 2 Corintios 10, 5). Sin embargo, lo cierto es que en el asunto fundamental de

la Eucaristía su posición aparentaba ser mucho más racionalista que la católica (véase cómo Montaigne aborda el tema más adelante, en esta misma «Apología»). <<

[14] (a-b) con el descuido que se ve, dado el infinito número de faltas que dejó el impresor, que dirigió la tarea en solitario. [La traducción de Montaigne, titulada *La Theologie naturelle de Raymond Sebón docteur excellent entre les modernes, en laquelle par l'ordre de Nature, est demonstrée la verité de la Foy Chrestienne et Catholique, traduicte nouvellement de Latin en François*, se publicó en París en 1569, con una dedicatoria a su padre, Pierre Eyquem (fallecido en junio de 1568); se reeditó, revisada y corregida por el propio Montaigne, en 1581. Existía ya, sin embargo, otra traducción francesa, editada en Lyon en 1519, con el título de *Livre pour l'homme*]. <<

[15] Cfr. Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, «Prólogo»: «Y, por medio de esta ciencia, se conoce infaliblemente toda la fe católica, y se prueba que es verdadera. Y se conoce y se prueba infaliblemente que toda secta contraria a la fe católica es falsa y errónea» (seguimos la traducción de J. de Puig). En efecto, Sibiuda, siguiendo en esto a Ramón Llull, extiende la argumentación racional hasta los artículos de la fe (y no sólo hasta sus preámbulos). Téngase en cuenta, sin embargo, que este prólogo figuró ya en 1564 en el Indice tridentino, y que la traducción de Montaigne atenúa considerablemente su racionalismo. <<

[16] Adrien Turnèbe (1512-1565), elogiado por Montaigne en «La pedantería» (I, 24), fue miembro del Collège Royal desde 1547 hasta su muerte, primero como profesor de literatura griega y latina, después de filosofía griega (véase también «La presunción», II, 17). El hecho de que Turnèbe muriese en 1565 prueba que Montaigne tuvo interés en el libro de Sibiuda ya unos años antes del fallecimiento de su padre. <<

[17] En realidad, Sibiuda se aparta del Aquinate en un asunto decisivo. Según él la razón puede demostrar no sólo los preámbulos de la fe, sino también sus artículos mismos. <<

[18] Montaigne se desmarca no sólo de los protestantes sino también del evangelismo de Erasmo, que, fundándose en Juan 4, 24 («Dios es espíritu, y quienes le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad»), preconiza la primacía y casi exclusividad del culto espiritual (véase, por ejemplo, *Enquiridión*, 8, «Regla V», y *Elogio de la locura*, 53). <<

[19] Versos anónimos (tal vez de Jean Dorat) aparecidos en 1563 en una obra de Ronsard contra los protestantes; cfr. Virgilio, *Eneida*, VII, 587-589. <<

[20] Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, 29; Paulo Emilio, *Histoire de France*, traducción francesa de 1598, p. 399. <<

[21] La historia aparece en Bocaccio, *Decamerón*, I, 2 (referida a un judío llamado Abraham); cfr. Heinrich Bebel, *Facetiae* (1506). <<

[22] Mateo 17, 19. <<

[23] Quintiliano, XII, 11, 12 (en el original no se trata, obviamente, de fe religiosa). <<

[24] Montaigne ofrece otra versión de este asunto en I, 31. <<

[25] Tras las matanzas de Saint-Barthélemy, en el verano del 1572, los protestantes defendieron el derecho de los súbditos a deponer a su príncipe. Un tiempo después, bajo Enrique III, fueron los *ligueurs* ultracatólicos quienes asumieron ideas semejantes. <<

[26] La posición mencionada parece ser la de Maquiavelo; cfr. Discursos, III, 41: «Porque, cuando se decide la entera salvación de la patria, no debe cederse a ninguna consideración ni de lo justo ni de lo injusto, ni de lo piadoso ni de lo cruel, ni de lo loable ni de lo ignominioso; al contrario, pospuesta cualquier otra consideración, hay que seguir enteramente el partido que le salve la vida y mantenga su libertad». Montaigne alude probablemente a la actitud de los politiques, que, preconizando la tolerancia, sometían la verdad religiosa a las necesidades políticas (véanse las últimas páginas de I, 22, donde Montaigne defiende una tesis semejante). <<

[27] (a-c[1]) y moderado [Es decir, en el ejército real, con una posición intermedia entre protestantes y extremistas católicos]. <<

[28] Innocent Gentillet usa una expresión equivalente para criticar el precepto maquiavélico de que hay que fingirse devoto sin serlo (Anti-Machiavel, II, 1, 172). <<

[29] Diógenes Laercio, VI, 4. <<

[30] Ibidem, 39. <<

[31] Lucrecio, III, 613-615. El poeta romano acaba de plantear: «Si mi alma fuese inmortal…». <<

[32] Cfr. san Pablo, Filipenses I, 23 (la misma frase se ha citado ya en el capítulo II, 3). <<

[33] Caso, ya mencionado en II, 3, de Cleómbroto de Ambracia, que se suicidó tras leer el *Fedón* platónico; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 34, 84, y san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 22. <<

[34] Platón, *Leyes*, X, 909e-910a. <<

[35] Platón; cfr. *República*, I, 330d-e. <<

[36] Cfr. Platón, *República*, III, 386a y ss; II, 380a-c. <<

[37] Diógenes Laercio, IV, 54-57. <<

[38] (c[1]) por amor o a la fuerza. <<

[39] (c[1]) de Platón <<

[40] Cfr. Platón, *República*, I, 330d; *Leyes*, X, 887d-888c. <<

[41] Cfr. san Pablo, Romanos 1, 20. <<

[42] Cfr. Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 24: «A través del ser del mundo que vemos, pensamos el ser del Dios que no vemos… El ser del mundo es como una sombra a través de la cual podemos intuir y mirar la luz eterna e infinita, es decir, el ser de Dios infinito e inmenso». <<

[43] Plutarco, *La paz del alma*, 20, 477c-d (y cfr. Platón, *Timeo*, 92c; *Epinomis*, 984a). <<

[44] Cfr. san Pablo, Romanos 1, 20. <<

[45] Manilio, *Astronómicas*, IV, 915-919. Sin embargo, en el planteamiento de Sibiuda, el papel de vía hacia Dios es ejercido por el autoconocimiento humano, y en absoluto por la contemplación del cielo o del cosmos (cfr. *Libro de las criaturas*, 194). <<

[46] (a-b) *leges*. / Si a mi impresor le gustaban tanto esos prefacios rebuscados y tomados en préstamo, de los cuales, según la inclinación de la época, todo libro debe tener la frente provista, pues, de lo contrario, no es de buena familia, debería haberse servido de estos versos, que son de mejor y más antigua estirpe que los que él le ha plantado. <<

[47] Cfr. R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, «Prólogo»: «Esta sabiduría, nadie puede verla ni leerla directamente en el mencionado libro [de la naturaleza], siempre abierto, si no es iluminado por Dios y lavado del pecado original. Por eso, ninguno de los antiguos filósofos paganos pudo leer esta ciencia, porque estaban ofuscados con respecto a la propia salvación». <<

[48] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 25. <<

[49] Para Montaigne, al parecer, los argumentos de Sibiuda cumplen el papel que santo Tomás otorga en general a la razón, que sería completada y llevada a la perfección por la fe. Pero el mismo Sibiuda, pese a su pretensión de demostrar racionalmente los artículos de la fe, subraya el valor fundamentalmente propedéutico de su obra: «El libro de las criaturas es la puerta, el camino, el acceso, la introducción y una suerte de luz para el libro de la Sagrada Escritura…» (*Libro de las criaturas*, 211, *ad finem*), «El libro de las criaturas hace de criado y sirve al libro de la Sagrada Escritura, que es el que manda, impera y prescribe» (212, *ad finem*). <<

[50] Horacio, *Cartas*, I, 5, 6. <<

[51] (a-b) primeros. Por otra parte, si alguien está imbuido de una creencia, acoge con mucha mayor facilidad los razonamientos que le sirven que si está embebido de una opinión contraria, como sucede con esta gente. Éstos… <<

[52] (c^1) Se suele interpretar el sentido de los escritos de otros <<

[53] Al intentar demostrar los artículos de la fe mediante razones necesarias, Sibiuda lleva el debate filosófico hasta ese terreno. En el planteamiento de santo Tomás, que separa razón y fe, esta última no queda expuesta al examen filosófico. <<

[54] Parece que este pasaje retuvo la atención de Giordano Bruno, que en la «Declamación» contenida en su *Cabala del caballo Pegaso* (Londres, 1585), escribe con sarcasmo: «Por la autoridad de ésta [un asna: ¿la Sagrada Escritura?], por su boca, voz y palabras se ve domada, vencida y pisoteada la vanidosa, soberbia y

temeraria ciencia secular y se ve reducida al nivel del suelo toda altura que se atreva a levantar la cabeza hacia el cielo…» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[55] Heródoto, VII, 10, 5 (la sentencia, lugar clásico sobre la envidia de los dioses, está tomada de Estobeo, «De superbia», 2, y aparece pintada en la biblioteca de Montaigne). El pasaje de Montaigne constituye quizá una réplica a una célebre página de Aristóteles (*Metafísica*, I, 2, 982b 28 - 983a 5), donde éste evoca la idea del poeta Simónides de que «sólo un dios puede tener tal privilegio [el de poseer la sabiduría]», pero la rebate aduciendo que la divinidad no puede ser envidiosa y que «los poetas mienten mucho». <<

[56] Variante tachada del Ejemplar de Burdeos: «del diablo». <<

[57] Santiago 4, 6; 1 san Pedro 5, 5 (san Agustín da un valor clave a este pasaje bíblico en el prólogo a la *Ciudad de Dios*). <<

[58] (c1) dice Platón, y en muy pocos hombres [Cfr. *Timeo*, 51e]. <<

[59] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 5; san Agustín se enfrenta a los filósofos paganos. <<

[60] Montaigne tiene quizá en cuenta un texto que Juan Luis Vives atribuye a Aristóteles en su «Comentario» al capítulo XXI, 4 de la *Ciudad de Dios* de san Agustín: «No sólo no aprehendemos los secretos y misterios de la naturaleza, sino que incluso nos quedamos a oscuras y nos equivocamos con lo que de manifiesto esa naturaleza nos ha presentado a las claras. De modo que no parece haber errado Sócrates al decir que nada sabemos» («Comentarios» a *Ciudad de Dios*, XXI, 4; trad. R. Cabrera Petit, Valencia, 2000). <<

[61] Cfr. san Pablo, Colosenses 2, 8. <<

[62] Idem, 1 Corintios 3, 19. <<

[63] Cfr. Eclesiastés 1, 2-3. <<

[64] San Pablo, 1 Corintios 8, 2 (sentencia pintada en la biblioteca de Montaigne). <<

[65] Idem, Gálatas 6, 3 (sentencia pintada en la biblioteca de Montaigne). <<

[66] Montaigne choca frontalmente, en este punto esencial, con el

planteamiento del propio Sibiuda, que escribe: «Dios, creador de todas las cosas, no ha hecho las criaturas inferiores para sí mismas, ni para su propio bien, sino que las ha hecho y ordenado para el hombre y para el bien del hombre, su utilidad, servicio, necesidad, solaz y alegría, o para su enseñanza… Por tanto, todas las cosas forman una corporación, una sociedad y un reino en el que el hombre es el dueño y el rey»; «Todo lo que hay en el mundo es para el hombre, día y noche trabaja para el hombre y le sirve sin parar. El universo es por el hombre y para el hombre, y ha sido ordenado de manera tan admirable para su bien… Todas las criaturas trabajan bajo tu obediencia para estar al servicio de tu utilidad, y te sirven en tus necesidades y pasatiempos, con una afluencia inacabable: el cielo, la tierra, el aire, el mar con todo lo que contienen no paran nunca de proveerte. Te sirve también el ciclo del año a través de las cuatro estaciones anuales, que todo lo renuevan cada año continuamente» (*Libro de las criaturas*, 96 y 97). <<

[67] Montaigne cuestiona un viejo tópico que parece tener su origen en los textos herméticos (cfr. *Asclepio*, 2, 8), y que fue asimilado y difundido por la Patrística; cfr. Lactancio, *Instituciones divinas*, VII, 4, 16-17: «Así pues, grandes, rectos y admirables son la fuerza, la razón y el poder del hombre, en función del cual hizo Dios el mundo y todo lo que existe; y le concedió [al hombre] el gran honor de ponerle al frente de todo para que él solo pudiera admirar las obras de Dios»; VII, 5, 4: «Para que hubiese alguien que entendiera sus obras, que pudiera admirar con sus sentidos y proclamar con su voz su providencia a la hora de ordenar las cosas» (trad. E. Sánchez Salor, Madrid, 1990). Durante el Renacimiento fue revitalizado por los neoplatónicos florentinos; cfr. Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre* (hacia el inicio): «Pero consumada la obra [de la creación del mundo], deseaba el artífice que hubiese alguien que comprendiera la razón de una obra tan grande, amara su belleza y admirara la vastedad inmensa. Por ello, cumplido ya todo… pensó por último en producir al hombre» (trad. A. Ruiz Díaz, Buenos Aires, 1978). Pero, además, cfr. de nuevo Sibiuda: «Unicamente el hombre en todo el universo ha recibido y tiene la facultad de conocer que lo tiene y que lo ha recibido [el ser que Dios le ha dado], de quién lo tiene y cómo darle las gracias» (*Libro de las criaturas*, 96). <<

[68] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 9, 23 (habla Veleyo, portavoz del epicureismo, contra la idea estoica de providencia). <<

[69] Ibidem, II, 53, 133 (habla el portavoz estoico). <<

[70] Lucrecio, V, 1203-1205. <<

[71] Manilio, III, 58. <<

[72] Idem, I, 60-63 (la versión habitual es *aeterna ratione* en lugar de *alterna ratione*). <<

[73] Idem, I, 55 y IV, 93. <<

[74] Idem, IV, 79-85 y 118. <<

[75] En este punto, Montaigne va más lejos que santo Tomás de Aquino, que acepta los influjos astrales, pero sustrayéndoles el libre albedrío y el intelecto (por cuanto la virtud del cielo, siendo corpórea, no podría tener potestad sobre facultades espirituales), y, por supuesto, que Giovanni Pico, autor de una importante *Disputa adversus astrologiam diuinatricem* (1496), que rechaza toda influencia astral sobre la conducta humana. Parece coincidir con el aristotélico radical Pietro Pomponazzi, que se opone ásperamente a la diatriba de Pico, y sostiene que todos los hechos del mundo sublunar son gobernados por los cuerpos celestes. <<

[76] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 8, 19 (habla Veleyo, el portavoz epicúreo, contra Platón). <<

[77] Para Epicuro los astros no son más que masas compactas de fuego (cfr. Diógenes Laercio, X, 77); para Lucrecio, cuerpos privados de sensibilidad y de movimiento vital (V, 122-125). Pero la oposición a la vida e inteligencia de los astros proviene también del cristianismo: «No debe concederse, en efecto, sin más, que estos globos luminosos o pequeñas esferas que fulgen con luz corpórea sobre la tierra de día y de noche, vivan con sus propias almas y que sean intelectuales y felices» (san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIII, 16, trad. S. Santamaría y M. Fuertes, Valencia, 2000). Sibiuda considera los cuerpos celestes parte del primer escalón de la naturaleza, el de todo aquello que tiene ser pero carece de vida, sensibilidad e inteligencia: «En este grado [el primero] están además los cielos y todos los cuerpos celestes, todos los planetas, todas las estrellas…» (*Libro de las criaturas*, cap. 1; véase también cap. 61). <<

[78] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 31, 87 (es un argumento epicúreo refutado por Cota, pontífice máximo y seguidor de la Nueva Academia). <<

[79] Cfr. ibidem, 31, 87-88. <<

[80] Ibidem, 31, 88. <<

[81] Cfr. idem, *Académicas*, II, 39, 123 (la opinión es atribuida a Jenófanes). <<

[82] Diógenes Laercio, II, 8; Plutarco, *Segundo libro de opiniones de los filósofos*, 25-26. <<

[83] Cfr. Plutarco, *La cara visible de la luna*, 24, 937d-e. <<

[84] Séneca, *La ira*, II, 10, 1. <<

[85] *Sabiduría*, 9, 15; cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 15; XIII, 16. <<

[86] (a-b) y al mismo tiempo, dice Plinio, la más orgullosa. [*Historia natural*, 11, 7, 25; Montaigne da la cita original, que también figuraba pintada en las vigas de su biblioteca, al final del capítulo II, 14]. <<

[87] Es decir, junto a los animales terrestres, inferiores a los acuáticos y aéreos. <<

[88] Empieza aquí una larga comparación entre los seres humanos y los restantes animales. La primacía humana a la que se opone Montaigne es un lugar común presente en varias tendencias de la filosofía clásica (cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 3, 10; Aristóteles, *Política*, I, 8, 1256b 15-22), pero, sobre todo, en el estoicismo (cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 63, 158; *El bien y el mal supremos*, II, 20, 67). También desempeña un papel importante en la tradición judeo-cristiana (cfr., por ejemplo, Génesis 1, 26; 9, 2-3; Salmos 8, 6-9). De hecho, es un punto crucial en Sibiuda: «Las bestias y los animales son para el hombre y no para ellos mismos…» (*Libro de las criaturas*, 97). Sobre la necedad de los animales, dice Sibiuda: «Los brutos no conocen lo que han recibido de más, en cuanto a dignidad, que los árboles… Sólo el hombre tiene esto de especial, y lo ha recibido de su creador: que no sólo posee una excelencia y dignidad superior a todas las demás cosas, sino que ha recibido también lo que le permite conocer que posee esta dignidad» (*Libro de las criaturas*, 93). Entre los críticos antiguos de la supremacía humana sobre los animales, además de los textos de Plutarco a los que Montaigne, como veremos en las notas sucesivas, se remite constantemente, hay que mencionar a Celso (conocido por el *Contra Celso* de Orígenes) y a Porfirio (*La abstinencia*), probablemente no del todo ajenos a estas páginas de *Los ensayos*. <<

[89] Platón, *Político*, 272b-c. <<

[90] Idem, *Timeo*, 72a. <<

[91] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 74; cfr. Porfirio, *La abstinencia*, III, 3, 4-5. <<

[92] Benedetto Varchi, *Hercolano*, Florencia, 1570, f. 74; C. Rodigino, *Lectiones antiquae*, XVII, 13; cfr. Porfirio, *La abstinencia*, III, 3, 6. <<

[93] Plinio, VI, 30, 192; Plutarco, *Las nociones comunes*, II, 1064b. <<

[94] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 74. <<

[95] Lucrecio, V, 1059-1061. <<

[96] Ibidem, 1030-1031. <<

[97] Torquato Tasso, *Aminta*, II, Coro, 34-35. <<

[98] Plinio, VI, 30. <<

[99] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 215e-f. <<

[100] Es un argumento estoico que los animales no están dotados de razón, sino de cierta disposición natural que sería un destello de la razón universal que rige la naturaleza. Orígenes lo usa, al refutar a Celso, a propósito precisamente de la organización social de las abejas: «Tampoco aquí vio Celso la diferencia que va de lo que se ejecuta por razón y cálculo a lo que procede de la naturaleza irracional y de la mera habilidad del instinto» (*Contra Celso*, IV, 81, trad. D. Ruiz Bueno, Madrid, 2001). <<

[101] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 219-221. <<

[102] Cfr. Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 10, 966d-f. Pero, sobre el ejemplo de la tela de araña, y la idea de que se realiza por disposición natural, sin deliberación alguna, véase Séneca, *Cartas a Lucilio*, 121, 22-23. <<

[103] Montaigne parece oponerse aquí, ante todo, al planteamiento de Séneca, *Cartas a Lucilio*, 121, 21-23. Defiende un punto de vista coincidente con el de Plutarco, *Grilo*, 9, 991f. <<

[104] Cfr. Plinio, VII, «Prefacio», 1. El tópico del ser humano al que la naturaleza habría dejado desnudo e inerme se encuentra ya en Platón, *Protágoras*, 321c. <<

[105] Plinio, VII, «Prefacio», 2-4. <<

[106] Lucrecio, V, 222-234. <<

[107] En este punto Montaigne coincide con Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 18. <<

[108] (a-b) La debilidad de nuestro nacimiento se ve, poco más o menos, en el nacimiento de las demás criaturas. <<

[109] Cfr. el capítulo I, 35. <<

[110] (a-c[1]) soportarlo: cara, pies, manos, piernas, hombros, cabeza, según la incitación del uso. <<

[111] Plutarco, *Licurgo*, 16, 4. <<

[112] Lucrecio, V, 1033. <<

[113] Idem, II, 1157-1161. <<

[114] El tópico de la indefensión natural del ser humano es particularmente subrayado por Erasmo en sus obras pacifistas, por ejemplo, en el famoso adagio IV, 1, 1, «*Dulce bellum inexpertis*» [La guerra es dulce para quienes no la han experimentado]. <<

[115] Cfr. Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 10, 966c-d. <<

[116] Plantea la misma situación el médico Laurent Joubert, *Erreurs populaires*, Burdeos, 1579, p. 580; cfr. también Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 25 (que evoca a Heródoto, II, 2, 2-5). <<

[117] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 75. <<

[118] Dante, *Purgatorio*, 26, 34-36 (la cita está tomada de Benedetto-Varchi, *Hercolano*, f. 96). <<

[119] Cfr. Lactancio, *Instituciones divinas*, III, 10 (alusión tomada también del *Hercolano* de Varchi, f. 96). <<

[120] Aristóteles, *Historia de los animales*, IV, 9, 536b (cfr. L. Joubert, *Erreurs*, p. 580). <<

[121] Lucrecio, V, 1078, 1081, 1083-1084. <<

[122] El sabio es Salomón; cfr, Eclesiastés 9, 3 y, sobre todo, 3, 19: «Porque una misma es la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias… y no tiene el hombre ventaja sobre la bestia, pues todo es vanidad» (trad. Nácar-Colunga). El Eclesiastés, como se ve, parece contradecir otros pasajes bíblicos (cfr. Génesis 1, 26). Montaigne ya ha citado esta sentencia en I, 35; además la había hecho pintar, en latín, en su biblioteca). <<

[123] Lucrecio, V, 876. <<

[124] Ibidem, 923-924. <<

[125] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 13, 968f - 969a. <<

[126] Cfr. Orígenes, *Contra Celso*, IV, 79: «Luego [Celso] se dirige contra la raza de los hombres que se dan cuenta de su propia superioridad sobre los animales irracionales: "A lo que vosotros [los cristianos] decís, que Dios nos ha dado capacidad para cazar a las fieras y para aprovecharnos de ellas a discreción…"» (trad. D. Ruiz Bueno, ligeramente modificada, Madrid, 2001). Celso piensa probablemente en Génesis 1, 26: «Hagamos al hombre… para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven en ella» (cfr. también 9, 2-3). Luego prosigue aduciendo que, en situación natural, son más bien los animales los que apresan y devoran a los seres humanos. <<

[127] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 3, 50d; «climácidas» significaba 'escaleras'. <<

[128] Está aquí sin duda presente la idea de servidumbre voluntaria expuesta por La Boétie, quien, además, había subrayado el apego de los animales a la libertad: «Los animales, válgame Dios, si los hombres no se hacen demasiado los sordos, les gritan: "¡Viva la libertad!". Muchos de ellos mueren tan pronto son apresados… Los demás, desde los más grandes hasta los más pequeños, cuando los capturan, se resisten de tal modo con uñas, cuernos, pico y patas, que manifiestan de sobra hasta qué punto estiman lo que pierden…» (*La servidumbre voluntaria*). <<

[129] Heródoto, V, 5. <<

[130] Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri duo*, II, 5 (Lipsio sigue a Petronio,

Satiricón, 117). <<

[131] Tibulo, I, 9, 21-22 (cfr. Lipsio, *Saturnalium sermonum libri duo*, II, 5). <<

[132] Heródoto, IV, 71, 4; IV, 72. <<

[133] Diógenes Laercio, VI, 75. <<

[134] Plutarco, *Grilo*, 4, 987d. <<

[135] Juvenal, XIV, 74-75, 81-82. <<

[136] Plinio, X, 8, 23. <<

[137] Ibidem; la anécdota tiene lugar en el mar de Azov. <<

[138] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 27, 978d; cfr. Aristóteles, *Historia de los animales*, IV, 1, 620b 11 y ss. <<

[139] Cfr. Porfirio, *La abstinencia*, III, 20, 6, que alude a cocodrilos, ballenas y serpientes. <<

[140] Cfr. Plutarco, *Sila*, 36, 3-4. <<

[141] Se trata de hierbas curativas. <<

[142] Cfr. Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 20, 974a-d; 14, 970c-d; *Grilo*, 9, 991f. <<

[143] Idem, *La inteligencia de los animales*, 13, 969b, y Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 69; cfr. Porfirio, *La abstinencia*, III, 6, 3. Para Crisipo, sin embargo, se trata de una mera acción instintiva. <<

[144] El bizantino Jorge Trapezuntio o de Trebisonda (1395-1484) fue un aristotélico que participó en la renovación de la enseñanza de la lógica. <<

[145] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 19, 972f - 973a. <<

[146] Ibidem, 19, 973e - 974a. <<

[147] Ibidem, 21, 974e. <<

[148] Ibidem, 19, 973a. <<

[149] Ibidem, 20, 974a-b. <<

[150] Ibidem, 19, 973 b; *Grilo*, 9, 992b-c. Cfr. Aristóteles, *Historia de los animales*, IV, 9, 536b 17 y ss. <<

[151] Arriano, *Historia índica*, 14. <<

[152] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 12, 968b-c. <<

[153] Ibidem, 19, 973b-d. <<

[154] Ibidem, 10, 967a. <<

[155] Ibidem, 10, 967a. <<

[156] Ibidem, 17, 972b. <<

[157] Cfr. el inicio del capítulo 1, 42 (que parte de un pasaje de Plutarco, *Grilo*, 9, 992e). <<

[158] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 12, 968d. <<

[159] Ibidem. <<

[160] Montaigne discute el valor militar de la artillería en el capítulo I, 48. <<

[161] Juvenal, XII, 107-110. <<

[162] Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 44. <<

[163] (a-b) Vivimos, ellos y nosotros, bajo el mismo techo, y respiramos el mismo aire. Existe entre nosotros, salvo el más y el menos, una permanente semejanza. En cierta ocasión <<

[164] El postulado de la uniformidad de la naturaleza a lo largo del tiempo es común a muchos pensadores naturalistas. Véase, por ejemplo, Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, «Proemio»; II, «Proemio». Pero aquí Montaigne parece acercarse de modo particular a un pasaje del estoico Marco Aurelio: «Quien ha visto el presente, todo lo ha visto: a saber, cuántas cosas han

surgido desde la eternidad y cuántas cosas permanecerán hasta el infinito. Pues todo tiene un mismo origen y un mismo aspecto» (*Meditaciones*, VI, 37, trad. R. Bach Pellicer, Madrid, 1983). <<

[165] Cfr. «Los caníbales» (I, 30) *ad finem*, donde Montaigne evoca la presencia en Rouen, ante el rey Carlos IX, en 1562, de un grupo de nativos americanos. <<

[166] Porfirio, *La abstinencia*, III, 5, 1; cfr. Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 23, 976a. <<

[167] Marcial, IV, 30, 6-7. <<

[168] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 17, 972b. La religiosidad es privativa del ser humano según Cicerón (*Las leyes*, I, 8, 24) y según destacados pensadores cristianos como, por ejemplo, Lactancio (*Instituciones divinas*, III, 10, 1-7; *La ira de Dios*, VII, 529) o el florentino Marsilio Ficino (*De christiana religione*, 2; *Theologia platonica*, XIV, 9). <<

[169] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, II, 967e-f. <<

[170] (a-b) —aunque a su juicio los animales sean incapaces de razón— <<

[171] Cfr. Orígenes, *Contra Celso*, IV, 84. Celso concede a las hormigas razón y voz para comunicarse; Orígenes se las niega. <<

[172] Plinio, XXXII, 1, 2-5. <<

[173] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 16, 972a. <<

[174] Ibidem, 27, 978e-f. <<

[175] Cfr. ibidem, 22, 975a; véase también Orígenes, *Contra Celso*, IV, 88-92, que atribuye la capacidad mántica de las aves a la influencia de ciertos *demones* malignos. <<

[176] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 27, 978b-d. <<

[177] Cfr. Orígenes, *Contra Celso*, IV, 90, que niega que las aves tengan conocimiento de los hechos futuros que les conciernen. <<

[178] (a-b) Pues, en cuanto a nuestros hijos, es muy cierto que, a edad muy

temprana, no descubrimos nada de ellos, salvo la forma corporal, que nos permita seleccionarlos. [La anécdota de los perros, en Nemesiano, *Cinegéticas*, 145-157. Sobre la incertidumbre de los pronósticos hechos sobre los niños, véase I, 25, hacia el inicio]. <<

[179] Un proverbio muy similar se encuentra en la compilación de Gruter (1610-1612). <<

[180] Lucrecio, IV, 1264-1267. <<

[181] Ibidem, 1269-1273. <<

[182] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 67-68 (en referencia a los perros). <<

[183] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 14, 970c. <<

[184] Ibidem; en realidad, la anécdota se refiere a un águila. <<

[185] Idem, *Grilo*, 6, 989b-c. La división de los deseos es epicúrea (cfr. Diógenes Laercio, X, 127). <<

[186] Plutarco atribuye esta opinión a Epiménides (*La cara visible de la luna*, 25, 940c). <<

[187] Horacio, *Sátiras*, I, 2, 69-70. <<

[188] Cfr. Plutarco, *Grilo*, 6, 989c. <<

[189] Ibidem, 7, 990f. <<

[190] Ibidem, 7, 990f-991a; pero Plutarco niega expresamente que los animales sientan atracción sexual por los humanos. <<

[191] Idem, *La inteligencia de los animales*, 18, 972d. <<

[192] Ibidem, 18, 972e-f. <<

[193] Cfr. idem, *Grilo*, 7, 990d; Plutarco niega la existencia de la homosexualidad entre los animales. <<

[194] Opiano, *La caza*, I, 236-239. Opiano alega el ejemplo de un caballo que se habría suicidado al apercibirse de que, engañado por su amo, había cometido incesto. <<

[195] Ovidio, *Metamorfosis*, X, 325-328. <<

[196] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 16, 971a-c. <<

[197] Ibidem, 11, 967f. <<

[198] Ibidem, 11, 968a; cfr. Celso, en Orígenes, *Contra Celso*, IV, 83. <<

[199] Juvenal, XV, 160-162. <<

[200] Montaigne llama príncipes a las abejas reinas. De los enfrentamientos entre los «reyes» de las abejas habla Virgilio en *Geórgicas*, IV, 80 y ss. <<

[201] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 67-70 (en referencia a las guerras entre abejas). <<

[202] Lucrecio, II, 325-328. <<

[203] Horacio, *Cartas*, I, 2, 6-7. <<

[204] Versos atribuidos al emperador Augusto y conservados por Marcial, XI, 21, 3-8. <<

[205] Sólo en dos ocasiones —ésta es la primera— Montaigne se dirige de forma expresa a la persona a la que dedica la «Apología», verosímilmente la cultivada y hermosa Margarita de Valois (1553-1615), a la sazón reina de Navarra. <<

[206] Virgilio, *Eneida*, VII, 718-722. <<

[207] Ibidem, IV, 404; citado en Séneca, *Cuestiones naturales*, I, «Prefacio», 10. <<

[208] Cfr. Virgilio, *Geórgicas*, IV, 86-87, citado enseguida. <<

[209] Cfr. Plutarco, *Sertorio*, 16, 5-13; en realidad fueron los caracitanos quienes sufrieron la estratagema de Sertorio. <<

[210] Cfr. idem, *Eumenes*, 16, 10-11 (pero fue Antígono el que sacó provecho de

la polvareda levantada); *Craso*, 25, 5. <<

[211] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 86-87. <<

[212] Jerónimo Osorío, *Historia de Portugal*, VIII, 19. <<

[213] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 13, 969c-d <<

[214] Ibidem, 13, 969e. <<

[215] Ibidem, 13, 969e-970b. <<

[216] «*Ingratitude*» era palabra habitual en el francés de la época; «*gratitude*», en cambio, era más bien rara. Lo común era hablar de «*reconnaissance*» ('reconocimiento'), con un significado más externo y formal. <<

[217] Aulo Gelio, V, 14 (el nombre del esclavo era Androclo). <<

[218] Virgilio, *Eneida*, XI, 89-90. <<

[219] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 25, 977c. <<

[220] Ibidem, 31, 980e-981b. <<

[221] Ibidem, 31, 980d-e. <<

[222] Ibidem, 30, 980b. <<

[223] La matemática antigua se solía dividir en cuatro partes: las tres mencionadas en el texto y la música. Para los ejemplos alegados, cfr. ibidem, 29, 979c (y Aristóteles, *Historia de los animales*, 598b 25); 29, 979f-980a. <<

[224] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 15, 970f-971a. <<

[225] Arriano, *Historia índica*, 14. <<

[226] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 20, 974c-d. <<

[227] En Plutarco, Dios. <<

[228] El dios Apolo. <<

[229] Plutarco, *La inteligencia de los animales*, 35, 982f-983e. <<

[230] Cfr. santo Tomás de Aquino: «*Cognitum est in cognoscente secundum modo cognoscentis*» [Lo conocido está en quien conoce según el modo de quien conoce] (*Suma teológica*, 1, q. 12, art. 4). Pero Montaigne parece parafrasear al propio Sibiuda, que presenta esta concepción en el capítulo 217 de su libro como un argumento para demostrar la naturaleza espiritual del alma humana, y que lo evoca de nuevo en el capítulo 293, en apoyo del dogma de la presencia real del cuerpo de Cristo en el pan consagrado (aquí usando también el ejemplo de la imagen de una gran ciudad). <<

[231] Lucrecio, IV, 987-989. <<

[232] Ibidem, 999 y 991-996. <<

[233] Ibidem, 997, 998 y 1004 (el segundo verso citado es una conjetura del editor Denis Lambin). <<

[234] Sibiuda apunta la superioridad humana en lo que concierne a la belleza en *Libro de las criaturas*, 99. <<

[235] Propercio, II, 18, 26. <<

[236] F. López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, 39. <<

[237] Idem, *Historia general de las Indias*, 119. <<

[238] Gasparo Balbi, *Viaggio dell'Indie Orientale*, 1590, p. 76. <<

[239] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 79, 93, 94. <<

[240] Plinio, VI, 13, 35. <<

[241] F. López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, 223. <<

[242] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 10, 24; II, 17, 46; II, 18, 47 (cfr. Platón, *Timeo*, 33b). El rechazo de los epicúreos a un dios redondo está en los referidos fragmentos de Cicerón: «[Epicuro dice que] no puede entender cómo es un Dios que gira y de figura esférica» (II, 17, 46; trad. Á. Escobar, Madrid, 1999). Pero el término «tragar» (*avaler*) usado por Montaigne sugiere una posible alusión eucarística. Téngase en cuenta que la sátira protestante contra la presencia corporal

de Cristo en el pan consagrado hablaba a veces de la «rodaja» (*rondeau*) o del «dios redondito» (*dieu rondelet*). <<

[243] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 124, 22. <<

[244] Ovidio, *Metamorfosis*, I, 84-86. <<

[245] Se trata, en todo caso, de una prerrogativa que han hecho valer buen número de filósofos hasta llegar a los humanistas del Renacimiento; por ejemplo: Platón, *Timeo*, 90a-b; Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 56, 140 y *Las leyes*, I, 9, 26; Lactancio, *Instituciones divinas*, VII, 9, II; y también Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 99. <<

[246] Cfr. Platón, *Timeo*, 72e-79a; Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 54-58. <<

[247] Ennio, citado en Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 35, 97. <<

[248] (a-b) es, según dicen los médicos, el cerdo. [Es, al parecer, la opinión de Galeno]. <<

[249] (a-b) Y, dado que el hombre no tenía con qué presentarse desnudo a la vista del mundo, con razón se escondió <<

[250] Ovidio, *Los remedios del amor*, 429-430. <<

[251] Lucrecio, IV, 1185-1187. <<

[252] Es quizá una referencia a la destinataria del capítulo, seguramente Margarita de Valois, famosa por su belleza y, por otra parte, muy apegada al neoplatonismo. <<

[253] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, II, 1064a; Plutarco se refiere a la idea estoica de que, para el sabio, es legítimo quitarse la vida para poner fin al sufrimiento que comporta una grave enfermedad. <<

[254] Ibidem, II, 1064a-b; cfr. *Odisea*, X, 210-243. <<

[255] (a-b) Ser hombres es por tanto toda nuestra perfección. <<

[256] Montaigne remite probablemente a una página muy posterior de este capítulo donde recoge la idea epicúrea de que los dioses tienen forma humana.

Puede haber una alusión al dogma cristiano de la Encarnación. <<

[257] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 26, 66; 27, 70. <<

[258] (a-b) como lo hace la filosofía <<

[259] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 4, 12. <<

[260] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 27, 69. <<

[261] Cfr. Cornelio Agrippa, *De incertitudine et uanitate scientiarum declamatio inuectiua*, 54 (en referencia al proceso por impiedad que estuvo a punto de sufrir Aristóteles y a su huida de Atenas; cfr. Diógenes Laercio, V, 5). Esta obra de carácter escéptico del célebre Agrippa de Nettesheim (1486-1535), publicada por primera vez en 1526, es una fuente importante de la «Apología». <<

[262] Horacio, *Épodos*, 8, 17. <<

[263] Juvenal, XIV, 156-158. <<

[264] (b) El saber es aún menos necesario al servicio de la vida que la gloria… <<

[265] (c[1]) como la belleza <<

[266] Véase una idea semejante en Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 66 y 67. <<

[267] (a-b) nada salvo la obediencia <<

[268] Cfr. Plutarco, *Contra Colotes*, 30, 1124d (para Plutarco, sin embargo, la filosofía basta para evitar caer en este extremo); la misma alegación vuelve a aparecer más adelante en este mismo capítulo. <<

[269] Cfr. Génesis 2, 15-17: «Tomó, pues, Yavé Dios al hombre, y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase, y le dio este mandato: "De todos los árboles del paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás"» (trad. Nácar-Colunga). <<

[270] Para Sibiuda, en cambio, la principal obligación del hombre para con Dios es el amor (*Libro de las criaturas*, 109). <<

[271] Génesis 3, 5 (citado por C. Agrippa en *De incertitudine*, I). <<

[272] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 18, 49 (cfr. Homero, *Odisea*, XII, 184 y ss.). <<

[273] Cfr. san Pablo, Colosenses 2, 8. <<

[274] Horacio, *Cartas*, I, 1, 106-108. <<

[275] Epicteto, *Manual*, 6 (tomado de Estobeo, «De cognoscendo seipso»). <<

[276] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 18, 1067c. <<

[277] Cicerón, *Tusculanas*, V, 36, 105 <<

[278] Cfr. ibidem, I, 26, 64 (en referencia a la filosofía). <<

[279] Lucrecio, V, 8-12 (el fragmento forma parte de un famoso elogio dedicado a Epicuro). <<

[280] Según una tradición, Lucrecio habría enloquecido tras beberse un filtro de amor (véase el capítulo II, 2). <<

[281] Cicerón, *Académicas*, II, 23, 73. <<

[282] Idem, *El bien y el mal supremos*, II, 13, 40. <<

[283] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 33, 1076a. <<

[284] Cfr. Pierre de La Primaudaye, *L'Académie française*, París, 1579, p. 5, donde aparecen juntas las alusiones a Crisipo y a Séneca. <<

[285] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 36, 87. <<

[286] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 53, 11-12. <<

[287] Cicerón, *Tusculanas*, II, 25, 61 (el ejemplo aparece ya en I, 40). <<

[288] (a-b) Esto no es más que viento y palabras. <<

[289] Cicerón, *Tusculanas*, II, 13, 30. <<

[290] Idem, *El bien y el mal supremos*, V, 31, 94. <<

[291] Ibidem. <<

[292] Cfr. Diógenes Laercio, IX, 68. Montaigne ya ha referido esta anécdota en I, 40. <<

[293] (a-b) El conocimiento no alivia nuestro sentimiento de los males; nos lo agudiza. <<

[294] Cfr. Hipócrates, *Aforismos*, I, 3. Montaigne recupera este tema al inicio de II, 23. <<

[295] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 10. <<

[296] (a1) Los hombres empeñados en el servicio de las Musas sabrían bien qué decirme. [Sobre los riesgos para la salud del estudio de las letras, véase Marsilio Ficino, *Tres libros sobre la vida*, I]. <<

[297] Cfr. Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, II, 15; una opinión parecida a la de Montaigne, en Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 8. <<

[298] Sobre la ausencia de religión en los nativos del Brasil, cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, 16. <<

[299] Cfr. Marsilio Fiemo, *Tres libros sobre la vida*, 1, 5: «Platón [sostiene] que todos los hombres geniales han solido ser bastante excitables y sometidos al poder del furor… Demócrito, Platón y Aristóteles afirman que algunos melancólicos superan a veces en ingenio a todos los demás hombres en un grado tal que más parecen divinos que humanos» (trad. M. Villanueva Salas, Madrid, 2.006). Ficino remite a Platón, *Teeteto*, 144a-b. <<

[300] Montaigne se refiere a Torquato Tasso (1544-1595), autor entre otras obras de *Aminta* (1573) y de *Jerusalén liberada* (1581). Permaneció encerrado en el Hospital de Santa Ana de Ferrara entre 1579 y 1586 por orden del duque Alfonso II. Montaigne debió de verlo durante su estancia en Ferrara, que tuvo lugar entre el 15 y el 17 de noviembre de 1580 (pero el *Diario de viaje* no menciona el hecho). <<

[301] Cfr. san Pablo, 1 Corintios 3, 18: «Si alguno entre vosotros cree que es sabio según este siglo, hágase necio para llegar a ser sabio» (trad. Nácar-Colunga). Montaigne utiliza palabras casi idénticas («Y para volvernos sensatos, se nos ha de

atontar. Y para aconsejarnos, se nos ha de cegar. Y para mejorarnos, se nos ha de entorpecer») en una variante finalmente descartada del Ejemplar de Burdeos que se encuentra en las primeras páginas del capítulo III, 10, pero allí en un contexto que se refiere a la necesidad de engañar al pueblo por su propio bien: «A menudo es preciso engañar al pueblo para que no se engañe a sí mismo». <<

[302] Una reflexión semejante en el poema latino de Étienne de La Boétie «Ad Michaelem Montanum» (la «sátira latina» mencionada en I, 27), 295-296. <<

[303] Tito Livio, XXX, 21, 6. <<

[304] Étienne de La Boétie, «Ad Michaelem Montanum», 296-300. <<

[305] Es decir, la escuela epicúrea; cfr. Diógenes Laercio, X, 128. <<

[306] Citado por Cicerón, *El bien y el mal supremos*, 11, 13, 41. <<

[307] La ausencia de dolor. <<

[308] Cicerón, *Tusculanas*, III, 6, 12. El platónico Crantor defendía no la completa insensibilidad ante el dolor, sino la moderación. <<

[309] Ibidem. <<

[310] Es un principio epicúreo; cfr., por ejemplo, Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 17, 57; II, 32, 104-105. <<

[311] Cicerón, *Tusculanas*, III, 15, 33 (en referencia a Epicuro). <<

[312] Cfr. Dante, *Inferno*, V, 121-123: «Nessun maggior dolore / che ricordarsi del tempo felice/nella miseria». La idea, que procede de Boecio [*Consolación de la filosofía*, II, 4, 2), es común; cfr., por ejemplo, Ausiás March, 90, 3-5; edición de Ferraté 2x3: «Tant com major part d’aquell [delit, i. e. deleite] jo sentí, / com és passat, se dobla ma dolor»; cfr. también Torquato Tasso, *Aminta*, II, 2, 105: «Il ben passato è la presente noia». <<

[313] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 32, 104; *Tusculanas*, III, 16, 35. <<

[314] Verso de Eurípides (de la tragedia perdida Andrómeda) traducido al latín por Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 32, 105. <<

[315] Cfr. ibidem, II, 32, 104. <<

[316] Ibidem, I, 17, 57. <<

[317] Ibidem, II, 32, 104. <<

[318] Ibidem, II, 3, 7 (en referencia a Epicuro). <<

[319] Lucrecio, III, 1043-1044. <<

[320] Séneca, *Edipo*, III, 7, 512 (tomado de J. Lipsio, *Políticas*, V, 18). <<

[321] Horacio, *Cartas*, I, 5, 14-15. <<

[322] Cfr. ibidem, II, 2, 128-140; Erasmo recoge la anécdota en el adagio «*In nihil sapiendo iucundissima uita*» (II, 10, 81) y en *Elogio de la locura*, 38 (el nombre de Licas parece proceder, sin embargo, del pseudo-aristotélico *De mirabilibus auscultanionibus*, 31). <<

[323] Horacio, *Cartas*, II, 2, 138-140, citado en Erasmo, «*In nihil sapiendo iucundissima vita*» y en *Elogio de la locura*, 38. <<

[324] Erasmo, «*In nihil sapiendo iucundissima vita*». <<

[325] Sófocles, *Ayax*, 554 (citado en Erasmo, «*In nihil sapiendo iucundissima vita*»; *Elogio de la locura*, 12) <<

[326] Eclesiastés 1, 18 (también alegado por Erasmo, «*In nihil sapiendo iucundissima vita*»). <<

[327] (a-b) toda la filosofía consiente <<

[328] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 15. <<

[329] Cicerón, *Tusculanas*, II, 14, 33. <<

[330] Ibidem, V, 41, 118. <<

[331] «*Bibat*» se transformaría, con la pronunciación gascona, en «*uiuat*», de modo que habría que entender: «'vive' o 'vete'». Cfr. Erasmo, *Elogio de la locura*, 29, y *Adagios*, I, 10, 47 (el propio Erasmo, justo al final del *Elogio*, juega con las dos

palabras casi homófonas «*uiuite, bibite*»). <<

[332] Horacio, *Cartas*, II, 2, 213-216. <<

[333] Lucrecio, III, 1039-1041. <<

[334] Plutarco, Las contradicciones de los estoicos, 14, 1039e (Montaigne cita el verso de Tirteo según la traducción francesa de Amyot). <<

[335] Diógenes Laercio, VI, 86. <<

[336] Cfr. Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 5, 77d-e; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 59, 7; 64, 2 y ss. <<

[337] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 40, 117 (y para el término «ley», V, 41, 118). <<

[338] Montaigne toma la cita de Cornelio Agrippa, *De incertitudine*, I, p. 5 (pero, en realidad, no corresponde a san Pablo sino a san Agustín, *Confesiones*, VIII, 8, 19). <<

[339] C. Agrippa, *De incertitudine*, I, p. 6. <<

[340] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 16, 10. <<

[341] Ariosto, *Orlando furioso*, XIV, estancia 84. <<

[342] (a-b) y que no presuma nada de sí misma. <<

[343] Cfr. Génesis 3, 5-6. <<

[344] Estobeo, *Sermo* «De superbia» (atribuida a Sócrates, es una de las sentencias pintadas en la biblioteca de Montaigne). <<

[345] Platón, *Apología de Sócrates*, 21-22. <<

[346] Eclesiástico 10, 9 (la sentencia está pintada, en latín, en la biblioteca de Montaigne). <<

[347] Montaigne parece seguir una glosa de Clarius a Eclesiastés 7, 1 (igualmente, es una sentencia que figura, pintada en latín, en la biblioteca de Montaigne). <<

[348] Cfr. Tertuliano, *La carne de Cristo*, 5, 4, o el célebre *dictum* de san Gregorio Magno: «Las operaciones divinas, si llegan a ser comprensibles por la razón, dejan de ser maravillosas; tampoco tiene mérito la fe cuando la razón humana la comprueba con la experiencia» (*Homilías sobre los Evangelios*, 26); cfr. también Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 213. <<

[349] San Agustín, *De ordine*, 11, 16, 44 (tomado de Justo Lipsio, *Políticas*, I, 2). <<

[350] Tácito, *Germania*, 34, 4 (Justo Lipsio, *Políticas*, I, 2). <<

[351] Platón, *Leyes*, VII, 821a (pero, en realidad, Platón se opone a este planteamiento). <<

[352] En su traducción del *Timeo* platónico (28c). <<

[353] Lucrecio, V, 121 (el poeta romano parafrasea a quienes creen que los astros son dioses). <<

[354] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 15, 38; de hecho, Cicerón escribe: «para llegar a las cosas oscuras por medio de las visibles» (¿es un lapsus de Montaigne?). <<

[355] Ibidem. <<

[356] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VII, 1, 1145a 25-26: «En efecto, lo mismo que ni el vicio ni la virtud son propios del animal, tampoco lo son de un dios…» (trad. M. Araujo y J. Marías, Madrid, 1994). <<

[357] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 17, 45 (se trata de la conocida concepción epicúrea de la divinidad). <<

[358] En referencia a los apóstoles; cfr. C. Agrippa, *De incertitudine*, 101. <<

[359] San Pablo, 1 Corintios 1, 19-21. Este pasaje paulino es una fuente fundamental del escepticismo cristiano. <<

[360] Cfr. Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 10, 81a-b. <<

[361] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, 1, 7, 17. Veleyo era epicúreo; Filón, académico, y tuvo a Cicerón como alumno. <<

[362] Diógenes Laercio, I, 122. <<

[363] Se trata de Sócrates; cfr. Platón, *Apología de Sócrates*, 21d; Cicerón, *Académicas*, II, 23, 74. <<

[364] Es una conocida sentencia aristotélica, recogida en una compilación de Beda el Venerable (éste remite a Temistio). <<

[365] Platón, *Político*, 277d. <<

[366] Cicerón, *Académicas*, I, 12, 44. <<

[367] Cfr. Valerio Máximo, II, 1 (Montaigne toma la noticia de Agrippa, *De incertitudine*, I, que comprende mal al autor romano). <<

[368] Cicerón, *La adivinación*, II, 3, 8. <<

[369] Lucrecio, III, 1048 y 1046. Montaigne compone con estos versos una imagen, la del pueblo ignorante formado por muertos en vida, que coincide con un tema de raigambre aristotélica y averroísta: el de la enorme distancia que separaría al indocto del filósofo. Dado que sólo este último actualiza plenamente su capacidad intelectual y, por tanto, su humanidad, la diferencia entre ambos sería comparable a la que media entre el hombre vivo y el muerto, dos realidades muy distintas aunque admitan la misma denominación (véase Diógenes Laercio, V, 19; Averroes, «Proemio» al *Comentario a la Física*; cfr., por ejemplo, Dante, *Convivio*, IV, 7, 10, y Giordano Bruno, *Del infinito: el universo y los mundos*, «Epístola proemial», al inicio). <<

[370] Montaigne sigue en estas líneas a Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 1, 1-3. Los *Esbozos* son la principal fuente sobre la filosofía escéptica de Pirrón, y tienen una notable presencia en la «Apología», ya en el bestiario, pero sobre todo a partir de esta página. El protestante Henri Estienne, que los traduce al latín en 1562, en su dedicatoria presenta el pirronismo como una cura para los filósofos

dogmáticos que se deslizan hacía el ateísmo «arrastrados por la temeridad de su propio juicio». Gentian Hervet, polemista católico, tradujo unos años después la otra obra de Sexto Empírico, *Contra los profesores*, que editó en 1569 junto a la versión de los *Esbozos* de Estienne; en su dedicatoria propone, por su parte, valerse del pirronismo «contra los herejes de nuestro tiempo, que, al medir con razones naturales lo que está por encima de la naturaleza, no comprenden, porque no creen, lo que sólo puede ser percibido y entendido por la fe». *Contra los profesores*, sin embargo, no parece haber sido utilizado por Montaigne. <<

[371] De *epejo*, que significa 'suspendo el juicio'. <<

[372] Diógenes Laercio, IX, 71-72. <<

[373] Lucrecio, IV, 469-470 (Lucrecio critica el escepticismo). <<

[374] Plutarco, *Contra Colotes*, 26, 1122b-c. <<

[375] Cicerón, *Académicas*, II, 47, 145. <<

[376] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 12, 25-28. <<

[377] La imagen de la tormenta procede probablemente de Cicerón, *Académicas*, II, 3, 8 (citado enseguida). Pero la alusión a la costumbre y a la educación, que no se encuentra en el pasaje del romano, podría ser una reminiscencia de un viejo tema aristotélico (cfr. Aristóteles, *Metafísica*, II, 3, 995 a 3-6; véase también Maimónides, *Guía de los perplejos*, I, 31). <<

[378] Cicerón, *Académicas*, II, 3, 8. <<

[379] Ibidem. <<

[380] Según algunos (pensemos sobre todo en el influyente Pomponazzi) Aristóteles negaba la inmortalidad del alma individual. Montaigne escribe más adelante, en este mismo capítulo: «Nadie sabe lo que Aristóteles estableció sobre el asunto…». <<

[381] Cicerón, *Académicas*, II, 33, 107. <<

[382] Cfr. Francisco Sánchez, *Que nada se sabe* (1581; pero el prólogo está fechado en 1576), «Introducción»: «Si supiera probarla [la proposición "Nada se sabe"], concluiré con razón que nada se sabe; si no supiera, tanto mejor, pues esto

era lo que afirmaba» (F. A. Palacios, Madrid, 1991). <<

[383] Cicerón, *Académicas*, I, 12, 45. <<

[384] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 18-28. <<

[385] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 11, 23. <<

[386] Cicerón, *La adivinación*, I, 18, 35 (en defensa de la adivinación por inspiración divina). <<

[387] (a-b) lo que Laercio dice de la vida de Pirrón, y aquello a lo que Luciano, Aulio Gelio y otros parecen inclinarse, pues lo describen. [Cfr. Diógenes Laercio, IX, 62; Montaigne vuelve a suscitar este asunto hacia el inicio de II, 29, pero allí parece aceptar la descripción de Laercio]. <<

[388] (a-c[1]) y establecer la verdad. <<

[389] Cicerón, *Académica*s, II, 31, 100. <<

[390] Ibidem, 31, 101; cfr. *La naturaleza de los dioses*, I, 5, 12. <<

[391] Cicerón, *Académicas,* II, 33, 107. <<

[392] (a-b) tan verosímil y tan razonable. <<

[393] (a-b) la enseñanza y creencia divina <<

[394] (a-b) por las otras sectas. <<

[395] Para san Agustín con tal nombre se designa al Espíritu Santo (cfr. *La Trinidad*, II, 15, 26). <<

[396] Montaigne parafrasea aquí una de las sentencias latinas que hizo pintar en su biblioteca: «*Fruere iucunde praesentibus, caetera extra te*»; cfr. Eclesiastés 3, 22. <<

[397] Salmos 94 (93), 11. <<

[398] Tito Livio, XXVI, 22, 14. <<

[399] Platón, *Timeo*, 29c-d. <<

[400] Cicerón, *Tusculanas*, I, 9, 17. <<

[401] Idem, traducción del *Timeo* de Platón, 29c-d. <<

[402] Diógenes Laercio, X, 26. <<

[403] Cfr. Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, 8, 10, 734d. <<

[404] (a-b) como, por ejemplo, a propósito de la inmortalidad del alma [El tema es tratado más adelante]. <<

[405] Sobre la oscuridad atribuida a Aristóteles, cfr. Plutarco, *Alejandro*, 7; Aulo Gelio, XX, 5. <<

[406] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 5, 10-12. <<

[407] En contraste con el hueso con médula (es decir, con un contenido rico y sustancioso) del que habla Rabelais en el «Prólogo» de su Gargantúa para referirse al mensaje de su obra. <<

[408] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 45, 139. <<

[409] (b) Por ese motivo Epicuro temió que le entendieran [Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 5, 15]. <<

[410] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 5, 15; cfr. Diógenes Laercio, IX, 6. <<

[411] Lucrecio, I, 639 y 641-642 (en referencia a Heráclito). <<

[412] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 6, 19. <<

[413] Diógenes Laercio, II, 92. <<

[414] Idem, VII, 32. <<

[415] Cfr. Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 24, 1045f-1046a. <<

[416] Ibidem, 24, 1046a-b. <<

[417] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 19, 63-64. <<

[418] Cfr., por ejemplo, Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 1, 16. <<

[419] Salustio, *Guerra de Yugurta*, 85, 32 (tomado de Justo Lipsio, *Políticas*, I, 10). <<

[420] (c[1]) y recrear <<

[421] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 33, 221. <<

[422] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 5. <<

[423] Diógenes Laercio, II, 47. <<

[424] (c[1]) envolverla y circunscribirla <<

[425] Cfr. Platón, *Teeteto*, 149b, 150b-150c. <<

[426] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 5, 14; II, 23, 72-74. <<

[427] (a-b) ¿En quién puede esto verse más claramente que en nuestro Plutarco?, ¿con qué variaciones razona sobre lo mismo?, ¿cuántas veces nos presenta dos o tres causas contrarias sobre el mismo asunto, y razones distintas, sin elegir cuál es la que debemos seguir? [Véase el final del capítulo III, 12]. <<

[428] (a-b) este estribillo suyo [de Plutarco]. <<

[429] Plutarco, *La desaparición de los oráculos*, 38, 431a. <<

[430] Cicerón, *Académicas*, II, 5, 14. <<

[431] *Sabiduría*, 9, 14. <<

[432] Montaigne parece responder a la acusación que san Agustín había lanzado contra los escépticos, la de caer en la desesperación de encontrar la verdad (cfr. *Contra los académicos*, I, 4, 10; II, 1, 1; el tema está ya bosquejado en Cicerón, *Académicas*, II, 10, 32). Una acusación también vigente en la época de Montaigne (véase, por ejemplo, Giordano Bruno, *Cábala del Caballo Pegaso*, II, 3). Ahora bien, al subrayar el placer de la indagación misma, se aparta del pirronismo antiguo, que entendía que el estudio tiene como objeto poder contraponer a cada proposición otra de igual validez para conseguir así la serenidad espiritual (cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 9, 18) <<

[433] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 36. <<

[434] Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, I, 10. <<

[435] Véase el capítulo «Los cojos» (III, 11). <<

[436] Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*,I, 10, 628a <<

[437] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 45. <<

[438] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 41, 127-128 (Cicerón defiende la investigación física desde el punto de vista de la Nueva Academia). <<

[439] (b) como le sucedió a Faetón. [Plutarco, *La imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro*, II, 1094b]. <<

[440] Séneca el Rétor, *Suasorias*, IV, 3. <<

[441] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 64 (de acuerdo con la traducción latina de A. Traversari que maneja Montaigne, Diógenes de Sínope habría dicho: «Aunque simule la filosofía, esto mismo es filosofar»). <<

[442] (a-b) las escribieron por la utilidad pública, como las religiones. En efecto, no está prohibido que saquemos provecho de la mentira misma, si es necesario <<

[443] (a-b) muchas opiniones que carecían de plausibilidad <<

[444] Entiéndase «misterio» en el sentido de arcano o secreto político, esto es, ardid útil para asegurar el poder (cfr. el concepto «*arcanum imperii*», manejado por Tácito en *Anales*, II, 36). <<

[445] Cfr. Platón, *Leyes*, II, 659c-664b. <<

[446] Idem, *República*, V, 459c; cfr. III, 389b. Sobre este tema, véase también la página final de II, 16, y III, 10, hacia el inicio. <<

[447] Una reflexión semejante, formulada en términos más concretos, se encuentra en el aristotélico radical Pietro Pomponazzi, *De incantationibus*, 10. Según él, Platón fue un médico de almas que enseñó la existencia de ángeles y demonios «no porque creyera que existían, sino porque su proposito era instruir a hombres rudos»; el fundador de la Academia se habría preocupado menos por la verdad científica que Aristóteles, motivo por el cual «no es extraño que Platón fuese

exaltado por el vulgo y los sacerdotes» y, en cambio, el Estagirita, perseguido y desacreditado. <<

[448] Quintiliano, II, 17, 4. <<

[449] (a-b) que pretender regular a Dios y el mundo <<

[450] (a-b) bajo cualquier rostro y de la manera que fuese. En efecto, las deidades a las cuales el hombre ha querido dar una forma por su propia invención, son injuriosas, llenas de error e impiedad. Por eso, entre todas las que san Pablo… [En este fragmento, juzgado «hereje y muy peligroso» por un pío lector de primera hora como Antoine de Laval (1550-1632), Montaigne parece aproximarse a ciertos planteamientos paganos de tolerancia religiosa universal; cfr., por ejemplo, la célebre sentencia de Símaco, *Relaciones*, III, 10: «*Non uno itinere perueniri potest ad tam grande secretum*» (No puede llegarse a tan gran secreto por un solo camino)]. <<

[451] Es un fragmento de Valerio Sorano, recogido por san Agustín (*Ciudad de Dios*, VII, 9 y 11) de uno de los libros de Varrón. <<

[452] Véase Tito Livio, V, 51, 5, reproducido por Justo Lipsio en *Políticas*, I, 3: «A los que sirven a Dios todas las cosas les suceden bien y a medida de sus deseos; y al revés a los que le desprecian y de hacerlo se descuidan» (trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1997). Cfr. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 11 y 12: «Y así como la obediencia del culto divino es causa de la grandeza de las repúblicas, de la misma manera el desprecio del mismo es causa de su ruina… Porque así como donde hay religión se presupone todo bien, allí donde ella falta se presupone lo contrario» (trad. M. A. Granada, Barcelona, 1987). También Ronsard, en su célebre *Remonstrance au peuple de France* (1562), subrayaNla importancia política del mantenimiento de la religión establecida: «Todo cetro y todo imperio, y todas las regiones *florecen en grandeza por las religiones* … porque [la religión] es el verdadero cemento que une entre sí a los hombres» (397-398 y 400). <<

[453] (c^1) nos ha otorgado… de nuestros sueños. <<

[454] Cfr. Hechos de los apóstoles 17, 23; pero el término «oculta» no procede de este pasaje sino, con toda probabilidad, de Isaías 45, 15, donde se habla del «*Deus absconditus*» [Dios escondido]. <<

[455] Cfr. Plutarco, *Numa*, 8, 12-13. <<

[456] Ibidem, 8, 13-14. <<

[457] (a-b) lo requería para la concepción del pueblo <<

[458] Ronsard, *Remonstrance au peuple de France* (1563), 64-78. <<

[459] Debe tenerse en cuenta el planteamiento de Ronsard en los versos que anteceden a los que cita Montaigne: «Ciertamente, si yo no tuviera determinada fe *que Dios me ha infundido por su espíritu de gracia,* al ver que la Cristiandad no es más que irrisión, *me avergonzaría de tener la cabeza bautizada,* me arrepentiría de haber sido cristiano / y, como los primeros, me haría pagano» (57-62). <<

[460] El culto al Sol, muy difundido en la Antigüedad (y también, por otra parte, en la América recién descubierta), estuvo vigente en Roma sobre todo durante buena parte de la época imperial. El emperador Juliano, autor de un *Himno al rey Sol*, le confirió singular importancia. En el Renacimiento el *De sole* de Marsilio Ficino le había devuelto cierta actualidad. <<

[461] Montaigne sigue casi siempre, en la larga enumeración de opiniones filosóficas sobre la divinidad que se inicia aquí, a Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 10, 25; 15, 39. Antes de la referencia a Tales, el Ejemplar de Burdeos contiene una variante (finalmente tachada) que insiste en el culto al Sol: «Cleantes —*Solem dominari et rerum potiri putat* [Piensa que el Sol es el dominador y el superior de las cosas]— atribuyó al Sol la suprema autoridad» (Cicerón, *Académicas*, II, 41, 126). <<

[462] Platón, *Timeo*, 28c; *Leyes*, VII, 821; y cfr. *Timeo*, 40a-e; *Leyes*, X, 886d. <<

[463] Cicerón dice en realidad «el aire» («*aer*» en vez de «*aetas*»). <<

[464] Diógenes Laercio, IX, 19. <<

[465] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 23, 63. <<

[466] Idem, *La adivinación*, II, 17, 40; el original latino dice «*lucos*» (‘bosques sagrados’), pero Montaigne lee «*locos*» y lo interpreta como «*forts*» (‘fortines’). <<

[467] Ennio, citado por Cicerón, *La adivinación*, II, 50, 104; en el original se lee «*dixi*» en vez de «*duxi*». <<

[468] (a-b) Porque adorar a las de nuestra especie, enfermizas, corruptibles y mortales, como hacía toda la Antigüedad, a hombres a los cuales había visto vivir y

morir, y agitarse con todas nuestras pasiones… <<

[469] Cfr. Plutarco, *Isis y Osiris*, 29, 362b; 44, 368e-f; 50, 371c-d. <<

[470] Así, se atribuía la existencia de un sepulcro de Zeus en Creta (cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 21, 53). Los apologistas cristianos de la Antigüedad solían aludir a él (véase, por ejemplo, Lactancio, *Instituciones divinas*, I, 11, 46). Ahora bien, un crítico del cristianismo como Celso lo relaciona con la sepultura de Cristo (cfr. Orígenes, *Contra Celso*, III, 43). <<

[471] Lucrecio, V, 122-123. <<

[472] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 28, 70, citado por san Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 30. <<

[473] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 23, 61. <<

[474] Ibidem, III, 17, 44. <<

[475] Cfr. ibidem, III, 25, 63 (y Plinio, II, 7, 16). <<

[476] Persio, II, 62 y 61. <<

[477] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XVIII, 5. <<

[478] Ibidem, XVIII, 5; orden «misteriosa» quizá por constituir un arcano político. <<

[479] Cicerón, *Tusculanas*, I, 26, 65, citado por san Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 26. <<

[480] Posible referencia a Varrón fundada en san Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 22. San Agustín explica más adelante, en un pasaje que Montaigne recoge en este mismo capítulo, que a Varrón le parecía conveniente engañar al pueblo en materia de religión (*Ciudad de Dios*, IV, 31). <<

[481] Véase, sobre todo, Pseudo-Platón, *Axíoco*, 371a-372a (cfr. Platón, *Gorgias*, 523a-524a; *República*, X, 614a-616b). <<

[482] Virgilio, *Eneida,* VI, 443-444; Montaigne escribe «*colles*» ('colinas', 'montañas') en vez del término «*calles*» que figura en el poema original. <<

[483] La fuente de este pasaje, y de la reflexión que sigue sobre la inconmensurabilidad del más allá con este mundo, podría ser Maimónides, *Libro del conocimiento*, «La conversión a Dios», 8, 6-7. <<

[484] Cfr. Averroes, que pondera, casi al final de su célebre *Destructio destructionum*, las ventajas de una concepción materialista del paraíso para incitar a los hombres a la práctica de la virtud. En cuanto a Platón, recuérdese su teoría de la mentira útil, evocada por Montaigne unas páginas más arriba. <<

[485] La versión sensualista del más allá fue defendida, entre los cristianos, de manera particular, por Papias (cfr. Ireneo, *Contra los herejes*, V, 33, 3 y ss., que evoca Isaías 11, 6-9; y Eusebio, *Historia eclesiástica*, 3, 39, 12; véase también Clemente, *Stromata*, 7, 69, 8). <<

[486] Como se sabe, Platón es apodado con frecuencia «el divino» (cfr. el capítulo I, 51). <<

[487] Cfr., por ejemplo, Platón, *República*, X, 614e; Séneca, *Consolación a Marcia*, 25, 2. <<

[488] San Pablo, 1 Corintios 2, 9 (cfr. Isaías 64, 4, que es el pasaje presentado por Maimónides en el lugar al que hemos aludido). <<

[489] Cfr., por ejemplo, *Fedón*, 67c-d, donde la purificación es presentada como la máxima separación del alma respecto del cuerpo. <<

[490] Ovidio, *Tristes*, III, 11, 27-28. <<

[491] Lucrecio, III, 756-757. <<

[492] San Agustín, *Ciudad de Dios*, X, 30; la objeción procede de Porfirio, que excluye que las almas humanas transmigren a cuerpos animales. <<

[493] Los dos ejemplos aparecen también juntos en Francisco Sánchez, *Quod nihil scitur* [Que nada se sabe], 3, 6, una obra de fuerte impronta escéptica, publicada en Lyon en 1581, pero escrita algunos años atrás, lo cual parece constituir la prueba de que Montaigne conoció la obra de Sánchez (1550-1623) ya antes de su publicación. <<

[494] Lucrecio, III, 847-851. <<

[495] Cfr. Platón, *República*, X, 611b-612a. <<

[496] Lucrecio, III, 563-564 (para el poeta romano, de la misma manera, el alma sin el cuerpo nada puede). <<

[497] Ibidem, 859-860. <<

[498] Ibidem, 845-846. <<

[499] Cfr. Maimónides, *Libro del conocimiento*, «La conversión a Dios», 5, 4. <<

[500] Epicuro defendió la libertad humana contra la idea de destino (cfr. Cicerón, *El hado*, 10, 27). Pero no parece que Platón pueda asociarse a la idea de predestinación divina: «La responsabilidad es del que elige; no hay culpa alguna en la Divinidad» (*República*, X, 617e; trad. J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano, Madrid, 1995). Véase, en cambio, san Pablo, Romanos 9, 14-15 y 20-21: «¿Qué diremos, pues? ¿Que hay injusticia en Dios? No, pues a Moisés le dijo: "Tendré misericordia de quien tenga misericordia y tendré compasión de quien tenga compasión"… ¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios? ¿Acaso dice el vaso al alfarero: Por qué me has hecho así? ¿O es que no puede el alfarero hacer del mismo barro un vaso para usos honorables y otro para usos viles?» (trad. Nácar-Colunga). <<

[501] Cfr. Platón, *Timeo*, 28c. <<

[502] Plutarco, *La tardanza de Dios en castigar*, 4, 549e-f. <<

[503] Tito Livio, XLI, 16; XLV, 33. <<

[504] Diodoro de Sicilia, XVII, 104, 7; Arriano, VI, 19. <<

[505] Cfr. Julio César, *Guerra de las Galias*, VI, 16; Plutarco, *La superstición*, 13, 171b. <<

[506] Virgilio, *Eneida*, X, 517-519. <<

[507] Heródoto, IV, 94. <<

[508] Plutarco, *La superstición*, 13, 17d; Heródoto, VII, 114. <<

[509] Cfr. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias occidentales*, V, 19;

Themixtitan o Tenochtitlan era la capital del imperio de los mexicas o aztecas (fue destruida por Hernán Cortés en 1521, y, tras su reconstrucción, se la conoció como México). <<

[510] Lucrecio, I, 101. <<

[511] Plutarco, *La superstición*, 13, 171c. <<

[512] Idem, *Antiguas costumbres de los espartanos*, 40, 239c-d. <<

[513] Lucrecio, I, 98-99. <<

[514] (a-b) y que Decio, para ganar la simpatía de los dioses hacia los asuntos romanos, se quemara vivo como holocausto a Saturno, entre los dos ejércitos [Cfr. Cicerón, *La adivinación*, I, 24, 51; *La naturaleza de los dioses*, III, 6, 15; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 67, 9]. <<

[515] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 6, 15. <<

[516] Plinio, XXXVII, 3-4; cfr. Heródoto, III, 39-43. <<

[517] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VI, 10 (citando el tratado perdido de Séneca, *Las supersticiones*). <<

[518] Ibidem (citando a Séneca, *Las supersticiones*). <<

[519] (a-a^{2}) llenaban la religión <<

[520] Lucrecio, I, 82-83. <<

[521] San Pablo, 1 Corintios 1, 25. <<

[522] Diógenes Laercio, II, 117. La anécdota será recordada a menudo en la literatura libertina del siglo XVII, por ejemplo en *Dialogue sur la divinité* de La Mothe Le Vayer y en la apertura del anónimo *Theophrastus rediuiuus*. <<

[523] Montaigne parece referirse a la tesis estoica; cfr., por ejemplo, Cicerón, *Académicas*, I, 10, 39. <<

[524] Es un conocido razonamiento aristotélico. <<

[525] Se solía distinguir entre la potencia ordenada y la potencia absoluta de Dios; la primera correspondería a la creación efectiva del mundo finito, la segunda, mucho más amplia, sin límite alguno, a la esencia divina. Aquí Montaigne apunta la posibilidad de que Dios haya utilizado, si no toda su potencia, al menos una parte mucho mayor creando una pluralidad de mundos (haberla empleado toda equivaldría a identificar la potencia absoluta divina con el conjunto del universo, que sería su expresión perfecta, como en Giordano Bruno). <<

[526] Lucrecio, VI, 678-679. <<

[527] Cfr. 2 Reyes 2, 11 (ascensión de Elias); Hechos 1, 9-11 (ascensión de Cristo). <<

[528] Cfr. Josué 10, 13 (detención del sol). <<

[529] Cfr. Exodo 14, 21-29 (paso del mar Rojo). <<

[530] Cfr. Mateo 14, 22-33 (Jesús camina sobre las aguas). <<

[531] Cfr. Juan 20, 19-29 (Cristo resucitado se aparece a los apóstoles en recintos cerrados). <<

[532] Cfr. Daniel 3, 19-97 (tres muchachos sobreviven en medio de las llamas de un gran horno). <<

[533] Montaigne se refiere a la transubstanciación, interpretación católica de la Eucaristía. El asunto reaparece un poco más adelante. <<

[534] Cfr. G. Bruno, *Del infinito: el universo y los mundos* (1584), I: «Por qué queremos o podemos pensar que la divina eficacia esté ociosa?, ¿por qué queremos decir que la divina bondad, que puede comunicarse a infinitas cosas y puede difundirse infinitamente, quiera ser escasa y constreñirse [*astrengersi*] en nada, dado que cualquier cosa finita es nada en comparación con el infinito?» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1993, p. 114). <<

[535] Lucrecio, II, 1085-1086. <<

[536] Entre los paganos, Demócrito y los epicúreos; entre los cristianos, Orígenes (cfr. *Los principios*, III, 5, 3). <<

[537] Lucrecio, II, 1077-1078. <<

[538] Cfr. ibidem, 1077-1089, y sobre todo Plutarco, *La desaparición de los oráculos*, 24, 423 d-e: «En efecto, si en la naturaleza nada es único, ni un hombre, ni un caballo, ni una estrella, ni un dios, ni un demon, ¿qué impide a la naturaleza tener no un solo mundo sino más de uno?… De manera que no es verosímil que este mundo flote sin amistad, sin vecindad y sin sociedad, en un vacío infinito, puesto que vemos que la naturaleza encierra cada cosa por sí en géneros y especies…» (trad. M. García Valdés, Madrid, 1987). <<

[539] Lucrecio, II, 1064-1066. <<

[540] San Agustín, *Ciudad de Dios*, X, 29; cfr. Platón, *Timeo*, 30 y ss. <<

[541] Platón, *Timeo*, 41a-b; cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIII, 16, 1. <<

[542] Diógenes Laercio, X, 45. <<

[543] (c[1]) En las nuevas tierras <<

[544] Es decir, el vino y el trigo. <<

[545] Cfr. Plinio, VII, 2; Heródoto, III, 97-106; IV, 191. <<

[546] Cfr. Plinio, VIII, 2; san Agustín, *Ciudad de Dios*, XVI, 8. <<

[547] Cfr. J. Boemus, *Omnium gentium mores*, Lyon, 1535, p. 91. <<

[548] Plinio, VI, 30, 188. <<

[549] Heródoto, III, 101. <<

[550] Cfr. Plinio, VIII, 22 para las transformaciones en lobos, y san Agustín, *Ciudad de Dios*, XVIII, 18, 1, para los cambios en bestias de carga. <<

[551] Plutarco, *La cara visible de la luna*, 24, 938c. <<

[552] Alusión a definiciones tradicionales del ser humano, por su risibilidad o por su naturaleza racional y social. <<

[553] Es el asunto tratado en I, 26. <<

[554] La misma idea en un pasaje de I, 22. Pero véase también la adición final a

II, 30, donde Montaigne, repitiendo a Cicerón (*La adivinación*, II, 28, 60), asegura: «Llamamos contrario a la naturaleza a aquello que sucede contra la costumbre. Nada existe que no esté de acuerdo con ella, sea lo que fuere». <<

[555] Cicerón, *Académicas*, II, 23, 72. <<

[556] Ibidem, 23, 73. <<

[557] Estobeo, 121 (es un verso de Eurípides, pintado en las vigas de la biblioteca de Montaigne; aparece también en Diógenes Laercio, IX, 73 y Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 229). <<

[558] Una variante abandonada del Ejemplar de Burdeos dice: «la muerte ocupa infinitamente todo lo que antecede y todo lo que sigue…». <<

[559] Diógenes Laercio, IX, 24. <<

[560] Cfr. Platón, *Parménides*, 138c-d. <<

[561] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 43 y 45. <<

[562] Ibidem, 88, 44 y 45. <<

[563] Cfr. Platón, *Parménides*, 138a-b. <<

[564] (a-b) Ignoro si la doctrina eclesiástica lo juzga de otra manera, y me someto en todo y para todo a su mandato, pero me ha parecido siempre. <<

[565] Sin embargo, el propio san Pablo asegura que Dios no puede negarse a sí mismo (2 Timoteo 2, 23). Cfr. también el capítulo 40 del libro de Sibiuda: «Si alguien pregunta de qué manera Dios es omnipotente, se responde que puede hacer todo aquello que es del dominio de la potencia. Por ejemplo, poder corromperse, poder ser reducido a la nada, poder ser deficiente son cosas que implican más bien la impotencia y el no poder que el poder». Pero Montaigne piensa quizá en un fragmento extraído de san Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 10: «Tampoco queda disminuido su poder [el de Dios] cuando afirmamos que no puede morir o equivocarse [*falli*, que admitiría ser traducido con la expresión francesa *se dédire* que utiliza Montaigne]. Cierto que no lo puede, pero si lo pudiera su poder sería, naturalmente, más reducido. Así que muy bien está que llamemos omnipotente a quien no puede morir ni equivocarse [*falli*]… Algunas cosas no le son posibles, precisamente por ser omnipotente» (trad. S. Santamaría y M. Fuentes,

Valencia, 2000). Vives, en su «Comentario» a este pasaje, evoca un pasaje de Plinio que Montaigne cita un poco más abajo. <<

[566] La interpretación de la frase de Cristo «*Hoc est corpus meum*» [Esto es mi cuerpo] (Mateo 26, 26; Lucas 22, 19; 1 Corintios 11, 24) se encuentra, en efecto, en la base de la querella en torno al misterio eucarístico. En síntesis, mientras que católicos y luteranos la entienden en sentido realista, los calvinistas y sobre todo los zwinglianos tienden a interpretarla más bien en clave simbólica (para Calvino se trataría de una metonimia). <<

[567] Cicerón, *Académicas*, II, 30, 96; el segundo ejemplo corresponde a la célebre paradoja del mentiroso. <<

[568] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 28, 206; II, 13, 188; Diógenes Laercio, IX, 76. El ruibarbo se empleaba en medicina para purgar los humores colérico y flemático. <<

[569] Es el *Que sais-je?*, la fórmula más célebre de *Los ensayos*. Se ha conservado una medalla que perteneció a Montaigne, datada en 1576. En ella figuran una balanza en equilibrio y la inscripción griega ΕΠΕΧΩ (*epejo*), la «palabra sacramental» de los escépticos. <<

[570] El dirigente calvinista Théodore de Bèze había sostenido en una célebre declaración en el Coloquio de Poissy (el 9 de septiembre de 1561): «Si consideramos la distancia de los lugares —como debemos hacerlo cuando está en cuestión la presencia corporal de Cristo…—, decimos que su cuerpo está tan alejado del pan y del vino como el más elevado cielo lo está de la tierra, habida cuenta de que nosotros estamos en la tierra y los sacramentos también, y, en cuanto a Él, su carne está en el cielo». Ya Ronsard, que asistió al Coloquio de Poissy, advierte contra el enfoque racionalista que los protestantes parecían aplicar al misterio eucarístico: «Nos quieren mostrar con la razón natural / que tu cuerpo no está nunca sino a la diestra eterna *de tu Padre allí arriba…* Quieren probarnos mediante la filosofía *que un cuerpo no está en dos lugares…* Tú puedes comunicar tu cuerpo a lugares diferentes. *Serías impotente si carecieras del poder* de realizar todo aquello que piensa tu majestad» (*Remonstrance au peuple de France*, 113-136). <<

[571] Plinio, II, 7, 27. <<

[572] Horacio, *Odas*, III, 29, 43-48. <<

[573] Cfr., por ejemplo, R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 30: «[Dios] al mismo

tiempo y en el mismo acto entiende, conoce y ve… lo que ha sido, es y será y lo que puede ser»; 42: «El entender, el conocer o el saber de Dios y su poder o potencia son lo mismo que su ser». <<

[574] Plinio, II, 7, 23. <<

[575] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 92, 27. <<

[576] (a-b) los estoicos han sometido <<

[577] Cfr. Plutarco, *Opiniones de los filósofos*, I, 884e. Montaigne alude también a la doctrina de la predestinación de los calvinistas; cfr. II, 29, hacia el final. <<

[578] Probable alusión a Tertuliano (cfr. *El alma*, 9). <<

[579] Montaigne discute en estas líneas el concepto tradicional de providencia particular (el asunto ha sido ya tocado en I, 31). <<

[580] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 66, 167. <<

[581] De Cicerón, autor de la frase anterior. <<

[582] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 35, 86. <<

[583] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XI, 22. <<

[584] Cicerón, *Académicas*, II, 38, 121. <<

[585] Idem, *La naturaleza de los dioses*, I, 17, 45; la sentencia pertenece a Epicuro. <<

[586] Ibidem, 19, 50; se trata de la teoría epicúrea de la isonomía. <<

[587] Idem, *La adivinación*, 1, 57, 129. <<

[588] San Pablo, Romanos 1, 22-23. <<

[589] Faustina la Mayor, la «Diva Faustina», fue esposa del emperador Antonino Pío. <<

[590] Lucano, I, 486. <<

[591] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VIII, 23, 2; también la frase que sigue tiene este origen. <<

[592] Es decir, deificado. <<

[593] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 210d. <<

[594] Tomado de san Agustín, *Ciudad de Dios*, VIII, 24, 1 (cfr. *Asclepio*, 37). <<

[595] Lucano, I, 452-453 (en alusión a la religión de los druidas galos). <<

[596] Cfr. Philippe du Plessis-Mornay, *De la vérité de la religión chrétienne*, cap. I, *ad finem* (que se inspira en Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 13, 32-34). El reformado du Plessis pone estos razonamientos en boca de un ateo, que concluye la imposibilidad de que exista Dios. <<

[597] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 6, 16 (son razonamientos del estoico Crisipo). <<

[598] Ibidem, II, 6, 17. <<

[599] Ibidem, II, 8, 22. <<

[600] Ibidem, II, 11, 30. <<

[601] Ibidem, II, 16, 43 (en referencia a las estrellas). <<

[602] Cfr. ibidem I, 17, 45 (es una idea epicúrea). <<

[603] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 53, 11. <<

[604] Cfr. ibidem, 73, 13. <<

[605] Horacio, *Sátiras*, II, 3, 318 (se trata de la fábula del buey y la rana). <<

[606] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 17, 2. <<

[607] Su *Diario de viaje* refiere que Montaigne subió a la cumbre del monte Cenis el 1 de noviembre de 1581, a la vuelta de su viaje a Italia, en parte a caballo y en parte llevado en andas. <<

[608] Flavio Josefo, *Antigüedades judaicas*, 18, 4. <<

[609] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VI, 7, 2. <<

[610] Diógenes Laercio, III, 1-2. <<

[611] Guillaume Postel, *Histoire des Turcs*, París, 1575, p. 230. <<

[612] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 27, 77 (habla Cota, pontífice y neoacadémico, contra el epicureismo). Celso, crítico antiguo del cristianismo, parte probablemente de este pasaje ciceroniano para escribir: «No fue, pues, hecho el universo para el hombre, como tampoco para el león, ni para el águila o el delfín, sino para que este mundo, como obra de Dios, se desarrolle íntegro y perfecto en todas sus partes» (Orígenes, *Contra Celso*, IV, 99, trad. D. Ruiz Bueno, Madrid, 2001). <<

[613] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 18, 48. Se trata de un argumento epicúreo. Sin embargo, la expresión «revestido» no aparece en el texto de Cicerón. <<

[614] Ibidem, 27, 76 (el argumento es epicúreo, pero aquí está referido por el neoacadémico Cota). <<

[615] Clemente de Alejandría, *Stromata*, V, 109, 3; citado por Philippe du Plessis-Mornay, *De la vérité de la religión chrétienne*, cap. 1, *ad finem*. <<

[616] Una prosopopeya bastante similar se halla en Celso, pero puesta en boca de gusanos: «Existe Dios, y después de Él venimos nosotros, que fuimos por Él hechos semejantes en todo a Dios. Todo nos está sometido: la tierra, el agua, el aire las estrellas; todo se hizo por causa nuestra y todo está ordenado a nuestro servicio» (Orígenes, *Contra Celso*, IV, 23, trad. D. Ruiz Bueno, Madrid, 2001). <<

[617] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 27, 77 (habla Cota contra el epicureismo). <<

[618] Horacio, *Odas*, II, 12, 6-9; Montaigne asimila aquí a los hijos de la Tierra, es decir, a los Titanes, con los hombres. <<

[619] Virgilio, *Eneida*, II, 610-613. <<

[620] Heródoto, I, 172, 2. <<

[621] Tito Livio, XXVII, 23, 2. <<

[622] Virgilio, *Eneida*, I, 16-17 (en referencia a Juno y a su preferencia por Cartago). <<

[623] Citado en Cicerón, *La adivinación*, II, 56, 115. <<

[624] Ovidio, *Fastos*, III, 81-85. <<

[625] Ibidem, I, 294. <<

[626] San Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 8. <<

[627] Ibidem, IV, 8. <<

[628] Ibidem, IV, 11. <<

[629] Ibidem, VI, 3. <<

[630] Ovidio, *Metamorfosis*, I, 194-195; Júpiter se refiere a semidioses, númenes campestres, ninfas, silvanos y sátiros, pero se ha señalado una posible alusión a futuros santos aún no beatificados. <<

[631] San Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 27. <<

[632] Puede ser una alusión al culto de dulía, tributado a los ángeles y a los santos, distinto del de latría, reservado sólo a Dios. <<

[633] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 31, 1075b, <<

[634] Ovidio, *Metamorfosis*, VIII, 99. <<

[635] San Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 31, 1. <<

[636] Ibidem, 27. <<

[637] Cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, II, 19 y ss. El padre de Faetón era Helios (el dios Sol). <<

[638] (c[1]) el cielo y el sol <<

[639] (c[1]) de hierro o, con Anaxágoras, de piedra <<

[640] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, II, 22, 57. <<

[641] Según idem, *Académicas*, II, 36, 116, Arquímedes pensaba que el sol es un dios; que fuera de hierro candente, era la opinión de Anaxágoras (cfr. Diógenes Laercio, IX, 8). <<

[642] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 2. <<

[643] Cicerón, *Académicas*, II, 33, 106. <<

[644] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 6-7; Montaigne utiliza ya este ejemplo al final de I, 31, en un añadido que finalmente tacha. <<

[645] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 6-7. Cfr. la célebre sentencia, atribuida a Sócrates, «*Quod supra nos nihil ad nos*» [Lo que está por encima nuestro, nada es para nosotros] (Erasmo, *Adagios*, I, 6, 69). <<

[646] Platón, *Timeo*, 40d-e. <<

[647] Ovidio, *Metamorfosis*, II, 107-108. <<

[648] Cfr. Platón, *República*, X, 617b. <<

[649] Varrón, citado por Valerio Probo en sus notas sobre la sexta *Égloga* de Virgilio. <<

[650] Cfr. Platón, *Alcibíades* II, 147b; pero, en realidad, lo que afirma Platón es que la poesía es por naturaleza enigmática. <<

[651] Cicerón, *Académicas*, II, 39, 122. <<

[652] (c[1]) deshilvanado. Timón le llama, como injuria, gran forjador de milagros. [Diógenes Laercio, III, 26. La frase aparece también hacia el final de II, 16]. <<

[653] Alusión a las *fictiones legis* o *iuris*, utilizadas en el derecho romano. <<

[654] Cfr. C. Agrippa, *De incertitudine*, 30. <<

[655] Platón, *Timeo*, 72d. <<

[656] Cfr idem, *Critias*, 107c-d. <<

[657] Cfr. idem, *Teeteto*, 174a (pero, según Platón, la muchacha era una sirvienta tracia y no hizo otra cosa que burlarse cuando Tales se cayó en un pozo). Cfr. C. Agrippa, *De incertitudine*, 30. <<

[658] Cicerón, *La adivinación*, II, 13, 30 (se trata, en realidad, de un verso extraído de la *Ifigenia* de Ennio; cfr. Cicerón, *La república*, I, 18, 30. Cornelio Agrippa lo cita en su *De incertitudine*, 30, tras relatar la anécdota de Tales). <<

[659] Platón, *Teeteto*, 174a-b. <<

[660] Horacio, *Cartas*, I, 12, 16-19. <<

[661] Tradicionalmente se relacionaba el bazo con la melancolía. <<

[662] (a-b) como dice Salomón. [Cfr. Eclesiastés 11, 5: «Como no sabes por qué camino entra el espíritu en los huesos, dentro del seno de la mujer encinta, así no conoces la obra de Dios, que es quien todo lo hace», trad. Nácar-Colunga. Una de las sentencias pintadas en la biblioteca de Montaigne rezaba: «*Quare ignoras quomodo anima coniungitur corpori, nescis opera Dei*»; en ella se sigue en la primera parte no el texto bíblico estricto sino un escolio de Clarius]. <<

[663] Plinio, II, 37, 101. <<

[664] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 10. <<

[665] (a-b) las opiniones <<

[666] Es decir, se extendiera desde el terreno político y religioso hasta los estudios filosóficos (las artes son los estudios universitarios preparatorios, dedicados a las artes liberales, pero sobre todo a la filosofía). <<

[667] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 29. <<

[668] Cfr. Cornelio Agrippa, *De incertitudine*, 50. <<

[669] (a-b) para defender a Aristóteles <<

[670] Es decir, los postulados. *Magister noster* era el título de los doctores en Teología, el grado supremo del *cursus honorum* universitario. Erasmo se burla más de una vez de tal apelativo (por ejemplo, en *Elogio de la locura*, 53, *ad finem*. <<

[671] En realidad, la fuente de Montaigne en este pasaje, que es *De incertitudine*, I, de C. Agrippa, atribuye la sentencia a Aristóteles (cfr. *Analíticos primeros*, I, 30, 46a). <<

[672] Se trata de un célebre principio escolástico, citado por Agrippa en *De incertitudine*, I (cfr. Aristóteles, *Física*, I, 2, 185a). <<

[673] Platón, *República*, V, 480a. <<

[674] Cfr. Cornelio Agrippa, *De incertitudine*, I. <<

[675] (a[1]) el nombre de la filosofía <<

[676] Cfr. I, 31, *ad finem*. <<

[677] Diógenes Laercio, I, 24. <<

[678] Lucrecio, I, 112-116. <<

[679] Para las opiniones que siguen, cfr. Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557, pp. 74-75; y Agrippa, *De incertitudine*, 52. <<

[680] Virgilio, *Eneida*, IX, 349. <<

[681] Ibidem, VI, 730. <<

[682] Lucrecio, III, 99-100. <<

[683] Agrippa, *De incertitudine*, 52. <<

[684] Cicerón, *Tusculanas*, I, 11, 23. <<

[685] San Bernanrdo, *Liber de anima*, I. <<

[686] Diógenes Laercio, IX, 7. <<

[687] Agrippa, *De incertitudine*, 52. <<

[688] Lucrecio, III, 102-103. <<

[689] Ibidem III, 141-142. <<

[690] Cfr. Levítico 17, 10-11; Deuteronomio 12, 23. <<

[691] Cicerón, *Tusculanas*, I, 27, 67. <<

[692] Galeno, *Opiniones de Hipócrates y de Platón*, II, 2; citado en Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557, p. 78. <<

[693] La frase proverbial se refiere en principio a Homero; cfr. Horacio, *Arte poética*, 359. <<

[694] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 57, 7. <<

[695] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, 11, 23 y «Comentario» de J. L. Vives; se trata de una teoría de Orígenes. <<

[696] Plutarco, *Teseo*, I, 1-2 (así empiezan las *Vidas*). <<

[697] Pseudo-Platón, *Definiciones*, 415a. <<

[698] La broma es de Diógenes el Cínico (Diógenes Laercio, VI, 40). <<

[699] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 6, 18-20. <<

[700] Idem, *La naturaleza de los dioses*, II, 37, 93-94. <<

[701] Ibidem, III, 9, 22. <<

[702] Cfr. ibidem, 9, 23. <<

[703] (a-b) como se ven infinitos en Plutarco contra los epicúreos y estoicos, y en Séneca contra los peripatéticos <<

[704] (c[1]) de no menos útil consideración que las opiniones sanas y moderadas. <<

[705] (a-b) ¡Cuántas veces les vemos decir cosas distintas y contrarias! <<

[706] Cfr. Platón, *Alcibíades* I, 129e. <<

[707] (a-b) la verdad <<

[708] Cicerón, *La adivinación*, II, 58, 119. <<

[709] Diógenes Laercio, III, 67; J. L. Vives, «Comentario» a San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 19; Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557, p. 79. Cfr. Platón, *Timeo*, 45a-b, 70a-72e. <<

[710] Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, p. 79. <<

[711] Claudiano, *De sexto consulatu Honorii*, V, 411-412 (citado por Justo Lipsio, *Políticas*, IV, 9). <<

[712] Lucrecio, III, 143-144. <<

[713] Cfr. Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557, p. 116. <<

[714] Virgilio, *Geórgicas*, IV, 221-226. <<

[715] Cfr. *Odisea*, II, 271. <<

[716] Horacio, *Odas*, IV, 4, 29. <<

[717] Lucrecio, III, 741-743 y 746-747. <<

[718] Cfr. Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 13, 558b-c; 14, 558f; 16, 559d, *etc.* Pero parece también una alusión al Dios veterotestamentario, que castiga las iniquidades de los padres en sus descendientes (cfr. Éxodo 20, 5 y 34, 7), e incluso al dogma cristiano de la transmisión del pecado original. <<

[719] Lucrecio, III, 671-673. Sibiuda utiliza una argumentación semejante, pero para demostrar que el alma es creada por Dios (*Libro de las criaturas*, 217). <<

[720] Cfr., por ejemplo, Platón, *Menón*, 81c-d; *Fedón*, 72; para la crítica, cfr. Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux académiciens*, 1557, pp. 104 y 110. <<

[721] Lucrecio, III, 674-676. <<

[722] San Agustín recoge y refuta cumplidamente esta objeción a la doctrina cristiana en *Ciudad de Dios*, XXI, 11. <<

[723] Platón, *República*, X, 615a-b. <<

[724] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 17, que se refiere sobre todo a Orígenes. <<

[725] Lucrecio, III, 445-458. <<

[726] Ibidem, 445-446. <<

[727] Cfr. ibidem, 459-473. <<

[728] Ibidem, 510-511. <<

[729] Ibidem, 476-483. <<

[730] Ibidem, 175-176. <<

[731] Ibidem, 499-501. <<

[732] El horror al agua es uno de los síntomas más característicos de la rabia. <<

[733] Lucrecio, III, 492-494. <<

[734] Es el mismo planteamiento del final de I, 40. <<

[735] Lucrecio, III, 463-466. <<

[736] Plantean este dilema Sócrates en Platón, *Apología*, 40c - 41c; Cicerón, *Tusculanas*, 1, 11, 25; *La vejez*, 19, 66-67; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 24, 18. Sobre los castigos ultraterrenales, la crítica es habitual a partir de Epicuro; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 5, 10 - 6, 11; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 24, 18. <<

[737] (a-c[1]) el gusto <<

[738] Lucrecio, III, 800-805. <<

[739] Ibidem, 458. <<

[740] Cicerón, *La adivinación*, II, 58, 119. <<

[741] Ibidem. <<

[742] Lucrecio, III, 110-111. <<

[743] Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, II, 993b, 9-10 (el Estagirita se refiere al murciélago). <<

[744] Cicerón, *Tusculanas*, I, 16, 38. <<

[745] Diógenes Laercio, I, 24. <<

[746] (a-b) en este punto a refugiarse <<

[747] Es decir, en la filosofía o en los mitos platónicos; cfr. Pomponazzi, *De incantationibus*, 10, que habla del «modo platónico de filosofar por enigmas, metáforas y ficciones». <<

[748] Cfr. C. Agrippa, *De incertitudine*, 52. <<

[749] Séneca, *Cartas morales*, 102, 2. <<

[750] Era habitual la crítica de que Aristóteles parece esconderse tras una nube de tinta, como el calamar (cfr. Ático, en Eusebio, *Preparación evangélica*, XV, 9). <<

[751] Cfr. Platón, *Fedón*, 107c-d; *Leyes*, X, 904e-905b. <<

[752] Cicerón, *Académicas*, II, 38, 121 (en referencia al atomismo de Demócrito). <<

[753] Cfr. Génesis 11, 1-9. <<

[754] Para el vínculo entre Nemrod y la torre de Babel, cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XVI, 4 (y el «Comentario» de Vives). <<

[755] San Pablo, 1 Corintios 1, 19. <<

[756] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XI, 22 (san Agustín sostiene que en la creación todo es útil aunque tal utilidad a veces se nos oculte). <<

[757] Montaigne se aparta del platonismo y coincide con pensadores cristianos, como Justino, Taciano y Arnobio, que sostuvieron que, por su misma naturaleza, el alma era mortal. Ahora bien, desde el V Concilio de Letrán (1513) la Iglesia impelía a los filósofos cristianos a demostrar racionalmente la inmortalidad. El punto de vista de Montaigne puede confundirse fácilmente con el de un aristotélico radical como Pomponazzi, que en su obra *De immortalitate animae* (1516)

niega que la inmortalidad sea demostrable filosóficamente. <<

[758] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 117, 6. <<

[759] Cicerón, *Tusculanas*, I, 31, 77 (a las cornejas se les atribuía una vida muy larga). <<

[760] (a-c[1]) en distintos lugares <<

[761] C. Agrippa, *De incertitudine*, 52, *ad finem*. <<

[762] (a-b) Sócrates, Platón y casi todos los que han querido creer en la inmortalidad de las almas se han dejado arrastrar hacia esta invención, y muchas naciones, como, entre otras, la nuestra. <<

[763] Diógenes Laercio, VIII, 4-5. <<

[764] Virgilio, *Eneida*, VI, 719-721. San Agustín comenta estos versos en *Ciudad de Dios*, XIV, 5, y vuelve a evocarlos en XXI, 3. <<

[765] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 17. <<

[766] La opinión correspondería a ciertos astrólogos (ibidem, XXII, 28). <<

[767] Juan Luis Vives, «Comentario» a ibidem, XXII, 28. <<

[768] Cfr. Platón, *Menón*, 81a-d. <<

[769] Idem, *Timeo*, 42b-d. <<

[770] Cfr. Lucrecio, III, 778-780. <<

[771] Ibidem, 776-780. <<

[772] Cfr. ibidem, 713-721. <<

[773] Cfr. Agrippa, *De incertitudine*, 52. <<

[774] Cfr. Tertuliano, *De anima*, 5. <<

[775] San Agustín, *Ciudad de Dios*, IX, 11, y Juan Luis Vives, «Comentario» (en referencia a Apuleyo, Orígenes y Porfirio). Cfr. Orígenes, *Los principios*, I, 8; II, 9, 6;

III, 5, 4. <<

[776] Plutarco, *Rómulo*, 28, 10. <<

[777] Montaigne se refiere a los tratados *La cara visible de la luna* y *El demonio de Sócrates*. <<

[778] Diógenes Laercio, II, 19; II, 17. <<

[779] La enumeración de opiniones que sigue procede de C. Agrippa, *De incertitudine*, 82. <<

[780] Cfr. Jean Fernel, *Physiologie*, VII. <<

[781] Como Aristóteles e Hipócrates. <<

[782] Plinio, II, 1, 4. <<

[783] Cfr. Platón, *Cratilo*, 386a; *Teeteto*, 152a. <<

[784] Diógenes Laercio, I, 36. <<

[785] Al parecer, se trata de Margarita de Valois, hija de Catalina de Médicis y esposa de Enrique de Borbón, rey de Navarra, llegada a la Gascuña en 1578, famosa por su belleza y por su cultura, que convirtió la corte de Nérac en un importante centro cultural. Sólo en 1578 le dedicaron varias obras: Guy Le Févre de la Boderie, su traducción del *Comentario al Banquete de Platón* de Marsilio Ficino; el poeta protestante Guillaume Bartas, su primera *Semaine*; y François de Foix-Candale, su traducción y comentario del *Pimandro* hermético. Sus *Memorias* (2), contienen un pasaje, correspondiente a 1576, que suele relacionarse con el libro de Sibiuda: «[La lectura] también era para mí una vía hacia la devoción, al leer en este bello libro universal de la naturaleza tantas maravillas de su Creador; pues toda alma bien nacida, convirtiendo este conocimiento en una escala cuyo último y más alto escalón es Dios, arrebatada, se dirige a la adoración de la maravillosa luz y esplendor de esta incomprensible esencia, y, trazando un círculo perfecto, ya no se complace en nada sino en seguir esta cadena de Homero, esta agradable enciclopedia, que parte de Dios mismo y regresa a Dios mismo, principio y fin de todas las cosas». Cfr., en efecto, Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 128: «Empezando primero desde las criaturas más pequeñas y subiendo a partir del primer e inferior escalón de la escala de la naturaleza, poco a poco hemos llegado al conocimiento verdadero de un Dios invisible, sumamente poderoso, sabio y bueno… Después,

desde las alturas del Supremo Creador hemos bajado hacia las criaturas… Y, por tanto, hay un ascenso y un descenso. Primero ascendemos de las criaturas hacia el Creador, y luego descendemos desde el Creador hacia todas las criaturas». Pero nótese que el fragmento escrito por Margarita coincide también, de manera ostensible, con una página de la *República* de Jean Bodin (I, 1, *ad finem*). El mismo Bodin dice en otra parte que pretende exponer unas razones que obliguen al impío que no acepta la autoridad de la ley divina y de los profetas, como si se tratara de una máquina de tortura, a la adoración del verdadero Dios (véase su *Theatrum naturae*, «Dedicatoria»), pero se muestra convencido de que la razón excluye dogmas cristianos fundamentales como la Trinidad o la Encarnación. Podría ser uno de los críticos racionalistas de Sibiuda aludidos por Montaigne. <<

[786] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 4, 50f; cfr. Heródoto, III, 78. <<

[787] (c[1]) He visto condenar, cuando han sido ofrecidas, armas y condiciones de combate tan desesperadas que era inverosímil que uno u otro pudiera salvarse. <<

[788] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, XII, 23. <<

[789] La virtud excesiva es el tema del capítulo «La moderación» (I, 29). <<

[790] Petrarca, *Canzoniere*, 105, 48. <<

[791] (a-b) y que se habría valido, para efectuar su compilación, de otros autores aparte de nuestro Plutarco. <<

[792] Plutarco, *Contra Colotes*, 30, 1124d (ya citado más arriba); pero Plutarco recoge esta opinión del epicúreo Colotes para rechazarla a continuación: «Aunque alguien eliminara las leyes, si dejara las enseñanzas de Parménides, de Sócrates, de Heráclito y de Platón, estaríamos muy lejos de devorarnos los unos a los otros y de vivir una vida de bestias salvajes…» (trad. J. F. Martos Montiel, Madrid, 2004). <<

[793] (c[1]) Y Platón, a dos dedos de distancia, que sin leyes viviríamos como animales salvajes; y trata de probarlo. [Platón, *Leyes*, IX, 874e-875a]. <<

[794] Se suele identificar a estos «nuevos doctores» con los teólogos protestantes. Ronsard llama a éstos «los doctores de las nuevas sectas» (*Remonstrance au peuple de France*, 167), y la imagen de la peste contagiosa solía utilizarse para estigmatizar la herejía. Sin embargo, Margarita de Valois, en sus

Memorias, 3, asegura: «Pero de la diferencia de religión no se oía hablar [en la corte de Nérac]: el rey, mi marido [Enrique de Navarra], y su hermana, la princesa, iban por un lado a la prédica, y yo y mi séquito a misa en una capilla que se encuentra en el parque…, y el resto del día lo dedicábamos a toda suerte de placeres honestos…». También se ha sugerido que Montaigne puede referirse a ciertos espíritus libertinos (o a protestantes y libertinos a la vez), o que puede tratarse simplemente de una figura inventada. En cualquier caso, en aquel momento los doctores por antonomasia eran los teólogos de la Sorbona, guardianes de la ortodoxia católica. Las líneas que siguen sugieren, por lo demás, que los «nuevos doctores» pueden ser innovadores filosóficos que se apartaban de las corrientes intelectuales dominantes. <<

[795] (a-b) La libertad y la vivacidad <<

[796] Cicerón, *Tusculanas*, II, 2, 5 (el Arpinate defiende la libertad de controversia y de refutación). <<

[797] Las artes son los estudios liberales (en especial, filosofía), propedéutica para los estudios superiores (derecho, medicina o teología). Variante abandonada del Ejemplar de Burdeos: «y que, por la costumbre y por la prescripción de las leyes, las escuelas sólo pueden seguir un camino, *ut omnia quae prescripta et imputata sunt defendamus necessitate cogimur* [de manera que la necesidad nos obliga a defender todas las cosas prescritas e imputadas]» (Cicerón, *Académicas*, II, 3, 8; la sentencia, en una forma un poco distinta, aparece citada finalmente en un añadido tardío al capítulo I, 25). <<

[798] Variante abandonada del Ejemplar de Burdeos: «y el mismo magistrado». <<

[799] Maleficios que, según se suponía, causaban impotencia sexual (véase I, 20). <<

[800] El cielo se dividía en doce casas, cada una con sus influencias; véase, por ejemplo, Cornelio Agrippa, *Filosofía oculta*, I, 22. <<

[801] Se dedicaba a ello, por ejemplo, un docto vecino de Montaigne, François de la Foix Candale, al que Montaigne alude probablemente hacia el final del capítulo. <<

[802] Guy de Bruès, *Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557, P. 94. <<

[803] C. Agrippa, *De incertitudine*, I (cfr. Teofrasto, *Algunas cuestiones de metafísica*, 25). <<

[804] Cfr., por ejemplo, Plutarco, *El amor a la prole*, 2, 494c; Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 379-381; Aulo Gelio, *Noches áticas*, XVII, 10. <<

[805] Ovidio, *Metamorfosis*, X, 284-286 (en referencia a la estatua de Pigmalión). <<

[806] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 41, 128. <<

[807] Ovidio, *Tristes*, I, 2, 5. <<

[808] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 10, 32; 11, 31, 99-100. <<

[809] (a-b) y, al mismo tiempo, mucho más verdadero y más firme <<

[810] Cicerón, *Académicas*, II, 28, 90. <<

[811] Cfr. Boecio, *Consolación de la filosofía*, V, 4, 24-25 (Montaigne recupera este argumento unas páginas más adelante). <<

[812] Es decir, la opinión de los pirrónicos, que dudan de todo, y la de los neoacadémicos, que niegan nuestra capacidad de comprender cosa alguna. <<

[813] Cfr. Erasmo, *Elogio de la locura*, 29: «El necio se instruye a sus expensas» (tomado de la *Ilíada*, 17, 32). <<

[814] Lucrecio, V, 1414-1415 (pero el poeta romano habla de un «descubrimiento posterior y mejor», de manera que indica la existencia de un progreso). <<

[815] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 223e. <<

[816] Alejandro de Alejandro, *Geniales dies*, III, 5. <<

[817] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 8 (los versos son de la *Odisea*, XVIII, 136-137; Montaigne los ha citado ya en II, 1). <<

[818] La fiebre terciana es intermitente, se reproduce cada tres días. <<

[819] Horacio, *Odas*, I, 26, 3-6. <<

[820] Catulo, 25, 12-13. <<

[821] Cfr. Plutarco, *La virtud moral*, 12, 452a. <<

[822] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 19, 43. <<

[823] Ibidem, 23, 52. <<

[824] Cfr. ibidem, 19, 43. <<

[825] Cfr. ibidem, 19, 44. <<

[826] Cfr. ibidem, 20, 45. <<

[827] (a) a la generosidad y la justicia <<

[828] (a-b) Al menos sabemos muy bien que las pasiones producen infinitas y perpetuas mutaciones en el alma, y que la tiranizan extraordinariamente. El juicio de un hombre enfurecido, o de uno atemorizado, ¿es el juicio que tendrá luego, cuando esté sereno? <<

[829] Cicerón, *Tusculanas*, V, 6, 16. <<

[830] Recuérdese la teoría platónica de la locura divina (*Fedro*, 244a), tan prestigiosa y difundida en el siglo XVI a partir del neoplatónico Marsilio Ficino. El tema ha surgido ya al final del capítulo II, 2. <<

[831] Cfr. Platón, *Timeo*, 71d; Cicerón, *La adivinación*, I, 57, 129. <<

[832] Es decir, por el sueño. <<

[833] Parece haber una alusión a los célebres pasajes paulinos donde, según Montaigne dice muy al inicio de la «Apología», «… la verdad… nos inculca tan a menudo que nuestra sabiduría no es más que locura ante Dios» (cfr. 1 Corintios 3, 19). Erasmo había subrayado la coincidencia entre platónicos y cristianos en este punto (*Elogio de la locura*, 66). <<

[834] (c[1]) del espíritu que es parte del hombre terrestre <<

[835] Cfr. Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 17, 11 (la obra culmina con unas páginas en elogio de la embriaguez y de la locura divina): «No puede decir algo grandioso por encima del resto más que una mente desquiciada. Cuando ha despreciado lo vulgar y corriente y con instinto divino se ha elevado a las alturas, entonces, por fin, entona un canto más grandioso que el de un mortal. No puede alcanzar nada sublime, nada situado en lo más alto, mientras está en su juicio» (trad. C. Codoñer, Madrid, 1986). <<

[836] Ovidio, *Los remedios del amor*, 137. <<

[837] Virgilio, *Eneida*, XI, 624-628. <<

[838] (a-a[2]) hace alrededor de mil quinientos [(b) mil ochocientos] años, a alguien <<

[839] Cfr. Plutarco, *La cara visible de la luna*, 6, 923a (de hecho Plutarco se refiere a Aristarco de Samos, a quien el estoico Cleantes de Aso habría pretendido juzgar por impiedad). <<

[840] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 39, 123 (en realidad, se trata de Hicetas; la misma transcripción errónea se halla en Copérnico, *De reuolutionibus*, I, 5). <<

[841] Montaigne alaba los cálculos matemáticos de Copérnico, lo cual no implica aceptar la realidad física de la tesis heliocéntrica. En algunos ambientes franceses, más o menos platónicos, el copernicanismo había encontrado cierta recepción. En particular, el poeta y filósofo Pontus de Tyard (c. 1521-1605), el erudito por excelencia del grupo de la Pléiade, lo había planteado en su obra *L'univers* (1557), reeditada en 1578 con el título de *Deux discours de la nature du monde et de ses parties*. <<

[842] (a-b) ¿Qué sacaremos de ahí sino que apenas hay seguridad ni en uno ni en otro? <<

[843] Lucrecio, V, 1276-1280 (en referencia al valor que se otorga durante un tiempo al bronce y durante otro tiempo al oro). <<

[844] Cfr. Maquiavelo, *El príncipe*, 18 (después de 1588 Montaigne desplaza hasta aquí esta frase, que antes había utilizado en la primera página de la «Apología»), <<

[845] Montaigne ha usado una imagen muy semejante al inicio de I, 26. <<

[846] Es decir, la práctica del derecho. <<

[847] En efecto, el médico suizo Paracelso (1493-1541) rechazó la autoridad de Galeno y Aristóteles y dio importancia a la observación empírica. Su obra médica fundamental es *Opus paramirum*. <<

[848] Cicerón, *Filípicas*, I, 13, 33. <<

[849] Teofrasto es el autor de *Sobre los vientos*, obra de referencia en la materia durante el Renacimiento. <<

[850] Podría tratarse del ya mencionado Pontus de Tyard, que en *L'Univers* (1557) defiende una nueva teoría de los vientos frente a la concepción tradicional. <<

[851] Jacques Peletier du Mans (1517-1582) fue un poeta y hombre de ciencia que, al parecer, vivió en Burdeos entre 1573 y 1578. Su estancia en Montaigne es aludida también en el capítulo I, 20. Fue autor de varias obras matemáticas, y también de una refutación, perdida, del pirronismo. El descubrimiento geométrico que aquí se le atribuye es el de las líneas asíntotas. <<

[852] La existencia de los antípodas, afirmada entre otros por Platón, Aristóteles y Ptolomeo, fue rechazada rotundamente por importantes autores como san Agustín (*Ciudad de Dios*, XVI, 9) y Lactancio (*Instituciones divinas*, III, 23-24). <<

[853] Cfr. Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 3, 3: «Decías ayer con esa tu ciencia perfecta, y así desde hace muchos siglos, que toda la tierra está rodeada por el océano, y la dividías en tres partes que abarcaban su totalidad: Asia, África y Europa. ¿Qué vas a decir ahora? Se ha descubierto un nuevo mundo…» (trad. F. A. Palacios, Madrid, 1991). <<

[854] Cfr. Lucrecio, V, 1412-1413. <<

[855] (a-b) Aristóteles dice que todas las opiniones humanas han existido en el pasado y existirán en el futuro infinitas veces más; Platón, que se renuevan y vuelven a la existencia tras treinta y seis mil años. [Montaigne sigue a Benedetto Varchi, *Hercolano* (1570; ed. 1979, I, p. 40); cfr., para Aristóteles, *Meteorológicos*, I, 3, 339b 27-29 y *El cielo*, 1, 3, 270b 19; y, para Platón, *Timeo*, 39d; 36.000 años es la supuesta duración del llamado «Gran año cósmico»]. <<

[856] Platón, *Político*, 269-270. <<

[857] Cfr. Heródoto, II, 142-143. Recuérdese que los autores cristianos solían atribuir al mundo una antigüedad de no más de seis mil años (cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10, 2; Lactancio, *Instituciones divinas*, VII, 14, 5-6, 9). <<

[858] Cfr. J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10. <<

[859] El pensador cristiano aludido es Orígenes (en *Los principios*, III, 5, 3); véase san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 13 y 17 (importantes capítulos donde se defiende la escatología cristiana frente a la concepción cíclica del tiempo), y el «Comentario» de J. L. Vives al cap. 13; cfr. Isaías 65, 17 y Eclesiastés 1, 9-10. <<

[860] Cfr. Platón, *Timeo*, 34-40. <<

[861] J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 11 (cfr. Diógenes Laercio, IX, 8). <<

[862] Apuleyo, *El demonio de Sócrates*, 4, 127, citado en san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10, 1. <<

[863] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10, 2. Pero el santo no ve ninguna certeza en estos escritos, que considera, por el contrario, «plagados de mentiras», «siendo así que por la Sagrada Escritura no contamos siquiera seis milenios completos desde la creación del hombre» (trad. S. Santamaría y M. Fuentes, Valencia, 2000). <<

[864] J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10 (cfr. Cicerón, *La adivinación*, 1, 19, 36; Diodoro de Sicilia, II, 31). <<

[865] J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10 (cfr. Plinio, XXX, 2, 3). <<

[866] J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10 (cfr. Platón, *Timeo*, 23c). <<

[867] Pueden ser iguales o diferentes, asegura Epicuro; cfr. Diógenes Laercio, X, 45 (y san Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 11, para una mera referencia a la tesis de la pluralidad de los mundos). <<

[868] (c^{1}) opiniones populares monstruosas <<

[869] Casi idéntica frase, pero aplicada a Platón y considerada «injuriosa», aparece también hacia el final del capítulo II, 16. <<

[870] Cfr. Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 83. <<

[871] Ibidem, 82. <<

[872] Idem, *Historia de la conquista de México*, 15. <<

[873] Idem, *Historia general de las Indias*, 121; *Historia de la conquista de México*, 229. <<

[874] Idem, *Historia general de las Indias*, 121. <<

[875] Cfr. ibidem, 121. <<

[876] Ibidem, 122. <<

[877] Ibidem, 124; cfr. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil*, 16, p. 389. Ambos autores presentan esta información como prueba de la creencia en la resurrección de los muertos. <<

[878] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 68; *Historia de la conquista de México*, 79. <<

[879] Idem, *Historia de la conquista de México*, 67. <<

[880] Ibidem, 73. <<

[881] Ibidem, 77. <<

[882] Ibidem, 75. <<

[883] Ibidem, 67. <<

[884] Ibidem, 71. <<

[885] Ibidem, 43, 69. <<

[886] Idem, *Historia general de las Indias*, 28, 43, 83. <<

[887] Idem, *Historia de la conquista de México*, 200. <<

[888] Ibidem, 209. El dios en cuestión es Quetzalcóatl. <<

[889] Idem, *Historia general de las Indias*, 43, 82. <<

[890] Ibidem, 206. <<

[891] Idem, *Historia de la conquista de México*, 218; cfr. Génesis 3, 19. <<

[892] Idem, *Historia general de las Indias*, II, 41 y 43. Deben recordarse las divergencias entre católicos y reformados a propósito del purgatorio. <<

[893] Ibidem, 79. <<

[894] Montaigne parece entender que también las religiones están incluidas en el ciclo natural, y sometidas, por tanto, a cambio, a generación y corrupción (y a determinación astrológica). Coincidiría en ello con pensadores radicalmente naturalistas como Maquiavelo y el aristotélico Pomponazzi. Así, el primero sostiene: «Es cosa certísima que todas las cosas del mundo tienen un término en su vida… Y… hablo de cuerpos mixtos, como son las repúblicas y las sectas…» (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, III, 1). El segundo, por su parte, escribe más explícitamente aún: «Todo aquello que nace, crece y muere, no sólo los individuos, sino las cosas, los ríos, las ciudades, los Estados, las religiones [*leges*]»; «Porque la religión tiene su crecimiento y su equilibrio, como las demás cosas que nacen y mueren» (*De incantationibus*, 12). <<

[895] Hipócrates (*Aires, aguas y lugares*, 12-13) y Aristóteles (*Política*, VII, 7, 1327b 19 y ss.), entre otros autores antiguos, recurrieron al determinismo mesológico, esto es, a la teoría de que el terreno y el clima determinan el carácter de los pueblos. Jean Bodin la sistematiza en la época de Montaigne (*Método de la historia*, 5; *République*, V, 1). <<

[896] Vegecio, I, 2, citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 10. <<

[897] Platón, *Timeo*, 24c-d. <<

[898] Cicerón, *El hado*, 4, 7. <<

[899] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 172f; cfr. Heródoto, IX, 122. <<

[900] (b-c[1]) una opinión <<

[901] Cfr. Platón, *Alcibíades* II, 143b. <<

[902] Juvenal, X, 4-6. <<

[903] (a-b) Por ello, el cristiano, más humilde y más sabio, y reconociendo mejor lo que es, se remite a su creador para que elija y ordene lo que precisa. <<

[904] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 2. Cfr. Platón, *Alcibíades*, II, 142e-143a-b, que es el pasaje alegado por Pomponazzi, *De incantationibus*, 12, en una página sobre las oraciones paralelas a ésta de Montaigne. <<

[905] (c^1) a la discreción divina <<

[906] Platón, *Alcibíades*, II, 148c. <<

[907] Juvenal, X, 352-353. <<

[908] Se alude al padrenuestro (sobre su importancia, véase el capítulo «Las oraciones», I, 56). <<

[909] Ovidio, *Metamorfosis*, XI, 100 y ss. <<

[910] Ibidem, 127-128. <<

[911] Creada en 1469 como distintivo muy especial, a partir de 1560 los reyes la distribuyeron con gran liberalidad, hasta el punto de que algunos la llamaron «*le collier à toutes bestes*» [el collar para todas las bestias]. Otra referencia en II, 7. <<

[912] Cicerón, *Tusculanas*, I, 47, 113-114; Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 14, 108e-109a. <<

[913] Salmos 23 (22), 4. <<

[914] Juvenal, X, 346-348 y 350. <<

[915] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 2. <<

[916] (c1) doscientas ochenta y ocho escuelas [San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 1, 1]. <<

[917] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 5, 14. <<

[918] Horacio, *Cartas*, II, 2, 61-64. <<

[919] Cfr. Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 13, 44b. <<

[920] Horacio, *Cartas*, I, 6, 1-2. El no maravillarse por nada es también un tema estoico; cfr. Diógenes Laercio, VII, 123; Cicerón, *Tusculanas*, III, 14, 30; Séneca, *La felicidad*, 3, 3. <<

[921] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1125a 2. <<

[922] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 33, 233. <<

[923] Justo Lipsio o Joost Lips (1547-1606), gran humanista flamenco, importante difusor del estoicismo, fue admirador y corresponsal de Montaigne, quien, a su vez, utilizó prolijamente sus *Políticas* (1589) en sus añadidos tardíos a *Los ensayos*. Sobre Adrien Turnèbe, véase, entre otros lugares, II, 17, hacia el final. <<

[924] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 1; IV, 3, 16. <<

[925] Enrique VIII había instaurado el anglicanismo en 1534; María Tudor restableció el catolicismo en 1553; en 1559 Isabel I volvió al protestantismo. <<

[926] La Guyena fue dominio inglés hasta el final de la Guerra de los Cien Años, en 1453. <<

[927] Montaigne piensa acaso en hechos como el siguiente: en enero de 1589 (tras el asesinato de los Guisa) la Sorbona exime al pueblo de obedecer al rey, considerado como un tirano. <<

[928] (c[1]) que la religión <<

[929] El dios antiguo es Apolo; cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 1; IV, 3, 16. Montaigne parece evocar la concepción de la religión expuesta por Maquiavelo: «Deben, pues, los príncipes de una república o de un reino conservar los fundamentos de la religión que ellos tienen y una vez hecho esto les será fácil conservar a su comunidad religiosa y, por consiguiente, buena y unida» (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 12, trad. M. A. Granada, Barcelona, 1987). <<

[930] Sin embargo, ya Sibiuda advierte, en el «Prólogo» de su *Libro de las criaturas*, que la Escritura «puede ser falsificada, mal interpretada y mal

entendida». Y Montaigne subraya, en este mismo capítulo, unas páginas más adelante, la pluralidad de interpretaciones a que suele dar lugar «la palabra más neta, pura y perfecta que pueda existir». Casi al inicio de «La experiencia» (III, 13) se lee: «Y se burlan quienes piensan reducir y detener nuestros debates remitiéndonos a la expresa palabra de la Biblia». <<

[931] Cfr. Erasmo, *Querela pacis* (372, 72): «Una escuela está en lucha con otra, como si la verdad de lo que es variara según el sitio. De este modo, ciertas verdades aprobadas aquí no atraviesan el mar, otras no rebasan los Alpes, otras en suma no superan el Rin». <<

[932] Cfr. Platón, *Teeteto*, 172a-b. <<

[933] Idem, *República*, I, 338c. <<

[934] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 17, 5-6; Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 215. <<

[935] Ovidio, *Metamorfosis*, 10, 331-333. <<

[936] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 198 y ss. <<

[937] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 21, 59-60. <<

[938] (a-b) Todo lo que hay en el mundo, todos los asuntos tienen <<

[939] Alejandro de Alejandro, *Geniales dies*, III, 2. <<

[940] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 204; Diógenes Laercio, II, 78. <<

[941] Diógenes Laercio, II, 67. <<

[942] Ibidem, 68. <<

[943] Virgilio, *Eneida*, III, 539-543. <<

[944] Diógenes Laercio, I, 63. <<

[945] Idem, II, 35. <<

[946] (a-b) Se desprende de esta variedad de aspectos que los juicios se aplican

diversamente a la elección de las cosas. Llevamos <<

[947] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 203 (Sexto atribuye la costumbre de llevar pendientes a ciertos bárbaros), 200 y 208. <<

[948] Juvenal, XV, 36-38. <<

[949] Se trata de dos grandes autoridades de la glosa jurídica que vivieron en el siglo XIV. <<

[950] Plutarco, *Consejos para conservar la salud*, 7, 126a; *Conversaciones de sobremesa*, VII, 5, 3, 705e; cfr. Aulo Gelio, III, 5. <<

[951] Cicerón, *Tusculanas*, V, 33, 94. <<

[952] Idem, *El bien y el mal supremos*, III, 20, 68. <<

[953] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 123, 15. <<

[954] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 34, 71. <<

[955] (a-b) Todo el mundo ha oído hablar de la desvergonzada manera de vivir de los filósofos cínicos <<

[956] Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 30, 1047f. <<

[957] Heródoto, VI, 129, 4. <<

[958] Diógenes Laercio, VI, 94. <<

[959] (a-b) Y esta honestidad y reverencia, como la denominamos, de cubrir y ocultar algunas de nuestras acciones naturales y legítimas, de no osar llamar las cosas por su nombre, de temer decir lo que nos está permitido hacer, ¿no habría podido decirse con razón que es más bien afectación y delicadeza, inventada en los gabinetes mismos de Venus para proporcionar valor y agudeza a sus juegos? ¿No es una golosina, un cebo y un aguijón para el placer? En efecto, el uso nos hace sentir de manera evidente que la ceremonia, la vergüenza y la dificultad son aguzamientos y atizadores para estas fiebres. <<

[960] (c[1]) era envilecerlos <<

[961] Cfr. Cornelio Agrippa, *De incertitudine*, 64; san Agustín, *De ordine*, II, 4, 12. <<

[962] Marcial, III, 69. <<

[963] Idem, I, 74. <<

[964] La anécdota se refiere a Diógenes el Cínico, pero no parece tener un origen antiguo; cfr. Diógenes Laercio, VI, 69. <<

[965] (a-b) Solón fue, según dicen, el primero que, mediante sus leyes, otorgó libertad a las mujeres para sacar provecho público de su cuerpo. Y la escuela de filosofía que, entre todas, más ha honrado la virtud no ha puesto en definitiva otro freno al uso de los placeres de todo tipo que la moderación. [Cfr. Plutarco, *Solón*, 23, 1]. <<

[966] (c^1) con una opinión demasiado <<

[967] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 20. <<

[968] Diógenes Laercio, VI, 46, 69; Plutarco, *Las contradicciones de los estoicos*, 21, 1044b. <<

[969] Diógenes Laercio, VI, 58. <<

[970] Ibidem, 96-97. <<

[971] (a-b) Y muchos de sus seguidores se tomaron la licencia de escribir y de publicar libros desmedidamente audaces. <<

[972] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 29, 210-211 y 218. <<

[973] Es decir, en la Biblia. <<

[974] La alusión es probablemente a François de Foix-Candale (1512-1594), vecino de Montaigne, ordenado sacerdote en 1576 para poder suceder a su hermano en el obispado de Aire, que fue entusiasta editor de textos herméticos, y practicante de la alquimia. Montaigne se refiere en una página anterior de la «Apología», tras su dedicatoria a una princesa innominada, a la «ridícula búsqueda de la piedra filosofal». <<

[975] (a-b) pues, al proponernos por astucia un estilo ambiguo y difícil <<

[976] Cfr. Cicerón, *La adivinación*, II, 54, 110. <<

[977] Con ocasión de la célebre feria del Lendit, que se celebraba en junio cerca de Saint-Dénis, los estudiantes pagaban sus honorarios a los maestros. <<

[978] (a-b) Homero es todo lo grande que se quiera, pero no es posible que pensara en representar tantas formas como se le atribuyen. Los legisladores han adivinado en él enseñanzas infinitas para su causa; otras tantas, los militares; y otras tantas, los que se han ocupado de las artes. <<

[979] Probable alusión a Jean de Sponde (1557-1595), próximo a Enrique de Navarra que publicó en 1583 una brillante edición comentada de Homero. <<

[980] Probable referencia a lo que en el capítulo I, 27 Montaigne llama «licencia griega». <<

[981] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 30, 213; II, 6, 63. Se trata de la teoría de que las cualidades sensibles no son objetivas sino subjetivas. <<

[982] Cfr. ibidem, I, 30, 213. <<

[983] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 24, 76; cfr. II, 7, 20. <<

[984] Ibidem, 46, 142. <<

[985] Cfr. Boecio, *Consolación de la filosofía*, V, 4, 25; V, 4, 39 (el planteamiento de Boecio se convirtió en un tópico escolástico). <<

[986] Cfr. ibidem, 4, 39. <<

[987] Lucrecio, V, 102-103. <<

[988] Cfr. idem, IV, 513-521. <<

[989] Cfr. Platón, *Teeteto*, 151e. <<

[990] Lucrecio, IV, 478-479, 482-483. <<

[991] Cicerón, *Académicas*, II, 27, 87; cfr. Plutarco, *Las contradicciones de los*

estoicos, 10, 1036c. <<

[992] Plutarco, *Las contradicciones de los estoicos*, 10, 1036b-c; la cita procede de la *Ilíada*, VI, 407. <<

[993] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 97. <<

[994] Lucrecio, IV, 486-488. <<

[995] Ibidem, 489-490. <<

[996] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 29, 264; *Contra los profesores*, I, 4, 34. <<

[997] Según F. de Raemond, Louis VI de Rohan (1540-1611), príncipe de Guéméné, ciego desde los cinco años. <<

[998] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 94-97. <<

[999] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 121, 19. <<

[1000] Cfr. Plinio, VIII, 27. <<

[1001] Cfr. Lucrecio, IV, 486. Cfr. Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 4: «Todo conocimiento procede de los sentidos… La mente considera lo captado por los sentidos. Si éstos han sido engañados, también aquélla» (trad. F. A. Palacios, Madrid, 1991). <<

[1002] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 26, 82. <<

[1003] Lucrecio, V, 577-578 (en referencia a la luna). <<

[1004] Idem, IV, 379 y 386. <<

[1005] Cfr. ibidem, 500-504. <<

[1006] Cicerón, *Académicas*, II, 25, 80 (Timágoras era un epicúreo). <<

[1007] Lucrecio, IV, 499-510. <<

[1008] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 32, 101. <<

[1009] Lucrecio, IV, 397, 389-390, 420-423. <<

[1010] Los protestantes habían rechazado los órganos de las iglesias. <<

[1011] Diógenes Laercio, VII, 23. <<

[1012] Idem, IV, 36. <<

[1013] Del llamado rojo de España y del blanco de ballena respectivamente, ambos usados en perfumería. <<

[1014] Ovidio, *Los remedios del amor*, I, 343-346. <<

[1015] Idem, *Metamorfosis*, III, 424-426. <<

[1016] Ibidem, X, 256-258. <<

[1017] El ejemplo, que procede de Avicena, se encuentra en santo Tomás, *Suma contra gentiles*, III, 103. <<

[1018] Parecida constatación en el *Diario de viaje*: «Y después subimos a una alta montaña… El camino era pedregoso y difícil, pero no terrible ni peligroso, pues los precipicios no eran tan abruptos que la vista no tuviera un sitio donde sostenerse» (30 de abril de 1581, en Italia, de camino a Borgo San Sepolcro). <<

[1019] Tito Livio, XLIV, 6, 8. <<

[1020] Se trata de Democrito; cfr. Aulo Gelio, X, 17, 2-4; Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 29, 87. <<

[1021] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 2, 38a. <<

[1022] Cicerón, *La adivinación*, I, 36, 80. <<

[1023] Cfr. Pontus de Tyard, *Solitaire second* (1555), Ginebra, 1980, pp. 190-191. <<

[1024] Plutarco, *Tiberio Graco*, 2, 6; *El refrenamiento de la ira*, 6, 456a. <<

[1025] El juicio. <<

[1026] Virgilio, *Eneida*, IV, 470. <<

[1027] Lucrecio, IV, 1155-1156. <<

[1028] Ibidem, 811-813. <<

[1029] Cfr., por ejemplo, Píndaro, *Píticas*, 8, 95 y ss.; Esquilo, *Prometeo encadenado*, 547 y ss.; Platón, *República*, V, 476c. <<

[1030] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 27, 88. <<

[1031] Según *Odisea*, XI, 11-19, los cimerios pasaban medio año seguido sumidos en la oscuridad. Cfr. el adagio de Erasmo, «*Cimmeriae tenebrae*» (II, 6, 34). <<

[1032] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 64. <<

[1033] Plutarco, *Las opiniones de los filósofos*, 900a. <<

[1034] Plinio, VII, 2, 15. <<

[1035] Lucrecio, IV, 636-639. <<

[1036] Plinio, XXIII, 1, 8-9. <<

[1037] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 44. <<

[1038] Lucrecio, IV, 307-308. <<

[1039] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 44. <<

[1040] Ibidem, 14, 47. <<

[1041] Lucrecio, IV, 450 y 452. <<

[1042] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 50. <<

[1043] Lucrecio, IV, 75-80. <<

[1044] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 47. <<

[1045] (a-b) Los enfermos prestan amargor a las cosas dulces; con ello se nos hace evidente que no percibimos las cosas como son, sino distintas. <<

[1046] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 91-92. <<

[1047] Hay un juego de palabras entre ‘*pennes*’ (‘plumas’) y '*peines*' (‘penas’); Rabelais se burla de ésta y semejantes homonimias, habituales en las divisas (*Gargantúa*, 9). <<

[1048] Séneca, *Cuestiones naturales*, I, 16. <<

[1049] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 53. Ahora bien, Sexto habla genéricamente del alimento; ¿debe entenderse quizá que Montaigne alude a la Eucaristía al decir «no es más que pan»? (cfr. R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 288; véase en Jean Bodin, *Coloquio de los siete sabios*, VI, trad. P. Mariño, Madrid, 1998, p. 365, una sátira acerba de la Eucaristía católica en este mismo sentido). <<

[1050] Lucrecio, III, 703-704. <<

[1051] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 53-54. <<

[1052] Cfr. ibidem, 14, 102-104. <<

[1053] Lucrecio, IV, 513-521. <<

[1054] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 112-113. <<

[1055] Ibidem, I, 14, 114-117. <<

[1056] Ibidem, II, 7, 72-73. <<

[1057] Ibidem, II, 7, 74-75. <<

[1058] Ibidem, II, 7, 77-78. <<

[1059] A partir de aquí, y hasta casi el final del capítulo, Montaigne sigue muy de cerca a Plutarco, *La E de Delfos*, 18-20, 392a-393b (habla Amonio, un filósofo platónico), aunque con ciertas inserciones procedentes de otras fuentes. <<

[1060] Platón, *Teeteto*, 152e. <<

[1061] Plutarco, *Opiniones de los filósofos*, I, 9, 882c. <<

[1062] Idem, *Nociones comunes contra los estoicos*, 41, 1081c y e. <<

[1063] Idem, *La E de Delfos*, 18, 392b. <<

[1064] Idem, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 15, 559b. <<

[1065] Lucrecio, V, 828-831. <<

[1066] El tiempo. <<

[1067] Es decir, de Plutarco (en *La E de Delfos*, 18-20, 392a-393b). <<

[1068] (a-b) No hay sentencia en toda su escuela estoica más verdadera que ésta. Pero hacer [Séneca, *Cuestiones naturales*, I, «Prefacio», 5; la frase aparece en el contexto de una loa a la filosofía que trata de lo divino. Séneca añade más adelante: «El prestar atención a esto, el aprender esto, el meditar sobre esto, ¿no es acaso dar un salto por encima de la propia naturaleza mortal y pasar a una suerte mejor?» («Prefacio», 17, trad. C. Codoñer, Madrid, 1979)]. <<

[1069] (a-b) levantar por la gracia divina, pero no de otro modo. [Variante c^1 tachada: «levantar por la fuerza de la fe, no de su sabiduría, ni de ninguna otra manera»]. <<

[1070] Variante c^1 tachada: «Atañe a la escuela cristiana, no a su escuela estoica, enseñarle esta divina y milagrosa metamorfosis». (La transformación del hombre en dios es también un tema hermético [Cfr. Asclepio, 6: «Gran milagro es el hombre… que se transforma en dios como si él mismo fuese dios»], recogido y divulgado por Marsilio Ficino [*De amore*, VII, 13; *Theologia platonica*, XIV, 3]. Por su parte, el aristotélico radical Pomponazzi rechaza la posibilidad de tal transformación, que asocia a las fábulas de las *Metamorfosis* de Ovidio, en *De immortalitate animae*, 9, 36). <<

[1] Virgilio, *Eneida*, III, 72. Es la célebre ilusión del barco, que, por ejemplo, le sirve a Copérnico para ilustrar la posibilidad de la rotación de la Tierra en lugar del giro del cielo (*De revolutionibus*, I). Cfr. Lucrecio, IV, 389-390. <<

[2] B. Castiglione, *El cortesano*, II, 1; cfr. Horacio, *Arte poética*, 173-174. <<

[3] Lucrecio, II, 1164, 1166-1167 y 1170. <<

[4] Séneca el Rétor, *Suasorios*, I, 4. <<

[5] Es decir, al simple nudo que sujeta el alma al cuerpo. <<

[6] Lucano, V, 579-581 y 583-584. <<

[7] Ibidem, 653-656. <<

[8] Plutarco, *César*, 69, 4-5 (Plutarco menciona también, en este mismo pasaje, la aparición de un cometa, el famoso *Iulium sidus*, durante siete noches). <<

[9] Virgilio, *Geórgicas*, I, 466-467. <<

[10] ¿Incluyendo también el oscurecimiento del sol (el mismo fenómeno reseñado a propósito de César) que según los Evangelios se produjo a la muerte de Cristo?; cfr. Lucas 23, 44-45. <<

[11] (c[1]) nuestras menudas distinciones <<

[12] Plinio, II, 6, 8. <<

[13] Parece, pues, que debe entenderse que éste fue también el caso de Étienne de La Boétie (véase *Carta sobre la muerte de La Boétie*). <<

[14] Se trata de Calígula (Suetonio, *Calígula*, 30, 1). <<

[15] Suetonio atribuye la frase a Tiberio (*Tiberio*, 61, 5). <<

[16] Lucano, II, 178-180. <<

[17] Lampridio, *Heliogábalo* (en *Historia Augusta*, 33, 3-6). <<

[18] Lucano, IV, 798. <<

[19] Plutarco, *César*, 34, 6-7. <<

[20] Tácito, *Anales*, IV, 22. <<

[21] Ibidem, VI, 48. <<

[22] Plutarco, *Nicias*, 27, 2. <<

[23] Apiano, *Historia romana*, XII, 9, 60. <<

[24] Tácito, *Anales*, XVI, 15. <<

[25] Jifilino, *Adriano*, al final. <<

[26] Suetonio, *César*, 87; Plutarco, *César*, 63, 7; *Máximas de romanos*, 206 f, <<

[27] Plinio, VII, 53, 54. <<

[28] Epicarmo, citado y traducido por Cicerón, *Tusculanas*, I, 8, 15. <<

[29] Cfr. el capítulo II, 6. <<

[30] Cf. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 8, 2; Platón, *Fedón*, 58a-e. <<

[31] Cornelio Nepote, *Ático*, 22. <<

[32] Diógenes Laercio, VII, 176. <<

[33] Horacio, *Arte poética*, 467. <<

[34] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 5-9. <<

[35] Como el que experimentó La Boétie en su agonía, según cuenta Montaigne, o él mismo a raíz de un accidente de caballo que le acercó a la muerte (cfr. 11, 6). <<

[36] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, 70, 8-10; Séneca, *La providencia*, II, 12. <<

[1] Se trata del célebre dilema del asno de Buridán, transferido al ser humano; cfr. Dante, *Paraíso*, IV, 1-3. <<

[2] (a-c[1]) si todos son iguales y <<

[3] Cfr. Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 23, 1045b. En realidad, ésta es más bien la solución de los epicúreos, de acuerdo con su teoría del *clinamen* de los átomos, que justifica la libertad humana. <<

[4] El estoico Crisipo defiende un punto de vista similar (Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, 23, 1045b-c). <<

[5] Plinio, II, 7, 25 (es una de las sentencias pintadas en la biblioteca de Montaigne). <<

[1] Es decir, la pirrónica; cfr. Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, I, 6, 12; 27, 202. <<

[2] (a-b) una muy hermosa y verdadera sentencia. <<

[3] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 4, 6. <<

[4] Ibidem, 98, 6. <<

[5] Aristóteles se refiere a la antiperístasis entre calor y frío en *Meteorológicos*, I, 12, 348b-349a. Una breve alusión a la antiperístasis se encuentra en las primeras líneas de I, 19. <<

[6] Ovidio, *Amores*, II, 19, 27-28. <<

[7] Séneca, *Los beneficios*, VII, 9, 3 (pero, según Séneca, les sucede así a los ignorantes). <<

[8] (a) —dice el alegre camarada— <<

[9] Marcial, IV, 38, 1. <<

[10] Plutarco, *Licurgo*, 15, 7-10; *Máximas de espartanos*, 228a. <<

[11] Horacio, *Épodos*, II, 9-10. <<

[12] Plutarco, *Pompeyo*, 2, 5. <<

[13] Lucrecio, IV, 1079-1080 y 1082-1083. <<

[14] En Ancona se encuentra el santuario de Nuestra Señora de Loreto, un lugar de peregrinaje que Montaigne visitó en 1581. <<

[15] Los baños de Lucca (donde Montaigne se detuvo en 1581) están en la Toscana. Los de Spa se encuentran cerca de Lieja. <<

[16] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, 25, 10-11. <<

[17] Horacio, *Sátiras*, I, 2, 108. <<

[18] Ovidio, *Amores*, II, 19, 47-48. <<

[19] Cfr. Terencio, *Formión*, I, 3, 162. <<

[20] Ovidio, *Amores*, II, 19, 33. <<

[21] Propercio, II, 14, 19-20. <<

[22] Tácito, *Anales*, XIII, 45. <<

[23] (a-b) por la dificultad <<

[24] Virgilio, *Bucólicas*, III, 65. <<

[25] Propercio, II, 15, 6. <<

[26] (a-b) mortalmente <<

[27] (a-b) a la venta, más perfecta que en ninguna otra nación, cómo <<

[28] (a) Y ¿por qué consideramos, incluso en la virtud, que entre dos intenciones la más noble es aquella en la cual se ofrece mayor riesgo? <<

[29] Cfr. *Diario de viaje* (Badén, principios octubre de 1580): «Le respondieron [a Montaigne] que la mayoría del mencionado lugar de Badén comían pescado el miércoles por religión; cosa que le confirmó en lo que había oído decir: que quienes conservan allí la religión católica son mucho más rigurosos y devotos por la circunstancia de la opinión contraria» (sigue un desarrollo de este tema). <<

[30] (a-c[1]) Amaban <<

[31] Cfr. Valerio Máximo, II, 1, 4; Aulo Gelio, IV, 3, 1-2. <<

[32] Ovidio, *Amores*, II, 19, 3. <<

[33] Cfr. Séneca, *La clemencia*, I, 23, 1. <<

[34] Rutilio Namatiano, *De reditu suo*, I, 397. <<

[35] Heródoto, IV, 23, 5. <<

[36] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 79. <<

[37] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 68, 4. <<

[38] El tema reaparece en III, 12. <<

[39] Es un tema habitual; cfr., por ejemplo, Ronsard, *Discours a la Royne* (1562), 159 y ss. <<

[40] Es decir, de la profesión de las armas, inherente a los gentilhombres. <<

[41] (c^1) en Francia <<

[42] (c^1) ni título. <<

[43] Es decir, desde el inicio de las guerras civiles (en marzo de 1562). <<

[1] R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 193. <<

[2] Ibidem, 190. <<

[3] Ibidem, 192. <<

[4] Cfr. san Pablo, 1 Timoteo 1, 17: «*Soli Deo honor et gloria*», R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 189. <<

[5] R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 189. <<

[6] Lucas 2, 14; la frase inicia el Gloria de la misa. <<

[7] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 17, 57. <<

[8] Homero, *Odisea*, XII, 184-185. <<

[9] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 17, 57. <<

[10] Juvenal, VII, 81. <<

[11] Cfr. Plutarco, *Si está bien dicho lo de «Vive ocultamente»*, 2, 1128c. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 21, 3; 22, 5-6. <<

[13] Montaigne traduce de Cicerón *El bien y el mal supremos*, II, 30, 96 (cfr. otra versión en Diógenes Laercio, X, 22). Metrodoro era un seguidor de Epicuro. <<

[14] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 31, 100-101. <<

[15] Cfr. ibidem, III, 17, 57. <<

[16] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123b 20-27. <<

[17] Montaigne probablemente se funda en Plutarco, *Cicerón*, 6, 3-5; 24, 1-4. <<

[18] Horacio, *Odas*, IV, 9, 29-30. <<

[19] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 18, 59. <<

[20] Ibidem, 18, 58. <<

[21] Ibidem, 17, 54-55. <<

[22] Idem, *Los deberes*, III, 18, 73. <<

[23] Ibidem, 10, 44. <<

[24] Salustio, *Conjuración de Catilina*, 8, 1. <<

[25] Se trataría precisamente de Cicerón; cfr. *Tusculanas*, I, 45, 109. <<

[26] Como B. Castiglione, en *Cortesano*, II, 8. <<

[27] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 4, 14. <<

[28] Ibidem, 19, 65. <<

[29] (a-b) alguna, pero de Aníbal no ignoro que lo dicen, y de Scanderberg. <<

[30] San Pablo, 2 Corintios 1, 12 (cita tomada quizá de san Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 12, 4). <<

[31] Ariosto, *Orlando furioso*, XI, estancia 81. <<

[32] Horacio, *Odas*, III, 2, 17-20. <<

[33] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 10, 36. <<

[34] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 36, 104. <<

[35] Ibidem. <<

[36] Tito-Livio, XXXI, 34, 3. <<

[37] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 19 (Demetrio era un filósofo cínico amigo de Séneca). <<

[38] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 15, 49. <<

[39] Quintiliano, I, 12, 18. <<

[40] Cfr. Séneca, *Consolación a Marcia*, 6, 3; *Cartas a Lucilio*, 85, 33. <<

[41] Ovidio, *Heroideas*, I, 18 (Montaigne modifica el original que habla de llorar, no de reír). <<

[42] Tito Livio, XLIV, 22, 2-15. <<

[43] Quinto Fabio Máximo, llamado *Cunctator* o Temporizador por su uso de tácticas dilatorias en la guerra contra Aníbal (cfr. Plutarco, *Fabio Máximo*, 5). <<

[44] Persio, I, 47-49. <<

[45] Se trata del célebre anillo de Giges; cfr. Platón, *República*, II, 359d - 360c; Cicerón, *Los deberes*, III, 9, y el adagio de Erasmo «*Gygis annulus*» (I, 1, 96). <<

[46] Horacio, *Cartas*, I, 16, 39-40. <<

[47] Persio, I, 5-7. <<

[48] Cfr. Jean Bodin, *Methodus*, «Prólogo». <<

[49] Uno es Montaigne; el otro, Michel. <<

[50] De la cual, sin embargo, no se ha podido encontrar noticia alguna. <<

[51] Persio, I, 37-40. <<

[52] En el capítulo I, 46, «Los nombres». <<

[53] Juvenal, XIII, 9-10. <<

[54] Virgilio, *Eneida*, VII, 646. <<

[55] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 221a. <<

[56] Cfr. Plinio, VII, 25, 92. <<

[57] Virgilio, *Eneida*, V, 302. <<

[58] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 81, 19. <<

[59] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 22, 72. <<

[60] (c[1]) la buena reputación y la estimación de los pueblos <<

[61] Platón, *Leyes*, XII, 950b-c. <<

[62] Su maestro, es decir, Sócrates. <<

[63] Diógenes Laercio, III, 26; Timón es el filósofo escéptico Timón de Flionte (cfr. su crítica a los prodigios de Pitágoras, asociados con la política de Numa, en Plutarco, *Numa*, 8, 9). <<

[64] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 20, 53 (alusión al célebre *deus ex machina*, de la que se vale Veleyo, el representante epicúreo en el diálogo ciceroniano, para atacar la cosmología estoica). <<

[65] Cfr. Maquiavelo: «Deben, pues, los príncipes de una república o de un reino conservar los fundamentos de la religión que ellos tienen y una vez hecho esto les será fácil conservar a su comunidad religiosa y, por consiguiente, buena y unida. Y todas aquellas cosas que nacen en favor de esa religión, aunque las crean falsas, deben favorecerlas y acrecentarlas y deben hacerlo tanto más cuanto más prudentes sean y cuanto mejor conozcan la naturaleza de las cosas. Y como este proceso ha sido observado por los sabios, ha nacido de ahí la creencia en los milagros que las religiones celebran, aunque sean falsos, porque los prudentes los magnifican, sea cual sea el principio que los produzca, y su autoridad les otorga después fe ante cualquiera» (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 12, trad. M. A. Granada, Barcelona, 1987). <<

[66] Cfr. Plutarco, *Numa*, 4, 2 y 8, 10; *Sertorio*, II, 3-8. El ejemplo de Numa es alegado por Maquiavelo para ilustrar la necesidad que tienen los grandes legisladores de recurrir a la religión (*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 11). <<

[67] Cfr. Plutarco, *Numa*, 4, 11-12, que menciona a Zaleucos, Minos, Zoroastro, Numa y Licurgo; y Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, I, 94, 1-2, que incluye a Moisés en la lista. Maquiavelo, en *Discursos*, 1, 11, nombra a Numa, Licurgo, Solón y «otros muchos». Véase también C. Agrippa, *De incertitudine*, 91, y L. Le Roy, «Comentario» a la *Política* de Aristóteles (f. a8), y *De la vicissitude ou varieté des choses en l'univers*, VIII. <<

[68] Maquiavelo, *El príncipe*, 6, puntualiza la excepcionalidad del caso de Moisés de manera más bien ambigua: «Y si se examinan sus acciones y las instituciones creadas por cada uno de ellos [fundadores de Estados como Ciro, Rómulo, Teseo y otros], se encontrará que no son diferentes de las de un Moisés

que tuvo tan alto preceptor [es decir, Dios mismo]» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). Cfr. también Jacques Tahureau, *Dialogues* (1568), pp. 185-186, que denuncia con gran énfasis (pero de modo un tanto sospechoso) la adición de Moisés a estas listas de legisladores. <<

[69] Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, 56. <<

[70] Lucano, I, 461-462 (Lucano se refiere a la religión druídica, que liberaba a los galos del temor a la muerte). <<

[71] Esto es, la gloria. <<

[72] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 15, 48. <<

[73] Ovidio, *Amores*, III, 4, 4. <<

[1] En el original, «*gloire*», que significa tanto ‘gloria’ (asunto tratado en II, 16) como ‘orgullo’. <<

[2] Tema clásico; cfr. Platón, *República*, V, 474d-e; Lucrecio, IV, 1149-1170; Horacio, *Sátiras*, I, 3, 38-40. <<

[3] Es la actitud del pusilánime según Aristóteles (cfr. *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123b 10-13 y 1125a 19-23). Sobre este mismo tema, véase 11, 6, *ad finem*, allí con una referencia explícita a las páginas aristotélicas que se ocupan de la magnanimidad. <<

[4] Es un tópico antiguo; véase, por ejemplo, *Dísticos* de Catón, I, 16, o Valerio Máximo, VII, 2, 11: «El mismo Aristóteles decía con frecuencia que no se debe hablar de uno mismo, ni a favor ni en contra, porque alabarse a sí propio es vanidad, vituperarse, en cambio, es de necios» (trad. F. Martín Acera, Madrid, 1988). Dante, en una página de su *Convivio* (I, 2), establece que sólo caben dos justificaciones para hablar de uno mismo: defenderse (como Boecio en su *Consolación de la filosofía*) y ayudar al prójimo (como san Agustín en sus *Confesiones*). <<

[5] Horacio, *Sátiras*, II, 1, 30-34 (Horacio alude al poeta satírico Lucilio). <<

[6] Tácito, *Agrícola*, I, 3 (Rutilio y Escauro habían escrito sus autobiografías). <<

[7] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 9, 53c. <<

[8] Cfr. Plutarco, *Alcibíades*, I, 6-8. <<

[9] Según Plutarco, Cicerón razonaba de esta manera: «Cuando le veo rascarse la cabeza con un solo dedo, ya no alcanzo a creer que un hombre así pueda haber decidido un crimen tan grande como la ruina de la República romana» (*César*, 4, 9). <<

[10] Según Plutarco, solía llevarse la mano izquierda a la barbilla (*Cicerón*, 48, 4). <<

[11] Cfr. Amiano Marcelino, XXI, 16. <<

[12] (c[1]) por el hecho de poseerlas. <<

[13] (a-b) sobre la causa del movimiento de la octava esfera, y del flujo <<

[14] Cfr. la sentencia pintada en la biblioteca de Montaigne: «*Cognoscendi studium homini dedit Deus eius torquendi gratia. Eccl. 1*» (cfr. Eclesiastés 1, 13). <<

[15] (c^1) me desautorizo sin cesar y <<

[16] (a-b) Me conozco tanto, que si hubiera surgido de mí algo que me gustara, lo debería sin duda a la fortuna. <<

[17] Horacio, *Arte poética*, 372-373, <<

[18] Ya en I, 25 Montaigne ha distinguido entre poeta y versificador (por lo demás es una distinción habitual en la Pléiade). <<

[19] Marcial, XII, 63, 13. <<

[20] Cfr, Diodoro de Sicilia, XIV, 109, 1-6. <<

[21] Diodoro de Sicilia, XV, 7. <<

[22] Ibidem, 74. <<

[23] Ovidio, *Pónticos*, I, 5, 15-16. <<

[24] en el alma, (c^1) y cierta imagen turbia, (a) que me presenta (c^1) como en sueños. <<

[25] Plutarco, *Deberes del matrimonio*, 29, 141f; Plutarco refiere que Platón daba este consejo a Jenócrates para que suavizara su rudeza. <<

[26] Es la traducción latina de Píndaro, *Olímpicas*, 14 (fragmento de la primera estrofa). <<

[27] Se trata de dos epicúreos criticados por Cicerón en *Académicas*, I, 2, 5. <<

[28] (a-b) Lo que tengo que decir, lo digo siempre con toda mi fuerza. <<

[29] Cicerón, preámbulo a su traducción latina del *Timeo* (cfr. Platón, *Timeo*, 27d-28c). <<

[30] (c^1) hay que acordar <<

[31] (c^1) pulido <<

[32] (c^1) y desdeñoso <<

[33] Cfr. B. Castiglione, *Cortesano*, I, 37. <<

[34] Horacio, *Arte poética*, 25-26. <<

[35] Platón, *Leyes*, X, 887b. <<

[36] (a-b) no deja de gustarme por lo menos tanto la de Plutarco. <<

[37] (c^1) Como en el hacer <<

[38] Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, 39 (en realidad, es Materno quien hace estas afirmaciones). <<

[39] (a) No sé hablar más que la lengua francesa, incluso ésta alterada <<

[40] Montaigne se refiere a las tierras de habla occitana donde transcurre su vida. <<

[41] Montaigne se refiere, muy probablemente, a la variedad de la lengua occitana hablada en Armagnac (en el sudoeste de Aquitania). <<

[42] Cfr. I, 25, al final. <<

[43] Cfr. Diógenes Laercio, V, 19 (la afirmación es atribuida a Aristóteles). <<

[44] (a-c^1) según sus méritos. [Montaigne se refiere a la doctrina de la resurrección de los cuerpos (véase, por ejemplo, Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 324). En III, 5, hacia el final, aduce que los santos sometían el cuerpo a castigos atroces aunque las culpas fuesen propiamente del alma], <<

[45] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, IV, 7, 16-17. <<

[46] Lucrecio, V, 1110-1112. <<

[47] Vegecio, I, 5, citado en Justo Lipsio, *Políticas*, V, 12. <<

[48] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, I, 20. <<

[49] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123b 5 y ss. <<

[50] Idem, *Política*, IV, 4, 1290b 4-7 (pero el pasaje se refiere sólo a los etíopes). <<

[51] (a) *Colloque tenus supereminet omnes* [Y su cuello sobresale entre todos; Ovidio, *Metamorfosis*, III, 182]. <<

[52] Virgilio, *Eneida*, VII, 783-784. <<

[53] Salmos 45 (44), 3; este salmo, dirigido a un rey israelita, se ha interpretado tradicionalmente en sentido mesiánico. Ahora bien, la belleza de Jesús es un asunto debatido desde los primeros siglos del cristianismo; véase, por ejemplo, Orígenes, *Contra Celso*, II, 75-77 (el pagano Celso alega la profecía mesiánica de Isaías 53, 1-3 para acusar a Cristo de pequeñez y fealdad). <<

[54] Platón, *República*, VII, 535a. <<

[55] (a) al pobre Foción —puedo fácilmente confundirme en los nombres, pero no en la sustancia—. [Plutarco, *Filopemen*, 2, 1-4]. <<

[56] (a-c[1]) ni la redondez exacta de la cabeza (a-b) que se inclina un poco hacia el grosor. <<

[57] Marcial, II, 36, 5. <<

[58] (a) aunque me haya servido de ella bastante licenciosamente. <<

[59] (a) tras superar los cuarenta años. [Montaigne cumplió cuarenta años en 1573]. <<

[60] Lucrecio, II, 1131-1132. <<

[61] Horacio, *Cartas*, II, 2, 55. <<

[62] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, I, 22; I, 47 (Montaigne se presenta aquí como una suerte de anticortesano). <<

[63] Horacio, *Sátiras*, II, 2, 12. <<

[64] Juvenal, III, 54-55. <<

[65] (a-c[1]) y en tal grado de conciencia que he advertido que tenía estos motivos. <<

[66] Horacio, *Cartas*, II, 2, 201-204. <<

[67] (b) Nacido tal que no he tenido necesidad de lanzarme a buscar otros bienes, sólo he necesitado la capacidad de contentarme <<

[68] (a-b) y estoy muy mal instruido en saberme forzar: inepto para toda clase de asuntos y negociaciones penosas, por no haber tenido casi nunca [(a) tenido nunca] a mi cargo nada excepto a mí mismo. <<

[69] Horacio, *Cartas*, I, 6, 45-46. <<

[70] Es un lugar común estoico; cfr., por ejemplo, Epicteto, *Enquiridión*, 8: «No pretendas que lo que sucede suceda como quieres, sino quiérelo tal como sucede, y te irá bien» (trad. J. M. García de la Mora, Barcelona, 1991). <<

[71] Séneca, *Agamenón*, III, 1, 420; citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 18. <<

[72] Terencio, *Adelfos*, II, 3, 219. <<

[73] Propercio, III, 3, 23. <<

[74] Séneca, *Agamenón*, II, 1, 154. <<

[75] Horacio, *Cartas*, 1, 1, 51. <<

[76] François Olivier (1497-1560) fue canciller de Francia hasta 1560 (Montaigne habla de nuevo de él más abajo). <<

[77] Propercio, III, 9, 5-6. <<

[78] Juvenal, XIII, 60-63. <<

[79] Cicerón, *En defensa de Ligario*, 12, 37 (dirigiéndose a César). <<

[80] (a-b) en mis venganzas <<

[81] (a-b) de mi palabra <<

[82] (a-b) de mi lealtad <<

[83] Aristóteles, *Ética a Nícómaco*, IV, 3, 1124b 27-30; a continuación Aristóteles precisa, sin embargo, que el magnánimo hace uso de la ironía, es decir, del disimulo, cuando se dirige al vulgo. <<

[84] Apolonio de Tiana, *Cartas*, 83; citado en Estobeo, *Sermo*, II. <<

[85] Diógenes Laercio, V, 17 (idea atribuida a Aristóteles). <<

[86] Carlos VIII, según Gilíes Corrozet, *Les divers propos mémorables des nobles et illustres hommes de la Chrétienté*, París, 1557, p. 56. <<

[87] Plutarco, *Máximas de romanos*, 202A; *La charlatanería*, 9, 506d; Valerio Máximo, VIII, 4, 5. <<

[88] La frase suele atribuirse a Luis XI (aunque también al emperador Segismundo). <<

[89] Cicerón, *Los deberes*, II, 9, 34. <<

[90] Cfr. Tácito, *Anales*, IV, 71, 3; I, 11. <<

[91] Montaigne piensa, obviamente, en el maquiavelismo. <<

[92] René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des états*, 1588 (reed. Ginebra, 1984, p. 92); cfr. Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, 36. El episodio tuvo lugar en 1537. <<

[93] El tema es tratado en I, 9. <<

[94] Diógenes Laercio, II, 68. <<

[95] Es decir, sin instrucciones escritas. Las tablillas eran el soporte de los escritos entre los romanos. <<

[96] (c^{1}) una obra mía. <<

[97] (c^{1}) hace más difícil concebirla. <<

[98] Cfr. el capítulo I, 20, en referencia a «la indócil libertad de este miembro». <<

[99] Como es el caso del propio Montaigne; cfr. I, 20. <<

[100] Cfr. C. Lycosthenes, *Apophthegmata*, Lyon, 1560, pp. 29 y 431. <<

[101] Plinio, VII, 25, 90; citado por Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, III, 8. <<

[102] Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, III, 8. <<

[103] Terencio, *Eunuco*, I, 2, 105. <<

[104] Cicerón, *La vejez*, 7, 21: «Y nunca he oído decir que un viejo haya olvidado dónde enterró su tesoro». <<

[105] Idem, *Académicas*, II, 7, 22. <<

[106] Plinio el Joven, *Cartas*, III, 5, 10-12. <<

[107] Montaigne alude quizá a las «elevaciones extraordinarias de nuestro espíritu» (es decir, a las diversas formas de locura divina, según la denominación clásica), un asunto del que se ocupa en las primeras páginas de III, 5. <<

[108] Aulo Gelio, V, 3; Diógenes Laercio, IX, 53. <<

[109] (a) Y dudo mucho que, aun cuando tuviese un caballo y sus aparejos, supiera disponerlo para servirme de él. <<

[110] Marcial, XIII, 2, 1-8. <<

[111] (c[1]) Jamás. <<

[112] En septiembre de 1559 Montaigne estuvo en Bar-le-Duc, durante una visita de la corte a Lorena. Se conocen algunas pinturas de René de Anjou (1409-1480), que había sido rey de Sicilia y duque de Bar. <<

[113] Petrarca, *Canzoniere*, 168, 8. <<

[114] Diógenes Laercio, VII, 179. <<

[115] Terencio, *Andria*, I, 5, 266. <<

[116] Hechos de los Apóstoles 1, 26; se escoge a suertes un sustituto de Judas para formar parte de los doce apóstoles. <<

[117] Cicerón, *Académicas*, II, 21, 68. <<

[118] Tibulo, IV, 1, 40-41. <<

[119] Maquiavelo es autor de unos *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. El protestante Innocent Gentillet publicó en 1576 un *Anti-Machiavel*, dirigido contra la política de Catalina de Médicis (supuestamente plasmada en la matanza de Saint-Barthélemy), que tuvo una influencia decisiva en la formación del mito del «maquiavelismo». <<

[120] Horacio, *Cartas*, II, 2, 97. <<

[121] Juvenal, VIII, 183-184. <<

[122] (a-b) El hombre más necio del mundo piensa que tiene tanto entendimiento como el más capaz. <<

[123] Montaigne mismo cometió esta confusión en 1588, en el capítulo III, 13. <<

[124] (c^1) la gracia y la importancia de un discurso elevado y sutil. <<

[125] Cfr. Lucrecio, V, 961. <<

[126] Persio, IV, 23. <<

[127] (a-c^1) los sanos razonamientos <<

[128] Cicerón, *Los deberes*, I, 31, 111. <<

[129] A saber, la de estimarse demasiado. <<

[130] Un añadido finalmente tachado del Ejemplar de Burdeos reza así: «yo leía bajo su ropa larga un vigor de soldado». (La ropa larga era propia de los magistrados; la nobleza de espada vestía con ropa corta). <<

[131] El propio La Boétie, en *La servidumbre voluntaria*, describe a los a su juicio escasos hombres clarividentes en términos muy semejantes: «Con todo, encontramos a algunos, mejor nacidos que el resto… Son quienes, provistos de suyo de una cabeza bien hecha, la han pulido además con el estudio y la ciencia». <<

[132] Es ésta una cuestión similar a la que Montaigne se plantea ya en «La pedantería» (I, 24). <<

[133] La selección de nombres corresponde a figuras señeras de la retórica, la medicina, el derecho y la teología. <<

[134] El asunto es tratado en los capítulos I, 24 y I, 25. <<

[135] (a-b) lección de filosofía <<

[136] Diogenes Laercio, IV, 16-17. <<

[137] Horacio, *Sátiras*, II, 3, 253-257. <<

[138] Lactancio, *Instituciones divinas*, III, 5; citado en J. Lipsio, *Políticas*, I, 10. <<

[139] Francisco de Guisa (1519-1563), destacado militar, que inició la primera guerra de religión con la matanza de Wassy. Fue asesinado por el protestante Jean Poltrot de Meré (véase el inicio de I, 24, y el final de II, 29). El florentino Piero Strozzi (1510-1558), primo de la reina Catalina de Médicis, fue un gran militar al servicio de Francia (y un notorio ateo). <<

[140] François Olivier fue canciller de Francia entre 1545 y 1551, y entre 1559 y 1560. Michel de l'Hospital (1505-1573) ejerció el mismo cargo hasta 1568. L'Hospital promovió una política de tolerancia religiosa. Fue también un importante poeta neolatino (y como tal lo menciona Montaigne unas líneas más abajo). <<

[141] Montaigne los menciona en calidad de poetas latinos: Jean Dorat (1508-1588), gran helenista, católico intransigente; Théodore de Bèze (1519-1605), que en 1548 se convirtió abiertamente a la Reforma, y en 1564 sucedió a Calvino como jefe espiritual de los protestantes franceses; George Buchanan (1506-1582), escocés, que fue profesor de Montaigne en el Colegio de Guyena (mencionado también en I, 25), se convirtió al protestantismo a su vuelta a Escocia en 1561; Pierre de Montdoré (c. 1510-1570), matemático y humanista que también se convirtió al protestantismo (publicó incluso un poema en homenaje al asesino de Francisco de Guisa); Adrien Turnèbe (1512-1565), profesor de griego y de filosofía en el Collége Royal de París, elogiado acto seguido (y también en I, 24). <<

[142] En efecto, entre los poetas que escriben en francés en la época de Montaigne destacan las dos grandes figuras de la Pléiade. Véase un homenaje

semejante en el capítulo I, 25. <<

[143] Fernando Álvarez de Toledo, duque de Alba (1507-1582), fue sobre todo conocido por su crueldad en Flandes, que gobernó entre 1567 y 1573 (Montaigne se refiere a la ejecución de Egmont y Horn en I, 7). Participó en la conquista de Portugal y murió en Lisboa. Anne de Montmorency (1493-1567) se había distinguido como cruel represor de la revuelta de la gabela en Burdeos y la región colindante en 1548. Murió en la batalla de Saint-Denis a los setenta y cuatro años. <<

[144] François de La Noue, llamado «Bras de Fer» (1531-1591), uno de los jefes militares del partido protestante, pero partidario de una política de reconciliación. Autor de unos célebres *Discours politiques et militaires* (1587). <<

[145] Así lo sostiene Montaigne en el capítulo «La amistad» (I, 27). <<

[146] Este homenaje a Marie de Gournay (1566-1645), que será la responsable de la edición póstuma de *Los ensayos* (1595), no figura en el Ejemplar de Burdeos, por lo cual en ocasiones se ha puesto en duda su autenticidad. Montaigne y Gournay se conocieron en 1588 en París. <<

[1] «Desmentir» ha de entenderse aquí, como dice más adelante Montaigne, en el sentido de «reprochar una mentira» (esto es, acusar a alguien de mentir). El desmentido era un ataque al honor y solía dar lugar a un duelo; el propio rey Francisco I había dicho una vez (refiriéndose a Carlos V): «No es hombre de bien quien soporta un desmentido» (véase Jean Bodin, *République*, IV, 7). Montaigne ha aludido ya a este tema en una página del capítulo I, 22. <<

[2] Cfr. la *Anábasis* de Jenofonte y los *Comentarios* de César. <<

[3] (a) pero no me afecta. <<

[4] Horacio, *Sátiras*, I, 4, 73-75. <<

[5] (a-b) *turgescat, dare pondus idonea fumo* [capaz de dar peso al humo]. /*Secreti loquimur*. [Persio, V, 19-21 (el final del segundo verso es trasladado, después de 1588, a una página del capítulo III, 11). Acaso sea significativo el empleo de estos versos por parte de algún autor libertino del siglo XVII (véase la apertura de la dedicatoria de las *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado* de Gabriel Naudé)]. <<

[6] (a-b) Es para esconderla en el rincón de una biblioteca, y para entretener a alguien que tenga particular interés en conocerme: un vecino <<

[7] (c^{1}) el sello, un libro de horas <<

[8] (a-b) Un puñal, una armadura, una espada que les ha servido, los preservo, por amor hacia ellos, en la medida de mis fuerzas, de la injuria del tiempo. <<

[9] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 13. <<

[10] (a-b) Me ha sido preciso llevar al molde esta imagen para eximirme del esfuerzo de mandar hacer muchas copias a mano. A cambio de esta comodidad, que le he tomado prestada, espero hacerle el servicio de evitar / *Ne toga…* [Montaigne se refiere, naturalmente, a la impresión de su obra]. <<

[11] Marcial, XIII, 1, 1, y Catulo, 95, 8. <<

[12] Cfr. el capítulo «La ociosidad» (I, 8). <<

[13] Marot, *Épître de Fripelipes, valet de Marot, à Sagon* (1537), 211-212. <<

[14] Plutarco, *Mario*, 29, 5. <<

[15] Cfr. Platón, República, VI, 485c (pero recuérdese que, por otra parte, el ateniense concede al magistrado el derecho a mentir al servicio del bien público; cfr., por ejemplo, *República*, III, 389b). <<

[16] Salviano de Marsella, *De vero indicio et providentia Dei*, I, 14. <<

[17] Reprocharle a alguien una mentira es, como ya hemos dicho, desmentirle. <<

[18] Plutarco, *Lisandro*, 8, 5. <<

[19] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 209. <<

[20] Se trata del astuto general espartano Lisandro; Plutarco, *Lisandro*, 8, 4; *Máximas de espartanos*, 229b. <<

[21] (a-b) decir lo que pienso <<

[22] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, 24, 3. <<

[23] Cfr. Tácito, *Anales*, IV, 35: «[El griego ofendido verbalmente] con palabras vengaba las palabras» (trad. C. López de Juan, Madrid, 1993). El pasaje evoca la idea que defiende Sébastien Castellion en su *Libelo contra Calvino* (escrito en 1554, inédito hasta 1612), a propósito de la ejecución de Miguel Servet: que a las palabras hay que responderlas sólo con palabras, y no con el hierro y el fuego. <<

[1] Montaigne se opone directamente a Innocent Gentillet (*Anti-Machiavel*, II, 4), que culpa a las invasiones de los godos. Gentillet, a su vez, polemiza con Maquiavelo (cfr. *Discursos*, II, 5). <<

[2] Montaigne sigue una página de Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), 4, que menciona como críticos de Tácito a Tertuliano, a Orosio y sobre todo a Guillaume Budé. Las «cinco o seis vanas frases», como las llama Montaigne, se encuentran en *Anales*, XV, 44. En ellas Tácito asegura que el vulgo odiaba a los cristianos «por sus vicios», y añade que se trataba de una «funesta superstición» cuyos adeptos eran acusados de «odio al género humano». <<

[3] Cfr. Jean Bodin, *Methodus*, 4, que contrapone la objetividad del historiador judío Flavio Josefo al testimoniar sobre Cristo, y también la integridad de Amiano Marcelino al hablar de Juliano, con el odio apasionado con el cual los escritores eclesiásticos tratan a sus adversarios. <<

[4] Cfr. Amiano Marcelino, XVI, 5, 6. <<

[5] Cfr. idem, XXV, 4, 1. <<

[6] Idem, XXIV, 4, 27 (cfr. Plutarco, *Alejandro*, 21, 6 y 11; Tito Livio, XXVI, 50). <<

[7] Cfr. Amiano Marcelino, XX, 10; XXV, 5. <<

[8] Idem, XXV, 4, 15. <<

[9] Idem, XXII, 10, 7; XXV, 4, 20. <<

[10] Cfr. Juan Zonaras, *Historias y crónicas del mundo*, traducción francesa, París, 1583, p. 790. <<

[11] Eutropio, X, 8. <<

[12] (a[1]) Tampoco lo que muchos dicen de él: que, herido de muerte por un flechazo, exclamó: «Has vencido», o como dicen otros: «Alégrate, nazareno», es más verosímil. Quienes estuvieron presentes en su muerte y nos cuentan todas sus circunstancias particulares, incluso los gestos y las palabras, nada dicen de esto, como tampoco de no sé qué milagros que otros introducen. <<

[13] Amiano Marcelino, XXII, 3; XXV, 4, 8 y 19-20. <<

[14] Idem, XXV, 4, 4. <<

[15] Cfr. idem, XVI, 5, 4; XXV, 4, 5-6. <<

[16] Cfr. idem, XVI, 5, 7. <<

[17] Idem, XVI, 5, 4-5. <<

[18] Idem, XXV, 4, 11. <<

[19] Idem, XXV, 3, 6-12. <<

[20] Idem, XXV, 3, 10-14. <<

[21] Idem, XXV, 3, 15 y 18; cfr. XXV, 3, 23. <<

[22] Idem, XXV, 4, 17. <<

[23] Idem, XXII, 12, 7-8. <<

[24] Idem, XXV, 3, 19. <<

[25] Idem, XXI, 2, 2; XXV, 2, 3. Cfr. Plutarco, *Bruto*, 36, 6-7; 48, 1. <<

[26] (c[1]) no se habrían olvidado <<

[27] La primera frase se la atribuye Teodoreto, *Historia Ecclesiastica*, III, 20; la segunda, Juan Zonaras, *Historias y crónicas del mundo*, traducción francesa, París, 1583, III, p. 792. Como se ha visto dos páginas más arriba, en 1582, a la vuelta de su viaje a Italia y de su contacto con la censura romana, Montaigne había suprimido un comentario similar que figuraba en la primera edición. <<

[28] Cfr. Amiano Marcelino, XXI, 2, 4; XXII, 5, 1-2. <<

[29] Cfr. idem, XXII, 5, 3-4. Como indica a continuación, Montaigne no reproduce las palabras literales de Marcelino, que son algo distintas: «Sabía por experiencia que ninguna fiera es tan peligrosa para los hombres como los propios cristianos entre sí» (trad. M. L. Harto Trujillo, Madrid, 2002). <<

[30] Parece que Montaigne se refiere en particular al edicto de Beaulieu (mayo de 1576), promulgado en un momento de debilidad del rey Enrique III ante el

frente unido de los *malcontents* y de los protestantes, que concedía una amplia libertad de culto a estos últimos. <<

[31] Cfr. Terencio, *Andria*, IV, 5, 805: «Hagamos lo que podemos cuando no podemos hacer lo que queremos» (véase también II, 1, 306-307; y Erasmo, *Adagios*, I, 8, 43). Es interesante la comparación de estas últimas líneas con el planteamiento de Justo Lipsio, gran admirador de Montaigne, en sus muy influyentes *Políticas* (1589). Tras mostrarse fervoroso partidario de la unidad religiosa del Estado, y de su defensa, si es preciso, «con el hierro y el fuego», sin admitir otra disidencia que la secreta, Lipsio recomienda al príncipe adaptarse a las circunstancias, en caso de no tener fuerza suficiente para impedir el desarrollo de una innovación religiosa (cfr. *Políticas*, IV, 2-4). Véase también el capítulo I, 22, hacia el final. <<

[1] Según la filosofía tradicional, en el mundo terrestre los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego) se presentan siempre mezclados. <<

[2] Cfr. Cicerón, *Académicas*, II, 42, 130-131. <<

[3] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 5. <<

[4] Lucrecio, IV, 1133-1134. <<

[5] Séneca, *Cartas*, 74, 18. <<

[6] El verso de Epicarmo es citado en Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, II, 1, 20. <<

[7] Tito Livio, V, 4, 4. <<

[8] Cfr. Platón, *Fedón*, 60c (pero, según Platón, la divinidad habría pretendido separar ambos elementos). <<

[9] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 99, 25; Séneca se opone al epicúreo Metrodoro, que preconiza obtener placer del mismo dolor. <<

[10] Puede pensarse, naturalmente, en Petrarca (y, con él, en su enorme posteridad): «*Pascomi di dolor, piangendo rido*» [Me alimento de dolor, río llorando] (*Canzoniere*, 134, 12). El poeta toscano habla también de su complacencia en el dolor («*dolendi uoluptas quaedam*») en *De remediis utriusque fortunae*, II, 71, y en *Secreto mío*, II: «A fuerza de alimentarme de lágrimas y dolores, con sombrío placer, cuando he de dejarlo es a disgusto» (trad. C. Yarza, Madrid, 1978, p. 86). <<

[11] Ovidio, *Tristes*, IV, 3, 37. <<

[12] Catulo, 27, 1-2. <<

[13] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 63, 5; Átalo fue un filósofo estoico, maestro de Séneca. <<

[14] Ibidem, 69, 4. <<

[15] Platón, *República*, IV, 426e (tomado de Jean Bodin, *Methodus*, 4). <<

[16] Tácito, *Anales*, XIV, 44 (tomado de Jean Bodin, *Methodus*, 4, que da gran

importancia a esta sentencia). <<

[17] La idea está ya en Tucídides, III, 37 (puesta en boca del demócrata radical Cleón, partidario de aplicar crueles represalias contra los rebeldes de la isla de Lesbos): «Los espíritus mediocres por lo general gobiernan mejor un Estado que los hombres de genio» (trad. J. Alsina, Madrid, 1976). Justo Lipsio la menciona en sus Políticas, III, 4 (1589) como un «precepto secreto». <<

[18] Montaigne piensa tal vez en la célebre teoría platónica del filósofo-rey. <<

[19] Tito Livio, XXXII, 20, 2. <<

[20] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 22, 60. La pregunta de Hierón no se refería a un asunto político sino a la naturaleza de la divinidad (el pasaje se ha utilizado a veces en sentido agnóstico; véase, por ejemplo, el *Octavio* de Minucio Félix, 13, y, en el siglo XVII, *Sur la divinité* del libertino La Mothe Le Vayer). <<

[1] Suetonio, *Vespasiano*, 24. <<

[2] Cfr. Esparciano, *Elio Vero* (en *Historia Augusta*), 6, 10. <<

[3] Cfr. Justo Lipsio, *Políticas*, V, 14, que plantea la duda entre las dos opciones (apoyándose en Tácito, *Historias*, II, 33, 2). Véase también Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 30, decidido partidario de que los príncipes dirijan personalmente sus campañas militares. Montaigne puede tener presente el contraste entre el sedentarismo de Felipe II (a partir de 1559) y el estilo activista de su padre, Carlos V. <<

[4] Montaigne se refiere sin duda a Enrique de Navarra, convertido ya, o a punto de convertirse, en Enrique IV de Francia. <<

[5] René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des Etats* (1588), I, 13. <<

[6] Cfr. Ibidem, I, 1; I, 13. <<

[7] El ejemplo, extraído de Froissart, I, 123, es citado por I. Gentillet, *Anti-Machiavel*, I, 1. <<

[8] De las Indias orientales y de las occidentales (América). <<

[9] Cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, I, 2, 16. <<

[10] Cfr. J. Zonaras, *Juliano*, *ad finem*. <<

[11] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 19. <<

[12] Tito Livio, II, 45, 14. <<

[13] J. Osorio, *Historia de Portugal*, V, 7. <<

[14] Diodoro de Sicilia, XVI, 16, 3. <<

[15] La batalla de Alcazarquivir (Qsar el Kebir), librada el 4 de agosto de 1578, en la que perdieron la vida Muley Abdelmelec (el Moley Moluc de Montaigne), su sobrino Muley Mahumet, que había usurpado el reino de Fez y de Marruecos, y Sebastián I, joven rey de Portugal imbuido de afanes de Cruzada. El trono de Portugal, extinguida su dinastía, pasó en 1580 a manos de Felipe II. A partir de entonces surge el sebastianismo, es decir, la esperanza mesiánica en un retorno

liberador del rey, al que muchos creían vivo. <<

[16] (c^1) otra segura <<

[17] Tito Livio, XXIV, 39, 5. <<

[18] Parece que Montaigne sigue a Ieronimo de Franchi, *Dell'unione del regno di Portogallo alla corona di Castiglia*, Génova, 1585, f. 35 y ss. <<

[19] (c^1) en la cabeza y <<

[20] Véase Plutarco, *Catón el Joven*, 68-70; cfr. el capítulo I, 44. <<

[1] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 6, 9. <<

[2] Ibidem. <<

[3] Julio César, *Guerra civil*, III, 11. <<

[4] Suetonio, *César*, 57; se trata de unos 150 kilómetros. <<

[5] Ibidem. <<

[6] Plinio, VII, 20, 8 4; cfr. Valerio Máximo, V, 5, 3 (la distancia corresponde a 296 kilómetros). <<

[7] Tito Livio, XXXVII, 7, 11. <<

[8] Plinio, X, 24, 71, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 26. <<

[9] Justo Lipsio, *Saturnalimn sermonum libri*, II, 26 (que sigue a Varrón, *De re rustica*). <<

[10] Plinio, X, 3[8] (el pasaje es sólo aludido por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 26). <<

[11] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 114. <<

[12] El sultán del Imperio turco. <<

[13] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, XVIII, 19. <<

[1] Montaigne piensa quizá en el conocido adagio cristiano «*Non sunt facienda mala ut eueniant bona*» [No debe hacerse el mal para alcanzar el bien; cfr. san Pablo, Romanos 3, 8]. La fórmula que emplea tiene un indudable sabor maquiavélico (cfr. *El príncipe*, 18, final). <<

[2] Cfr. Aristóteles, *Política*, V, 1, 1031a, y, entre los modernos, por ejemplo, Jean Bodin, *Methodus*, 6. <<

[3] Cfr. Hipócrates, *Aforismos*, I, 3; Celso, *La medicina*, II, 2; Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, V, 7, 5, 682e (que remite a Hipócrates). <<

[4] Cfr. Tito Livio, V, 38-49 (Breno fue un caudillo galo). <<

[5] Es decir, los turcos otomanos, procedentes de Asia central. <<

[6] Innocent Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 3; Jean Bodin, *République*, VI, 2. <<

[7] Juvenal, VI, 292-293. <<

[8] Plutarco, *Catón el Viejo*, 27, 2-3 (era el planteamiento que Escipión Nasica oponía al «*Delenda est Carthago*» [Hay que destruir Cartago] defendido por Catón); cfr. Plutarco, *Camilo*, 9, 2-3. Véase también san Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 30 y el «Comentario» de J. L. Vives. Un eco de la misma idea se encuentra en Du Bellay, *Antiquités*, 23. <<

[9] Froissart, I, 213; cfr. 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, I, 1. <<

[10] Montaigne se refiere a Felipe VI y a Juan II el Bueno, y a sus proyectos de Cruzadas. <<

[11] Es un planteamiento que está presente en Maquiavelo, *El príncipe*, 21; «Capítulo de la ambición», 94-102, pero asimismo en Innocent Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 1, y en Jean Bodin, *République*, V, 5. En 1572 lo defiende el almirante de Coligny, a la sazón líder protestante, cuando anima a Carlos IX a implicarse en los Países Bajos (cfr. Philippe Duplessis-Mornay, *Discours au Roy Charles IX, pour entreprendre la guerre contre l'Espagnol es Pay-Bas*), y unos años más tarde François d'Anjou, duque de Alençon, para justificar su empresa de Flandes (véase, por ejemplo, Margarita de Valois, *Mémoires*, II, 1577, al final). <<

[12] Catulo, 68, 77-78. <<

[13] Plutarco, *Licurgo*, 28, 8; cfr. Demetrio, I, 5; *Antiguas costumbres de los espartanos*, 239a. <<

[14] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 86. <<

[15] Prudencio, *Contra Símaco*, I, 382-384, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, I, 14. <<

[16] Prudencio, *Contra Símaco*, II, 1122-1123, 1126 y 1628-1629, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, I, 12. <<

[17] Cicerón, *Tusculanas*, II, 17, 41. <<

[18] Prudencio, *Contra Símaco*, II, 617-620, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 22. <<

[19] Cfr. Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 3 y 4. <<

[20] Manilio, IV, 225-226, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 3. <<

[21] Estacio, *Silvas*, I, 6, 53-54, citado por Justo Lipsio, *Saturnalium sermonum libri*, II, 4. <<

[1] Suetonio, *César*, 56, 6, citado en la edición de las *Obras* de César que utiliza Montaigne (la publicada por Plantino en Amberes, 1570). <<

[2] Cicerón, *Cartas familiares*, 7, 5 (citado en la mencionada edición de César). <<

[3] Julio César (atribuido), *La guerra de Alejandría*, 78. <<

[4] Suetonio, *César*, 54, 3; Suetonio habla de seis mil talentos; la equivalencia en escudos procede de una nota de la edición que maneja Montaigne. <<

[5] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 203. <<

[6] Plutarco, *Antonio*, 36, 6. <<

[7] La anécdota es célebre; cfr., por ejemplo, Tito Livio, XLV, 12-13; Plutarco, *Máximas de romanos*, 202f - 203a; Valerio Máximo, VI, 4, 3. <<

[8] Tácito, *Agrícola*, 14, 2. <<

[9] René de Lucinge, *De la naissance, durée et chute des Estats* (1588), I, 9. El hecho tuvo lugar en 1532. <<

[1] Marcial, VII, 39, 8-9. <<

[2] Apiano, *Guerras civiles*, IV, 6, 41. <<

[3] Froissart, I, 49. <<

[4] Plinio, VII, 50, 166. <<

[5] En el capítulo «La fuerza de la imaginación» (I, 20). <<

[6] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 50, 2-4 y 9. <<

[1] Cfr. Tácito, *Anales*, XII, 47; pero Montaigne toma la anécdota (recogida también por Jean Bodin, *Methodus*, 4) del «Comentario» de Beroaldo a Suetonio, *Augusto*, 24. <<

[2] En latín, pulgar es «pollex». <<

[3] (a-b) que significa destacar sobre los otros. [Cfr. Beroaldo, «Comentario» a Suetonio, *Augusto*, 24]. <<

[4] Marcial, XII, 97, 8-9. <<

[5] Erasmo, *Adagios*, I, 8, 46 («Premere pollicem. Convertere pollicem»). <<

[6] Horacio, *Cartas*, I, 18, 66 (citado en el adagio de Erasmo). <<

[7] Erasmo, *Adagios*, I, 8, 46. <<

[8] Juvenal, III, 36-37 (citado en el adagio de Erasmo). <<

[9] Suetonio, *Augusto*, 24, 1. <<

[10] Valerio Máximo, VI, 3, 3c, citado por Beroaldo. <<

[11] Cfr. Plutarco, *Lisandro*, 9, 7, en referencia a Filocles. <<

[12] Cicerón, *Los deberes*, III, 11, 46; Valerio Máximo, IX, 2, 8; citados por Beroaldo. <<

[13] Plutarco, *Licurgo*, 18, 5. <<

[1] Cfr. Innocent Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 8, 349. <<

[2] Plutarco, *Pelópidas*, 29, 9-10; *Fortuna o virtud de Alejandro*, II, 1, 334a. <<

[3] Claudiano, *Súplica a Adriano*, 30. <<

[4] (a-b) Pero la cobardía <<

[5] Ovidio, *Tristes*, III, 5, 35-36. <<

[6] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 18, 48b. <<

[7] (a-b) y hacerle roer el freno <<

[8] Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 2, 548e-f. <<

[9] (a-b) en los riñones <<

[10] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, IV, 3. <<

[11] (a-b) pero cobardemente, sin lucha, sin riesgo <<

[12] Plinio, *Historia natural*, «Prefacio a Vespasiano», 31. <<

[13] Diógenes Laercio, V, 18. <<

[14] Es decir, acusando al otro de haber mentido (véase II, 18). <<

[15] (a-b) con un golpe de bastón <<

[16] Tito Livio, XXXIV, 28, 4. <<

[17] (a-b) en el temor. <<

[18] Nicole Gilles, I, 9. <<

[19] Heródoto, I, 82, 3. <<

[20] Tito Livio, 1, 24. <<

[21] Bertrand, señor de Mattecoulon (1560-c. 1627), acompañó a Montaigne en su viaje a Italia para estudiar esgrima en Roma. Fue compañero del gentilhombre

gascón Espazerat en su duelo contra La Villate y Louis de Saligny. Brantóme se refiere al episodio en su *Discours sur les duels*, 322-323. <<

[22] Virgilio, *Eneida*, XI, 156-157. <<

[23] Tito Livio, XXVIII, 21, 6-10; los dos príncipes eran Corbis y Orsua. <<

[24] Torquato Tasso, *Jerusalén liberada*, XII, est. 55. <<

[25] (b) de la guerra y públicos <<

[26] Valerio Máximo, II, 3, 2. <<

[27] Plutarco, *César*, 45, 2-3. <<

[28] Plutarco, *Filopemen*, 3, 3-5. <<

[29] (c^1) militar. Es digno <<

[30] Platón, *Laques*, 183c. <<

[31] Platón, *Leyes*, VII, 796a. <<

[32] Cfr. 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 8, 349. <<

[33] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 182. <<

[34] Tito Livio, XL, 3, 7; cfr. 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 3. <<

[35] Tito Livio, XL, 4. <<

[36] Cfr. Suetonio, IV, 30 (a propósito de Calígula). Montaigne se ha referido ya al mismo asunto en II, 13. <<

[37] El dilema es de origen epicúreo; cfr. Diógenes Laercio, IX, 140. <<

[38] La misma frase (censurada por el Tribunal del Santo Oficio de Roma en 1581) se encuentra también en la parte final de II, 11. <<

[39] Sobre la aparente desesperación de Cristo en la cruz, cfr. Mateo 27, 46. <<

[40] Flavio Josefo, *Autobiografía*, 75, 420-421 (pero Josefo no menciona el dato

de los tres días; ¿pretende Montaigne aproximar este ejemplo a la muerte y resurrección de Cristo?, ¿sugiere con ello una explicación natural de su resurrección?). <<

[41] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, X, 2. <<

[42] Cfr. Jacques de Lavardin, *Histoire de Georges Castriot surnommé Scanderberg, roi d'Albanie*, París, 1576, f. 446. <<

[43] Plutarco, *La malevolencia de Heródoto*, 18, 858f; cfr. Heródoto, I, 92, 4. <<

[44] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, XIII. Los hechos sucedieron en 1514 en Hungría y Transilvania. <<

[1] (a-b) en mi opinión honran sobremanera al primero, pues me parecen estar alejados a extrema distancia <<

[2] Cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, I, 1, que recuerda el parentesco entre ambos. <<

[3] Plutarco, Comparación entre Arístides y Catón el Viejo, 5, 4; cfr. Tito Livio, XXXVIII, 50-54. <<

[4] Cicerón, *La vejez*, 8, 26; cfr. Plutarco, *Catón el Viejo*, 2, 5. El Arpinate hace que Catón apoye su senil ardor por las letras griegas en la idea de Solón de que, al envejecer, todos los días aprendía algo nuevo. <<

[5] Plutarco, *Comparación entre Filopemen y Flaminino*, 2, 6. <<

[6] Juvenal, VI, 444. <<

[7] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 192a; cfr. *Máximas de espartanos*, 220d. <<

[8] Idem, *Filopemen*, 13, 5-6. <<

[9] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 36, 4. <<

[10] Ibidem, 13, 16 y 23, 9 (es una máxima de Epicuro). <<

[11] Horacio, *Odas*, II, 18, 17-19. <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 77, 3. <<

[13] Virgilio, *Eneida*, IV, 653, citado en Séneca, *Cartas a Lucilio*, 12, 9. <<

[14] Catón el Censor. <<

[15] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 36, 4. <<

[16] Pseudo-Galo, I, 104-105. <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 68, 14. <<

[18] Es decir, en el *Fedón*; cfr. Plutarco, *Catón el Joven*, 68, 2. <<

[19] Montaigne parece polemizar con Séneca, *Cartas*, 24, 6, que asegura que Catón se sirvió del libro del filósofo ateniense para animarse a morir. <<

[20] Cfr. el capítulo I, 43. <<

[21] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 71, 11; 71, 8. <<

[1] Cfr. Plutarco, *Alejandro*, I, 2. <<

[2] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 53, 11-12; *La providencia*, 6, 6. <<

[3] Cfr. Plutarco, Alejandro, I, 2. <<

[4] Cfr. Diogenes Laercio, IX, 62, que afirma, rotundo, que su vida era consecuente con sus principios. <<

[5] Ibidem, 63. <<

[6] Ibidem, 62. <<

[7] Ibidem, 67. <<

[8] Ibidem, 66. <<

[9] Tibulo, *Priapea*, 82, 4. <<

[10] Cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, I, 15. <<

[11] Los sacerdotes de Cibeles se castraban; véase, por ejemplo, J. L. Vives, «Comentario» a san Agustín, *La ciudad de Dios*, II, 4. Montaigne se ha referido ya a los sacrificios religiosos al final de I, 29, y en unas páginas de II, 12. <<

[12] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 27, 78; Plutarco, *Si el vicio puede causar infelicidad*, 3, 499c. <<

[13] Propercio, III, 13, 17-22. <<

[14] C. Guichard, *Funérailles et diverses manieres d'ensevelir…*, Lyon, 1581, p. 382 y ss. <<

[15] Plutarco, *Alejandro*, 69, 6-7. <<

[16] Idem, *Si el vicio puede causar infelicidad*, 3, 499 c. <<

[17] Montaigne alude al predestinacionismo protestante; cfr., por ejemplo, Lutero, *El siervo albedrío* (I, 4), que asume incluso el concepto de Hado de Virgilio. <<

[18] Cfr. el influyente planteamiento de Boecio, que formula así lo que llama la

«antigua recriminación contra la Providencia»: «En efecto, si Dios prevé todo y no puede en modo alguno equivocarse, se produce necesariamente aquello que la Providencia ha previsto que debe producirse» (*Consolación de la filosofía*, V, 3, 4-5; V, 4, 1; trad. L. Pérez Gómez, Madrid, 1997). <<

[19] Cfr. ibidem, 6, 19-21: «Ni siquiera los hombres consideran necesario aquello que ven. ¿Es que, en realidad, tu mirada añade alguna necesidad a las cosas que ves presentes? En modo alguno. Entonces, por hacer una comparación entre el presente divino y el presente humano, de la misma manera que vosotros veis ciertas cosas en este vuestro presente temporal, así él ve todas las cosas en su presente eterno» (trad. cit.). <<

[20] Cfr. ibidem, 3, 8: «Dicen [algunos escritores paganos y cristianos], en efecto, que un acontecimiento se producirá no precisamente porque la Providencia haya previsto que ocurra, sino más bien al contrario, porque aquello que suceda no puede pasar desapercibido a la Providencia divina» (trad. cit.). <<

[21] Cfr. ibidem, 6, 32: «Así pues, se producirán sin duda alguna todos los acontecimientos que Dios sabe con antelación que se producirán, pero algunos de ellos proceden de la libre elección, y éstos, aunque se produzcan, con la existencia no pierden su propia naturaleza, según la cual, antes de que sucedieran, habrían podido no producirse» (trad. cit.). <<

[22] Cfr., en II, 12, la respuesta a los primeros objetores del libro de Sibiuda. <<

[23] Los reformados sostenían que el hombre es justificado sólo por la fe, no por las buenas obras. Se encuentra una interesante alusión a este tema en el capítulo III, 12. <<

[24] Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, 30. <<

[25] La disputa enfrentó a un dominico partidario de Savonarola y a un franciscano; cfr., por ejemplo, Francesco Guicciardini, *Historia de Italia*, III, 15; 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, II, 9. <<

[26] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VII, 8. <<

[27] Montaigne recuerda tal vez la conversión de su amigo Florimond de Raemond al catolicismo tras el llamado milagro de Laon (1566). Puede pensarse también en el caso, referido por Jean Bodin (en *Démonomanie des sorciers*, I, 2), de un amigo suyo (pero en realidad parece que él mismo) que, a los treinta y siete años,

experimentó la aparición de un ángel. <<

[28] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VIII, 8. <<

[29] (c[1]) un gran príncipe que saca noblemente provecho de ella si la fortuna continúa respaldándole. [Montaigne se refiere con toda probabilidad a Enrique de Navarra]. <<

[30] Juan de Jaureguy atentó contra Guillermo de Orange, dirigente holandés protestante opuesto a Felipe II, en 1582; Baltasar Gérard logró matarlo en julio de 1584 en Delft. <<

[31] Montaigne se refiere al atentado por la espalda que Poltrot de Méré, gentilhombre hugonote, llevó a cabo contra Francisco de Guisa el 18 de febrero de 1563. <<

[32] Se trata de nuevo de Baltasar Gérard. <<

[33] (c[1]) el medio más seguro para merecer el paraíso [Montaigne se refiere a la célebre secta de los hashashin]. <<

[34] Bernard de Girard du Haillan, *Histoire genérale des rois de France*, IX, 1. <<

[35] Ibidem, 6. <<

[1] Es decir, sin comentarios; cfr. en «Los libros» (II, 10, hacia el final) el elogio de los historiadores simples, que se limitan a exponer los hechos sin añadir interpretación alguna. <<

[2] En *La adivinación*, I, 53, 121, Cicerón anota que el nacimiento de una niña con dos cabezas se interpretaba como signo de sedición popular. En 1570 nació en París un niño con dos cabezas; el escritor Jean Dorat (1508-1588) entendió que el prodigio denunciaba el tratado de paz que entonces se negociaba con los protestantes. <<

[3] Ibidem, II, 31, 66. Cicerón acaba de escribir: «Estos géneros de prodigios nada admirable tienen». <<

[4] Aristóteles, *Retórica*, III, 17, 1418a 24-26. <<

[5] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XVI, 8, 2. <<

[6] Cicerón, *La adivinación*, II, 27, 49. <<

[7] Ibidem, 28, 60. Montaigne resume al Arpinate, que afirma: «En efecto, todo lo que nace, de cualquier suerte que sea, necesariamente tiene su causa en la naturaleza, de modo que, aun cuando haya surgido contra lo habitual, sin embargo no puede surgir contra la naturaleza» (trad. J. Pimentel Alvarez, México, 1988). <<

[8] Ibidem («el error y el aturdimiento» parecen corresponder a la palabra latina «*terrorem*»). <<

[1] Plutarco, *Comparación entre Licurgo y Numa*, 26, 4-12. <<

[2] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 9, 1180a 25 y ss. (Aristóteles cita a la *Odisea*, IX, 114). <<

[3] Juvenal, VI, 648-650. <<

[4] Hipócrates, *Pronóstico*, 2, citado por Plutarco en *El refrenamiento de la ira*, 6, 455e. <<

[5] Juvenal, XIV, 70-72. <<

[6] Cfr. Séneca, *La ira*, III, 32, 2. <<

[7] Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, II, 460a. <<

[8] Ibidem, II, 460b. <<

[9] Cfr. ibidem, II, 459e-f. <<

[10] Ovidio, *El arte de amar*, III, 503-504. <<

[11] (a-c[1]) Lucio Saturnino. <<

[12] Suetonio, *César*, 12. <<

[13] Cfr. la Memoria atribuida a La Boétie, donde se considera que los partidarios de la Reforma utilizan los vicios de los clérigos como un «argumento invencible» contra la Iglesia ante el pueblo, el cual carece de juicio suficiente para distinguir entre vida y doctrina: «Han creído fácilmente que era falsa la doctrina de quienes vivían tan mal y cometían abusos tan groseros; y, al contrario, que era verdadera la doctrina de sus adversarios, por haber visto que tenían razón en cuanto les habían dicho sobre la disolución de las costumbres». <<

[14] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 192b; *Máximas de espartanos*, 220e. <<

[15] Idem, *Máximas de espartanos*, 223f. <<

[16] El primero lo hace, por ejemplo, en sus *Filípicas*; a Bruto se le atribuye un libro sobre la virtud que se ha perdido (pero véase el *Bruto* de Plutarco). <<

[17] El primero lo hace en el primer libro de sus *Tusculanas*, el segundo, por ejemplo, en *La brevedad de la vida* o en *Cartas a Lucilio*, 70. <<

[18] (c[1]) de la virtud y de los deberes <<

[19] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 7, 41b; *Máximas de espartanos*, 233f; *Consejos políticos*, 4, 801b. <<

[20] Aulo Gelio, I, 26, 4-9. <<

[21] Plutarco, *La educación de los hijos*, 14, 10d; *La tardanza de la divinidad en castigar*, 5, 551b; Valerio Máximo, IV, 1, ext. 1. <<

[22] Plutarco, *La educación de los hijos*, 14, 10d; *Contra Colotes*, 2, 1108a; Séneca, *La ira*, III, 12, 5-6; Valerio Máximo, IV, 1, ext. 2; cfr. Diógenes Laercio, III, 38-39. <<

[23] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 189f; *Máximas de espartanos*, 232c. <<

[24] Séneca, *La ira*, I, 18, 3-6. <<

[25] Ibidem, III, 8, 6. <<

[26] Plutarco, *Consejos políticos*, 14, 810d-e. <<

[27] Virgilio, *Eneida*, VII, 462-466. <<

[28] Diógenes Laercio, VI, 34; Plutarco, *Cómo percibir los proprios progresos en la virtud*, II, 82c-d; *Vida de los diez oradores*, 847f. <<

[29] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 56, 10. <<

[30] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 237. <<

[31] Virgilio, *Eneida*, XII, 103-106. <<

[32] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 38, 136; Séneca, *La ira*, II, 14, 1; II, 17, 1. Pero véase también Maimónides, *Libro del conocimiento*, II, 2, 3. <<

[33] Cfr. Séneca, *La ira*, I, 17, 1 (cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, 8, 1116b 23 y ss.; IV, 5, 1126b 1-2). <<

[34] Séneca, *La ira*, I, 17, 1. <<

[1] Los católicos se referían así de manera habitual a los protestantes. <<

[2] Algunos propagandistas protestantes habían asimilado a Carlos IX con Nerón tras la matanza de *Saint-Barthélemy*, el 24 de agosto de 1572, por ejemplo Zacharie Furnesterus en las *Mémoires de l'Estat de France sous Charles IX* editadas por Simón Goulart, o François Hotman en su *Franco-Gallia*. El cardenal de Lorena (1524-1574), de la familia de los Guisa, devino con el tiempo un gran campeón de la ortodoxia romana, y era considerado por los protestantes el instigador de la matanza mencionada. <<

[3] Dión Casio, *Historia romana*, LXI, 9; LXI, 10; LXI, 12. <<

[4] Ibidem, XLI, 3; XLI, 4. <<

[5] Séneca se defiende de estas acusaciones en *La felicidad*, 21-27. <<

[6] Tácito, *Anales*, XIII, 2; XIV, 53-54; XV, 61-64. <<

[7] Cfr. Dión, XLI, 33; XLV, 59. <<

[8] Jean Bodin (1530-1596) es autor de *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), de *Les six livres de la République* (1576), que sienta las bases teóricas de la soberanía absoluta, de *Oémonomanie des sorciers* (1580), vehemente alegato a favor de la caza de brujas (contra el que, al parecer, polemiza Montaigne en el capítulo «Los cojos», III, 11), y también, según todos los indicios, del manuscrito anónimo *Colloquium heptaplomeres*, un diálogo sobre la religión entre interlocutores de distintas confesiones que contiene una acerba crítica del cristianismo. Montaigne cita aquí un pasaje de *Methodus*, 4. <<

[9] Plutarco, *Flaminino*, 21, 4-5 (Alejandro, Pirro y Aníbal); *Pirro*, 8, 5 (Pirro, Escipión y Aníbal). <<

[10] Jean Bodin, *Methodus*, 4; cfr. Plutarco, *Licurgo*, 18, 1; *Máximas de espartanos*, 234a-b. <<

[11] Plutarco, *Pirro*, 24, 5. <<

[12] Cfr. idem, *Licurgo*, 18, 1. <<

[13] Cicerón, *Tusculanas*, II, 14, 34; cfr. Plutarco, *Licurgo*, 18, 2; *Antiguas costumbres de los espartanos*, 239d <<

[14] Cfr. Valerio Máximo, III, 3, ext. 1 (en referencia a un joven macedonio). <<

[15] Plutarco, *Licurgo*, 17, 5-6. <<

[16] Amiano Marcelino, XXII, 16, 23. <<

[17] Tácito, *Anales*, IV, 45. <<

[18] Ibidem, XV, 57. <<

[19] Cfr. Agrippa d'Aubigné, *Tragiques*, «Misères», I, 375 y ss. <<

[20] Poggio Bracciolini, *Facetiae* (1452), 59. <<

[21] En el capítulo I, 26. <<

[22] Es el tema del capítulo I, 36. <<

[23] (c^1) Comprueba y refiere a ella todas las demás formas. Los pasos que no se corresponden con los suyos, son fingidos y artificiales. ¡Qué bestial estupidez! <<

[24] (a-c^1) con mis pasos. <<

[25] Jean Bodin, *Methodus*, 4; cfr. Plutarco, *El amor fraterno*, 9, 482.d. <<

[26] El petalismo, similar al ostracismo, se aplicaba en Siracusa. <<

[27] Jean Bodin, *Methodus*, 4. <<

[28] Es decir, de Cicerón, emparejado por Plutarco con Demóstenes. <<

[29] Es decir, a la zaga de Demóstenes y de Arístides respectivamente. <<

[30] Es decir, las de Pelopidas, Lisandro y Agesilao respectivamente. <<

[31] Cfr. Plutarco, *Pompeyo*, 64, 5, y *César*, 18, 2; *Antonio*, 33, 6; 34; *La fortuna de los romanos*, 9, 321f, y *Sila*, 42, 9. <<

[32] (a-b) y hasta Escipión a Epaminondas, que también formaban parte de su lista? [Cf. II, 3 6, hacia el final]. <<

[33] Plutarco, *Comparación de Agesilao con Pompeyo*, 3, 1. <<

[34] Plutarco, *Comparación de Lisandro con Sila*, 4, 1-2. <<

[1] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 35, 75, pero, sobre todo, san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 16: «Esta pasión [la libido] no sólo sacude al cuerpo entero, tanto exterior como interiormente, sino que excita a todo el hombre, uniendo y mezclando con el apetito de la carne el afecto del ánimo para conseguir aquel placer, el mayor entre los placeres del cuerpo» (trad. S. Santamaría y M. Fuertes, Valencia, 2000). <<

[2] Al parecer, el príncipe mencionado es Luis de Borbón, duque de Montpensier (1513-1582). <<

[3] Cfr. Diógenes Laercio, IV, 7; Valerio Máximo, IV, 3, ext. 3. Pero en realidad, según estas fuentes clásicas, Jenócrates resistió sin problemas los embates de la libido. <<

[4] Es precisamente lo que sostiene Montaigne sobre la amistad en I, 27. <<

[5] Suetonio, *César*, 45. <<

[6] Ibidem, 2 y 49. <<

[7] Ibidem, 52, 1-2; Plutarco, *César*, 49, 10. <<

[8] Suetonio, *César*, 52, 1; 50, 1; cfr. Plutarco, *Pompeyo*, 42, 13. Egisto fue el amante de Clitemnestra y el asesino de Agamenón. <<

[9] Beroaldo, «Comentario» a Suetonio, *César*, 50, 2; cfr. Plutarco, *Bruto*, 5, 1-2. <<

[10] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, II, 12. <<

[11] Ibidem, V, 11. <<

[12] Cfr. Suetonio, *César*, 55; Quintiliano, X, 114. <<

[13] Cicerón es autor de *Catón o la vejez*. Sobre los *Anticatones* de César, véase, Plutarco, *César*, 3, 4; 54, 5-6. <<

[14] Suetonio, *César*, 53; Plutarco, *César*, 17, 9. <<

[15] Suetonio, *César*, 48. <<

[16] Ibidem, 53. <<

[17] Plutarco, *Catón el Joven*, 24, 1-3; *Bruto*, 5, 3-4 (Servilia fue luego la madre de Bruto). <<

[18] Cfr. Pseudo-Aristóteles, *Problemas*, XXX, 1, 953b 30 y ss.; y un célebre verso de Terencio: «Sin Ceres y sin Baco Venus se enfría» (*Eunuco*, IV, 5, 732; es el adagio II, 3, 97 de Erasmo). Montaigne rechaza el acuerdo entre vino y amor en una página del capítulo III, 13. <<

[19] Suetonio, *César*, 75. La Boétie escribe en *La servidumbre voluntaria*: «Este personaje [César] carecía, a mi juicio, de todo valor; su misma humanidad, que tanto se predica, fue más dañina que la crueldad del más salvaje tirano que jamás haya existido, pues fue de hecho su venenosa benignidad lo que azucaró la servidumbre ante el pueblo romano». Sobre la clemencia calculada de César, véase por ejemplo Cicerón, *A Atico*, 10, 4, 8: «Él no deja de ser cruel por su voluntad o por su naturaleza, sino porque advierte que con la clemencia es más grato al pueblo» (trad. J. Guillén Cabañero, Madrid, 1992). Montaigne era muy consciente de este aspecto de la política de César; al leer en 1578 su obra *La guerra civil*, consigna en una nota al margen los múltiples pasajes donde a su juicio se pone de relieve la «benignidad artificiosa» del general romano. <<

[20] Suetonio, *César*, 75. <<

[21] Ibidem, 75, 1. <<

[22] Plutarco, *César*, 34, 5. <<

[23] Suetonio, *César*, 75, 2. <<

[24] Ibidem, 73. <<

[25] Ibidem, 73. <<

[26] Ibidem, 73. <<

[27] Cfr. ibidem, 75, 5. <<

[28] Ibidem, 75, 5. <<

[29] Ibidem, 72; cfr. Plutarco, *César*, 17, 11. <<

[30] Suetonio, *César*, 48. <<

[31] Ibidem, 54. <<

[32] Ibidem, 72. <<

[33] Ibidem, 77. <<

[34] Ibidem, 77. <<

[35] Ibidem, 78. <<

[36] Ibidem, 76. <<

[37] Virgilio, *Eneida*, X, 134-137. <<

[38] Valerio Máximo, IV, 5, 1; cfr. T. Zwinger, *Theatrum uitae humanae*, Basilea, 1565, V, p. 510. <<

[39] Se trata de Escipión Emiliano (185-129 a. C.), destructor de Cartago y de Numancia, amigo del historiador griego Polibio, ideal de aristócrata romano para Cicerón (véase *La amistad* y *La república*), y de Diógenes de Sínope, el Cínico. <<

[1] Plutarco, *Alejandro*, 8, 2; 26, 1-2 (se trata en concreto de la *Ilíada*). <<

[2] Cicerón, *Tusculanas*, II, 26, 62. <<

[3] Plutarco, *Bruto*, 4, 8. <<

[4] Jean Bodin, *Methodus*, «Prefacio». <<

[5] Cfr. 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, I, «Prefacio». <<

[6] Uno de los hombres de guerra más admirados por Montaigne (véase «La presunción», hacia el final). <<

[7] Suetonio, *César*, 66. <<

[8] (a-c[1]) tan grande. <<

[9] Jenofonte, *Ciropedia*, vi, 2, 14-20; Montaigne sigue el «Comentario» de Beroaldo a Suetonio, *César*, 66. <<

[10] Suetonio, *César*, 65. <<

[11] Julio César, *Guerra de las Galias*, 1, 7. <<

[12] Suetonio, *César*, 65. <<

[13] Ibidem, 67, 1. <<

[14] Ibidem, 67, 1. <<

[15] Ibidem, 67, 2. <<

[16] Ibidem, 67, 2; el nombre latino es «*commilitones*». <<

[17] Lucano, V, 289-290. <<

[18] Suetonio, *Augusto*, 25, 1 y el «Comentario» de Beroaldo. <<

[19] Idem, *César*, 65. <<

[20] Ibidem, 69. <<

[21] Julio César, *Guerra de las Galias*, IV, 17. <<

[22] Montaigne se ha referido ya a esta particularidad de César en I, 16. <<

[23] Julio César, *Guerra de las Galias*, II, 21. <<

[24] Cf. Suetonio, *César*, 34-35. <<

[25] Lucano, V, 405. <<

[26] Virgilio, *Eneida*, XII, 684-689. <<

[27] Julio César, *Guerra de las Galias*, VII, 24. <<

[28] Suetonio, *César*, 58. <<

[29] Cfr. Julio César, *Guerra civil*, I, 72. <<

[30] Ibidem. <<

[31] Lucano, IV, 151-154. <<

[32] Horacio, *Odas*, IV, 14, 25-28. <<

[33] Suetonio, *César*, 53. <<

[34] La comparación entre Alejandro y César sigue en el capítulo I, 36. <<

[35] Julio César, *Guerra de las Galias*, II, 25. <<

[36] Suetonio, *César*, 62. <<

[37] Ibidem, 58. <<

[38] Plutarco, *Máximas de romanos*, 206c. <<

[39] Suetonio, *César*, 63. <<

[40] Cfr. Plutarco, *César*, 27, 1-8; César, *Guerra de las Galias*, VII, 76-89. <<

[41] Plutarco, *Lúculo*, 27, 1-28, 8. <<

[42] César, *Guerra de las Galias*, VII, 75. <<

[43] Jenofonte, *Ciropedia*, II, 2, 26-27. <<

[44] N. Calcóndila, III, 11. <<

[45] J. de Lavardin, *Histoire de Georges Castriot*, XI. <<

[46] Julio César, *Guerra de las Galias*, VII, 71. <<

[47] (a-c[1]) dice Suetonio [*César*, 60]. <<

[48] Véase el capítulo I, 5. <<

[49] Julio César, *Guerra de las Galias*, I, 46. <<

[50] Ibidem, VII, 88; Montaigne ya ha tocado este punto en I, 47. <<

[51] Suetonio, *César*, 65. <<

[52] Platón, *Leyes*, III, 689d. <<

[53] Suetonio, *César*, 57 (con el «Comentario» de Beroaldo). <<

[54] Ibidem, 64. <<

[55] Ibidem, 68, 1. <<

[56] Gaspard de Chátillon, más conocido como el almirante de Coligny, fue el jefe del partido protestante francés hasta su asesinato durante la noche de *Saint-Barthélemy*, en agosto de 1572. <<

[57] Es decir, en el ejército católico. <<

[58] Tito Livio, XXIV, 18. <<

[59] Suetonio, *César*, 68, 3. <<

[60] Ibidem, 68, 3. <<

[61] Ibidem 68, 4. <<

[62] Ibidem, 68, 1. <<

[63] Plutarco, *César*, 16, 8-9. <<

[64] César, *Guerra civil*, III, 9. <<

[1] Tema tratado en II, 8. <<

[2] Cfr. Tácito, *Anales*, II, 77. <<

[3] (c^{1}) cuando ya empiezo a no estar. <<

[4] Plinio el Joven, *Cartas*, VI, 24. <<

[5] Virgilio, *Geórgicas*, II, 473-474 (en referencia a los campesinos). <<

[6] Cfr. Tácito, *Anales*, XVI, 21. <<

[7] Plinio el Joven, *Cartas*, III, 16. <<

[8] Ibidem. <<

[9] Marcial, I, 13, 1-4. <<

[10] Cfr. Tácito, *Anales*, XV, 62-64, que Montaigne amplifica. <<

[11] En estas últimas frases, Montaigne se aparta del texto de Tácito y se acerca, en cambio, a las palabras que él mismo atribuye a La Boétie en su lecho de muerte: «Me interrumpió para rogarme… que mostrara en los hechos que los razonamientos que habíamos sostenido juntos mientras estábamos sanos no los teníamos sólo en la boca, sino grabados bien adentro en el corazón y en el alma, para llevarlos a la práctica a la primera ocasión que se presentara. Agregó que ésa era la verdadera práctica de nuestros estudios y de la filosofía» (*Carta sobre la muerte de La Boétie*). En general, todo este relato evoca poderosamente ciertos momentos de dicha carta. <<

[12] (a) —pues tenía en aquel entonces unos ciento catorce años—. <<

[13] Parece tratarse de una alusión a obras de éxito como las *Histoires tragiques de Pierre Boaistuau* (1559), o las de F. de Belleforest (1565-1583). <<

[14] (a-b) o como Ariosto redujo a una serie un gran número de fábulas distintas. <<

[15] Se creía que, al morir, el alma abandonaba el cuerpo por la boca. <<

[16] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 104, 1-5. <<

[1] Quizá Montaigne piensa en Julio César Escalígero (1484-1558), mencionado en III, 13, que, en *Poetices*, V, 3 (1561), entroniza a Virgilio como poeta canónico en detrimento de Homero. <<

[2] A Virgilio, puesto que Montaigne no dominaba la lengua griega. <<

[3] Propercio, II, 34, 79-80. <<

[4] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 5. <<

[5] Horacio, *Cartas*, I, 2, 3-4. <<

[6] Ovidio, *Amores*, III, 9, 25-26. <<

[7] Lucrecio, III, 1037-1038. <<

[8] Manilio, II, 8-11. <<

[9] La frase es de Veleyo Paterculo, *Historia romana*, I, 5, 2. <<

[10] Cfr. Aristóteles, *Retórica*, III, 11, 1411b 32-14128 9; citado en Plutarco, *Sobre por qué la Pitia no profetiza ahora en verso*, 8, 398a. <<

[11] Plutarco, *Alejandro*, 26, 1-2; 8, 2. <<

[12] Idem, *Máximas de espartanos*, 223a. <<

[13] Idem, *La charlatanería*, 5, 504d. <<

[14] Idem, *Alcibíades*, 7, 1; *Máximas de reyes y generales*, 186e. <<

[15] Idem, *Máximas de reyes y generales*, 175b. <<

[16] Cicerón, *Tusculanas*, I, 32, 79. <<

[17] Por ejemplo, la misma Francia (véase La Franciade de Ronsard). <<

[18] Cfr. 1. Gentillet, *Anti-Machiavel*, III, 1. <<

[19] Es traducción latina de un original griego anónimo. Cfr. Aulo Gelio, *Noches áticas*, III, 11, 6. <<

[20] Lucano, I, 149-150. <<

[21] Plutarco, *Alejandro*, 11, 10-12. <<

[22] Ibidem, 52, 3. <<

[23] Ibidem, 72, 3. <<

[24] Ibidem, 37, 3. <<

[25] Ibidem, 59, 6-7. <<

[26] Ibidem, 72, 4. <<

[27] Ibidem, 50-52, 2. <<

[28] Quinto Curcio, X, 5, 26. <<

[29] Plutarco, *Alejandro*, 62, 7; Alejandro habría hecho fabricar y esparcir utensilios de tamaño excepcional para excusar su renuncia a cruzar el Ganges. <<

[30] Idem, *Flaminino*, 21, 4; Tito Livio, 35, 14. <<

[31] (a-b) pues se afirma, entre otras cosas, que su sudor producía un olor muy dulce y suave [Cfr. «Los olores», I, 55]. <<

[32] Virgilio, *Eneida*, VIII, 589-591. <<

[33] G. Postel, *La République des Turcs*, París, 1575, II, p. 131. <<

[34] Virgilio, *Eneida*, XII, 521-525. <<

[35] Véase II, 16 al inicio. <<

[36] Diodoro de Sicilia, XV, 39, 2; XV, 88, 1-3; cfr. Cicerón, *Tusculanas*, I, 2, 4; *El orador*, III, 34, 139. <<

[37] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 3, 39b; *El demon de Sócrates*, 23, 592f. <<

[38] Cfr. Diodoro, XV, 39, 1-2; Cicerón, *Los deberes*, I, 44, 155. <<

[39] Cornelio Nepote, *Epaminondas*, XV, 5, 1. <<

[40] Cfr. Diodoro, XV, 88, 3. <<

[41] Cfr. Plutarco, *El demon de Sócrates*, 14-15, 583d-585d. <<

[42] Plutarco dedicó, en efecto, unas *Vidas paralelas* a Epaminondas y a Escipión el Africano (¿el segundo?), probablemente las primeras en el orden original, hoy perdidas. Se encuentra otra referencia admirativa a Escipión Emiliano al final de II, 33. <<

[43] Plutarco, *Coriolano*, 4, 6; *Máximas de reyes y generales*, 193a; *Si el anciano debe intervenir en política*, 6, 786d; *La imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro*, 16, 1098a-b. <<

[44] Idem, *El demon de Sócrates*, 3, 576e-f; 25, 594b-c. <<

[45] El tema aparece de nuevo en III, 1. <<

[46] Diodoro de Sicilia, XV, 72, 1-3. <<

[47] Ibidem, 79, 2; 88, 4. <<

[1] Otra referencia a este hecho en II, 9, en un pasaje que Montaigne suprime después de 1588. <<

[2] Al parecer, Montaigne empezó a escribir *Los ensayos* hacia 1572. <<

[3] El cólico nefrítico o renal, que Montaigne padecía desde los cuarenta y cinco años. <<

[4] (a-c[1]) Pero eran vanos propósitos. <<

[5] Son versos de Mecenas conservados por Séneca, *Cartas a Lucilio*, 101, 11. <<

[6] Cf. N. Calcóndila, III, 10. <<

[7] Diógenes Laercio, VI, 18. <<

[8] Es notable el contraste de este planteamiento con unas palabras que Montaigne atribuye a La Boétie poco antes de su muerte: «Lo cierto es que más de la mitad de mi sufrimiento me lo produce no mi dolor sino el vuestro [el de su esposa], y con razón: el dolor que sentimos en nosotros, no lo sentimos propiamente nosotros, sino ciertos sentidos que Dios nos ha infundido; en cambio, lo que sentimos por los demás, lo sentimos a través del juicio y del razonamiento» (*Carta sobre la muerte de la Boétie*). <<

[9] Marcial, X, 47, 13 (sentencia pintada en la biblioteca de Montaigne, pero recubierta por otra). <<

[10] (a-b) como si formara a los hombres para los actos de una comedia, o como si cayera bajo su jurisdicción impedir los movimientos y las alteraciones que nos vemos obligados por naturaleza a padecer. Que impida, pues, a Sócrates sonrojarse de pasión o de vergüenza, parpadear ante la amenaza de un golpe, temblar y sudar debido a las sacudidas de la fiebre; la descripción de la poesía, que es libre y voluntaria, no osa privar de lágrimas ni siquiera a las personas a las que pretende representar cumplidas y perfectas: *e se n'afligge tanto, che si morde le man, morde le labbia, / sparge le guancie di continuo pianto* [y se aflige tanto que se muerde las manos, se muerde los labios, llena sus mejillas de continuo llanto]. Debería dejar esta carga a quienes hacen profesión de ordenar nuestra disposición y nuestros semblantes. Que se limite a… [Ariosto, *Orlando furioso*, 46, 27, 4-6; el tema de las lágrimas que los poetas atribuyen a sus héroes aparece también en II, 2]. <<

[11] (a-b) que le ordene sus pasos, y la mantenga contenida y en el deber <<

[12] (a-b) Ya está bastante bien que seamos como solemos ser en nuestros pensamientos y acciones principales. <<

[13] Cfr. Laurent Joubert, *Erreurs populaires*, IV, 9. <<

[14] (c^1) permite <<

[15] Diógenes Laercio, X, 118. <<

[16] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, II, 23, 56. <<

[17] Cfr. ibidem, 23, 55. <<

[18] Accio, *Filoctetes*, citado por Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 29, 94; *Tusculanas*, II, 14, 33. <<

[19] Cicerón, *La adivinación*, II, 69, 143. <<

[20] Virgilio, *Eneida*, VI, 103-105. <<

[21] Cfr. Cicerón, *La adivinación*, II, 45, 94; R. Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 57. <<

[22] Plinio, VII, 12 (10), 51-52. <<

[23] Cfr. Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 21, 563a-b. <<

[24] Aristóteles, *Política*, II, 3, 1262a 19-21; cfr. Heródoto, IV, 180, 5-6. <<

[25] Los dos hijos mayores de Pierre Eyquem (1495-1568) habían muerto, de manera que Montaigne era el hijo mayor. <<

[26] Grimon Eyquem vivió entre 1450 y 1519; Ramón Eyquem, entre 1402 y 1478. <<

[27] (a-b) cuarenta y seis años. <<

[28] El señor de Gaujac, llamado Pierre Eyquem, como el padre de Montaigne, y hermano suyo, vivió entre 1506 y 1573. <<

[29] El señor de Bussaguet es Raymond Eyquem (1513-1563), hermano del padre de Montaigne. Thomas de Saint-Michel, otro de sus hermanos, había

fallecido en 1541. <<

[30] Diógenes Laercio, X, 129. <<

[31] (a-b) eso es verosímil. (a) Pero digo lo que se ve en la práctica; hay gran peligro de que se trate de pura impostura, creo en ello a sus cofrades Fioravanti y Paracelso. <<

[32] Los «simples» son, en principio, medicamentos formados por una sola sustancia. <<

[33] Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 14, 157f. <<

[34] Cfr. C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[35] Plinio, XXIX, 5, 11; 8, 14-15; cfr. C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. Es Agrippa y no Plinio quien atribuye, erróneamente, la expulsión de los médicos de Roma a Catón el Viejo. <<

[36] Cfr. Plutarco, *Catón el Viejo*, 23, 5; la dieta de Catón incluía legumbres y carne de pato y de paloma, además de liebre. <<

[37] Plinio, XXV, 53, 94, citado en C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[38] Heródoto, IV, 187, 2-3. <<

[39] Platón, *Timeo*, 89a-b. <<

[40] Cfr. Ibidem, 89b-d; cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 3, 1104b 17-18: «Es de la índole de las medicinas actuar por medio de contrarios» (trad. M. Araujo y J. Marías, Madrid, 1994). <<

[41] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 107, 11; es el célebre «*Ducunt uolentem fata, nolentem trahunt*» [Los hados conducen al que quiere; al que no quiere, lo arrastran], traducción de un verso griego de Cleantes. <<

[42] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[43] Ibidem; cfr. Plinio, XXIX, 1, 11, que presenta la sentencia como una inscripción funeraria anónima. <<

[44] Diógenes Laercio, VI, 62. <<

[45] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[46] Ibidem (pero Agrippa menciona sólo a Dios como causa de curación). <<

[47] Cfr. Ibidem, que cita a Plinio, XXIX, 8, 18. <<

[48] Juvenal, 3, 236-237. <<

[49] La importancia de la fe o la confianza para curarse es valorada por Hipócrates, Galeno y Avicena. En el siglo XVI, véase, por ejemplo, Marsilio Ficino, *Tres libros sobre la vida*, III, 20; Cornelio Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83; *Filosofía oculta*, 1, 66. A su vez, Pomponazzi escribe en *De incantationibus*, IV, 3: «La fe contribuye mucho a curarse, según el dicho de Galeno en su «Comentario» a los Pronósticos (I, 2): "Cura más aquél en quien confía más gente"». Montaigne ha tocado ya este tema en «La fuerza de la imaginación» (I, 20). <<

[50] Platón, *República*, III, 389b. <<

[51] Esopo, *Fábulas*, 170 («El enfermo y el médico»). <<

[52] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[53] (a-c[1]) a Helena <<

[54] Virgilio, *Eneida*, VII, 770-773 (Zeus habría golpeado con el rayo a Esculapio, hijo de Apolo, por haber hecho resucitar a Hipólito); cfr. Plinio, XXIX, 1, 3. <<

[55] Estobeo, *Sermo*, 245. <<

[56] Cfr. Plinio, XXIX, 1, 2. <<

[57] Lo sostiene Cicerón en *La adivinación*, II, 64, 133. <<

[58] Ibidem. Cicerón añade: «en vez de decir, según el uso humano, un caracol». <<

[59] La referencia a «todas las artes… sobrenaturales» sugiere que Montaigne piensa también en las curaciones milagrosas. De hecho en su época no falta quien

relaciona las propiedades curativas de la fe en el médico con las palabras de que se sirve a veces Cristo para acompañar sus milagros: «Ten confianza; tu fe te ha curado» (Mateo 9, 22, etc.). Cfr. Jean Bodin, *Coloquio de los siete sabios*, II: «Cuando Galeno escribe sobre la medicación homérica, dice que los hombres incultos se curan de las enfermedades por la fuerza de la palabra, y con mayor eficacia cuanta más fe ponen. Pues hemos visto que los brujos no pueden curar de otra manera; por eso antes profieren estas palabras: "Cree y te curarás"» (trad. P. Mariño, ligeramente modificada, Madrid, 1998, pp. 40-41; cfr. VI, p. 280). Igualmente, casi al final de su *De magia*, Giordano Bruno recuerda que Cristo, en su propia patria, no pudo curar a quienes no creyeron en Él (cfr. Mateo 13, 58). <<

[60] Cfr. Pomponazzi, *De incantationibus*, IV, 3: «Los médicos empíricos, incluso del todo ignorantes de las letras, logran a menudo más curaciones que los médicos racionales y llenos de cultura». <<

[61] Cfr. Plinio, XXIX, 5, 9. <<

[62] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83; el consejo proviene del médico árabe Razis. <<

[63] Cfr. Plinio, XXIX, 2; 3; 5, 6-11. <<

[64] Ibidem, I, 2. <<

[65] Montaigne resume Plinio, XXIX, 2, 4-5, 10 en su recorrido por la historia de la medicina antigua. <<

[66] Plinio, XXIX, 8, 17. <<

[67] Cfr. ibidem: «La gente tiene menos fe en lo que concierne a su salud si lo entiende» (trad. E. Tarriño, Madrid, 2002). Montaigne parece parafrasear esta misma sentencia en el capítulo III, 11. <<

[68] (a-b) más de lo que podríamos valorar las drogas que conocemos. Si no nos es desconocida, si no procede de ultramar, y no nos la traen de alguna región lejana, carece de fuerza. <<

[69] Esopo, *Fábulas*, 245. <<

[70] Cfr. C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83, que cita a Galeno. <<

[71] Cfr. Hipócrates, *Epidemias*, 3. <<

[72] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83; cfr. Plinio, XXVIII, 19. <<

[73] Una talla o litotomía, es decir, una operación para extraer los cálculos de la vejiga. <<

[74] C. Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 83. <<

[75] En referencia al boticario, que preparaba los medicamentos. <<

[76] Heródoto, II, 84. <<

[77] El pequeño mundo es el ser humano según el conocido tópico del hombre-microcosmos. <<

[78] Montaigne se refiere a su gran amigo La Boétie, fallecido en agosto de 1563. Véase la *Carta sobre la muerte de La Boétie*. <<

[79] Las cosas aperitivas son las que abren las vías a los líquidos orgánicos en los aparatos digestivos, biliar, urinario, *etc.* <<

[80] (a) En suma, cualquiera de sus razonamientos es susceptible de tales objeciones. En cuanto al juicio sobre el efecto de las drogas, es tanto o más incierto. He ido dos veces a beber las aguas termales de nuestras montañas, y me he conformado porque es una bebida natural, simple y sin mezcla, que al menos no es peligrosa, aunque sea vana, y que, por azar, ha resultado no ser en absoluto contraria a mi gusto —es cierto que la tomo según mis reglas, no según las de los médicos—, además de que el placer de la visita a numerosos parientes y amigos, que tengo por el camino, y de las compañías que surgen, y de la belleza de la situación del lugar, me atrae. Sin duda, esas aguas no obran ningún milagro, y todos los efectos extraños que se cuentan, no me los creo. Porque, mientras he estado allí, se han difundido varios de esos rumores, que he descubiertos falsos tras informarme con un poco de cuidado. Pero la gente se engaña fácilmente con aquello que desea. No se puede tampoco negar que despiertan el apetito, facilitan la digestión y nos procuran cierta nueva vitalidad, salvo que se vaya con las fuerzas del todo abatidas. Pero yo no he ido ni tengo intención de ir sino sano y con placer. Ahora bien, en cuanto a lo que digo de la dificultad que se presenta para juzgar su efecto, veamos un ejemplo. Fui en primer lugar a Aigues-Chaudes. De éstas, no sentí ningún efecto, ninguna purgación visible, pero pasé un año entero, a la vuelta, sin verme afectado por ningún cólico, motivo por el cual había

ido. Después, fui a Bagnères. Éstas me hicieron evacuar mucha arenilla, y me mantuvieron el vientre muy suelto durante mucho tiempo. Pero no protegieron mi salud más que dos meses, porque después mi enfermedad me ha tratado muy mal. Yo preguntaría, a partir de este testimonio, de cuáles he de fiarme más, en opinión de mi médico, contando con tales argumentos y circunstancias diferentes a favor de unas y de otras. <<

[81] (a) Por tanto, cuando nos aconsejan una cosa más que otra, cuando nos prescriben las cosas aperitivas, como son las aguas termales, o nos las prohíben, lo hacen con idéntica incertidumbre, y remiten sin duda a la merced de la fortuna el resultado de su consejo, pues no está en su poder, ni en el de su arte, asegurarse de la medida de los cuerpos arenosos que se incuban en nuestros riñones; ahora bien, una ligerísima diferencia de tamaño puede producir en el efecto de nuestra salud conclusiones contradictorias. A partir de este ejemplo, puede juzgarse de la forma de sus razonamientos. Pero, para acuciarlos más vivamente, no convendría un hombre tan ignorante de su arte como lo soy yo. <<

[82] Montaigne estuvo en Bagnères en 1579; visitó los otros baños en el curso de su viaje a Italia, entre 1580 y 1581. <<

[83] Cfr. *Diario de viaje*, de Montaigne (en Bagni della Villa, entre mayo y junio de 1581). <<

[84] Ausonio, *Epigramas*, 74; citado en C. Agrippa, *De incertitudine*, <<

[85] Marcial, VI, 53, 1-4. <<

[86] Es una localidad aislada en los Pirineos, en la región de Béarn. <<

[87] En los Alpes. <<

[88] Cfr. Avicena, *Canon*, II, 602, y Laurent Joubert, *Erreurs populaires*, II, 12, sobre la creencia de que la sangre de macho cabrío disuelve los cálculos renales. <<

[89] (a-b) y si el animal está expuesto a la enfermedad me parece que lo han elegido mal para que nos sirva de medicamento. <<

[90] El precepto está extraído de Eclesiástico 38, 1 (citado por Laurent Joubert, *Erreurs populaires*, I, 1). El pasaje bíblico que se le enfrenta es 2 Paralipómenos 16, 12 (citado también por Joubert, ibidem, y por C. Agrippa, *De incertudine scientiarum*, 83). <<

[91] Cfr. Plinio, XXIX, 8, 16, para quien los antiguos condenaban el arte de la medicina precisamente por su afán de beneficio. <<

[92] (a-b) que me acueste sobre el lado derecho, si prefiero estar así a estar sobre el izquierdo <<

[93] Cfr. Antonio de Guevara, *Epístolas doradas*, I (recuérdese que en Guevara es habitual la invención de supuestas anécdotas antiguas). <<

[94] Heródoto, I, 197; cfr. Plutarco, *Si está bien dicho lo de "Vive ocultamente"*, 2, 1128d-e. <<

[95] C. Agrippa, *De incertitudine*, 83. <<

[96] Diógenes Laercio, III, 7 (cfr. *Odisea*, 4, 231). <<

[97] La de los enfermos de cálculos renales. <<

[98] Cfr. P. A. Mathiole, en su «Comentario» a Dioscórides, *De materia medicinalis*, II, 16, que se apoya en Galeno, *Antídotos*, II. <<

[99] Margarita d'Aure de Gramont (c. 1549-1586), esposa del vizconde de Duras, cuñada de la bella Corisanda (a la que Montaigne se dirige en I, 28), fue una de las damas de honor de la reina Margarita de Navarra entre 1579 y 1585. <<

[100] *Los ensayos*. <<

[101] (a-b) dice Tácito [*Anales*, VI, 46]. <<

[102] (c^1) le eximiría. <<

[103] Cfr. Plinio, XXVI, 8, 18; XXIX, 3-8; XXIX, 5, 10. <<

[104] Cfr. Plutarco, *Pericles*, 38, 2 (la respuesta corresponde más bien a un comentario ulterior de Teofrasto). <<

[105] La dracma es una medida de peso (la octava parte de una onza); la opiata, un medicamento compuesto en parte de opio. <<

[106] Caballeros legendarios, de la época de Carlomagno, que, gracias a su extraordinario caballo Bayard, habrían realizado grandes proezas. <<

[107] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 30, 107-108. <<

[108] (a-b) como tampoco dos caras. Su característica más propia es la diversidad y la discordancia. <<

[109] Cicerón, *Académicas*, II, 26, 85. <<

[1] El tema de «lo útil y lo honesto» tiene su fuente clásica en el tercer libro de *Los deberes* de Cicerón, Sin embargo, en Montaigne está filtrado, con toda probabilidad, por la recepción de Maquiavelo y por el debate en torno al «maquiavelismo». <<

[2] Terencio, *Heautontimorúmenos*, III, 8, 621. <<

[3] Tácito, *Anales*, II, 88. Justo Lipsio utiliza este ejemplo para polemizar contra «… aquellas condiciones y naturalezas simples y blandas que las condenan [las estratagemas]; diciendo ser de verdadero soldado, y aun de hombre, tomar venganza del enemigo abiertamente y con mano armada, no de secretos y por engaños» (*Políticas*, V, 17, trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1997; el original latino es de 1589). <<

[4] Tiberio profesaba el disimulo sistemático, como se ha dicho en el capítulo II, 17. <<

[5] Es la opinión del estoico Crisipo según Plutarco, *Las contradicciones de los estoicos*, 35, 1050f-1051a. <<

[6] Lucrecio, II, 1-2. Se encuentra la misma idea en Justo Lipsio, *La constancia*, I, 9. <<

[7] Probable alusión, no a la matanza de los protestantes en la noche de Saint-Barthélemy, en agosto de 1572, como a veces se ha supuesto, sino al asesinato, en diciembre de 1588, por orden del rey, de los dos Guisa, Enrique y su hermano el cardenal de Lorena, líderes ultracatólicos. <<

[8] Es quizá una alusión a la teoría de la mentira útil, que Platón defiende en *República*, III, 389b y V, 459c-d. <<

[9] Montaigne actuó, en torno a 1584 y 1585, como negociador entre Enrique de Navarra y el mariscal de Matignon, lugarteniente del rey Enrique III en Guyena. <<

[10] Plutarco, *Foción*, 10, 6; *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 26, 67a. <<

[11] Sin duda Montaigne se refiere a la causa de la religión católica y, a la vez, de la monarquía. <<

[12] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 25, 55. <<

[13] (c^{1}) Todas las intenciones legítimas y equitativas son de suyo rectas y moderadas. [Cfr. el capítulo II, 19, al inicio]. <<

[14] Siendo el arcángel san Miguel el ángel protector de la Iglesia, el dragón podría aludir a los reformados. Pero se trata de un cuento popular recogido, por ejemplo, por Henri Estienne, en *Apologie pour Hérodote*, 38, y por Agrippa d'Aubigné, *Les aventures du barón de Faeneste*, IV, 12; cfr. Calvino, *Traité des reliques*, al final. <<

[15] La referencia parece corresponder al dominio de Montaigne. <<

[16] Cfr. Cornelio Nepote, *Ático*, 6; el «partido justo» es el de Pompeyo, o, más bien, el de la república, frente a Julio César. <<

[17] Recuérdese la célebre ley de Solón que obligaba a los ciudadanos de Atenas a intervenir en caso de conflicto interno; cfr, Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 8, 5; Plutarco, *Solón*, 20, 1; Aulo Gelio, II, 12. Cfr. Jean Bodin, *La República*, IV, 7. <<

[18] Tito Livio, XXXII, 21, 33-34. <<

[19] Heródoto, VII, 163. <<

[20] (b-c^{1}) por propósito expreso. <<

[21] El moderado Jean de Morvillier (1505-1577), obispo de Orleans, «*garde des sceaux*» entre 1568 y 1571, tras la caída en desgracia de Michel de L'Hopital. Si la Memoria que se atribuye a La Boétie es auténtica, como parece probable, es preciso recordar que, en 1562, el amigo de Montaigne le otorgaba un papel clave en la, a su juicio, necesaria reforma interna de la Iglesia. <<

[22] Es probable que Montaigne piense aquí en el célebre motivo, procedente de la *Historia del Peloponeso* de Tucídides —y repetido en el octavo libro de la *República* de Platón—, de la inversión de significados sufrida, durante la guerra, por las palabras más honorables. Montaigne hace mención explícita del pasaje de Tucídides en I, 22. <<

[23] Sobre el vino, recuérdese el adagio «*In uino veritas*» (Erasmo, I, 7, 17). <<

[24] Plutarco, *Demetrio*, 12, 9; *Máximas de reyes y generales*, 183e; *La charlatanería*, 12, 508c; *La curiosidad*, 4, 517b. <<

[25] Cfr. Idem, *Si está bien dicho lo de «Vive ocultamente»*, I, 1128b-c. <<

[26] Cfr. el capítulo III, 13, donde Montaigne explica su posible aptitud como consejero extraoficial de un príncipe. <<

[27] Esopo, *Fábulas*, 91. <<

[28] Cicerón, *Los deberes*, I, 31, 113. <<

[29] Ibidem, III, 17, 69. <<

[30] Plutarco, *Alejandro*, 65, 3 (Dandamis habría sido un brahman indio). <<

[31] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 30. <<

[32] Montaigne se refiere, por ejemplo, a los actos sexuales; el asunto es tratado en el capítulo III, 5. <<

[33] Tácito, *Anales*, II, 64-67. <<

[34] Se trata, quizá, de una referencia al tratado de Nemours, firmado en julio de 1585, por el cual Enrique III pactó con los liguistas, hasta entonces sus enemigos encarnizados. <<

[35] Es decir, al Estado. <<

[36] El Palacio es el parlamento, un órgano más judicial que político. En realidad, Montaigne había desempeñado la función de parlamentario en Burdeos durante algunos años. <<

[37] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 23, 64d. <<

[38] Idem, *Máximas de reyes y generales*, 174c. <<

[39] (c^1) Si la perfidia puede ser en algún caso excusada, lo es sólo cuando se utiliza para castigar y traicionar la perfidia. <<

[40] (b-c^1) traiciones <<

[41] El médico de Pirro le propuso al general romano Fabricio envenenar a su amo a cambio de dinero; Fabricio lo devolvió o lo denunció a Pirro (cfr. Cicerón,

Los deberes, III, 22, 86; Plutarco, *Pirro*, 21, 1-4; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 120, 6). La anécdota ha sido ya aludida en el capítulo I, 5. <<

[42] Cfr. Herburt de Fulstin, *Histoire des rois et princes de Pologne*, París, 1573, IV, 11 (sabemos que Montaigne leyó esta obra en febrero de 1586). <<

[43] Plutarco, *Eúmenes*, 17; 19, 3. <<

[44] Valerio Máximo, VI, 5, 7. <<

[45] B. de Girard du Haillan, *Histoire des rois de France*, París, 1576, I, p. 42. <<

[46] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VII, 11; Jacques de Lavardin, *Histoire de Scanderberg*, VII, París, 1576. <<

[47] Tácito, *Anales*, XIV, 62. <<

[48] Referencia a los verdugos que se empleaban en la ejecución de las penas capitales. <<

[49] Tácito, *Anales*, VI, 4 (V, 9). <<

[50] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, I, 10 (según el historiador sólo fueron dos los que no obedecieron al sultán). <<

[51] Martin Cromer, *De origine et rebus gestis Polonorum*, Basilea, 1568, XVI, p. 263. <<

[52] Montaigne ha tratado el tema de la violación de la palabra dada —central en el capítulo 18 de El Príncipe de Maquiavelo— en dos breves capítulos del primer libro (1, 5 y 6). <<

[53] Cicerón, *Los deberes*, III, 29, 106. <<

[54] Recuérdese la célebre máxima romana «*Salus populi suprema lex*» [La salvación del pueblo es la ley suprema] (Idem, *Las leyes*, III, 3, 8), que justificaría la transgresión de las leyes establecidas en caso de necesidad. Jean Bodin (*République*, IV, 3), entre otros, la habían invocado; cfr. Maquiavelo, *Discursos*, III, 41. <<

[55] Diodoro de Sicilia, XVI, 65; Plutarco, *Timoleón*, 4, 8 y ss. <<

[56] Cicerón, *Los deberes*, III, 22, 87; pero, según Cicerón, no se trata de Lucio Sila sino de Lucio Filipo. <<

[57] Montaigne se opone a Cicerón, *Los deberes*, III, 29, 107 (y también a Maquiavelo, *Discursos*, III, 42). Coincide con J. Bodin, *República*, V, 6. <<

[58] (c[1]) y juramentos. <<

[59] Cicerón, *Los deberes*, III, 30, 110. <<

[60] En el capítulo II, 36. <<

[61] Cfr. Plutarco, *El demon de Sócrates*, 3, 576f; 25, 594b-c. <<

[62] La nación de los lacedemonios, derrotada por el tebano Epaminondas. <<

[63] Pompeyo, que habría espetado a los mamertinos de Mesina: «Acabad de una vez de leernos las leyes cuando tenemos la espada en la cintura» (Plutarco, *Pompeyo*, 10, 2-3). <<

[64] Julio César (idem, *César*, 35, 6). <<

[65] Mario (idem, *Mario*, 28, 3). <<

[66] Cfr. idem, *Antiguas costumbres de los espartanos*, 16, 238b. <<

[67] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 120, 6. <<

[68] Tito Livio, XXV, 18, 5. <<

[69] Ovidio, *Pónticos*, I, 7, 37-38. <<

[70] Cicerón, *Los deberes*, III, 23, 90. <<

[71] Lucano, VII, 320-322; Lucano pone estos versos en boca de Julio César, en una arenga a sus tropas. <<

[72] Tácito, *Historias*, III, 51. <<

[73] Propercio, III, 9, 7. <<

[74] Es decir, al sacerdocio. Montaigne parece referirse a los «consejos

evangélicos», que incluyen la obligación del celibato para el cristiano perfecto; cfr. san Pablo, 1 Corintios 7, 7-9: «Quisiera yo que todos los hombres fueran como yo; pero cada uno tiene de Dios su propio don: éste, uno; aquél, otro. Sin embargo, a los no casados y a las viudas les digo que les es mejor permanecer como yo. Pero si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrasarse» (trad. Nácar-Colunga). Para la opinión de Montaigne sobre la abstinencia sexual, véanse, sin embargo, las líneas finales de II, 33. <<

[1] Pero la idea está ya en Solón y en Hipócrates; cfr., por ejemplo, Filón de Alejandría, *La creación del mundo*, 103-105. <<

[2] Plutarco, *Demóstenes*, 13, 3 (pero Plutarco contrapone la lealtad de Demóstenes a la demagogia oportunista de Demades, que, por lo demás, se habría declarado siempre fiel al interés público, no a la verdad). <<

[3] Pascal parafrasea este pasaje al evocar la «cualidad universal» que caracterizaría al *honnête homme* (*Pensées*, Lafuma, 647). <<

[4] (b-c^1) y sin arte [Variante c^1 tachada: «y filosofar sin Aristóteles»]. <<

[5] Tras la muerte de La Boétie, pues, como dice un pasaje del capítulo III, 9 (en la edición de 1588), «sólo él gozaba de mi verdadera imagen, y se la llevó. Por eso me descifro a mí mismo con tanto esmero». <<

[6] Cfr. Cicerón, *La vejez*, 9, 30-10, 31. <<

[7] Véase también, por ejemplo, el inicio de II, 3. <<

[8] Es decir, quienes defienden el llamado intelectualismo moral (véase el inicio de II, 12). <<

[9] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 81, 22. <<

[10] Plutarco, *La paz del alma*, 19, 476e-477a. <<

[11] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 39, 6. <<

[12] Cfr. Cicerón, *La amistad*, 13, 44; 24, 88. El tema aparece también en I, 27 y III, 8. <<

[13] Idem, *Tusculanas*, II, 26, 63. <<

[14] Idem, *La naturaleza de los dioses*, III, 35, 85. <<

[15] Lo dice Platón (según Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 9, 553f; cfr. Platón, *Leyes*, V, 728c). Pero Montaigne, que se ha referido ya a esta idea en el capítulo II, 5, aquí parece polemizar con Justo Lipsio, *La constancia*, II, 14. <<

[16] Horacio, *Odas*, IV, 10, 7-8. <<

[17] Idem, *Banquete de los siete sabios*, 12, 155d. <<

[18] Idem, *Consejos políticos*, 4, 800e-f. <<

[19] Idem, *Agesilao*, 14, 2. <<

[20] Cfr. idem, *Pericles*, 7, 6. <<

[21] Cfr. Mateo 13, 57. <<

[22] La primera edición de *Los ensayos* (1580), en Simón Millanges (Burdeos), corrió, al menos en parte, a cargo del propio autor. No así la de 1588 (Langelier, París). <<

[23] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 7, 1177b 4 y ss. (Aristóteles contrapone la actividad política y militar a la contemplación filosófica). <<

[24] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, II, 12, 43; Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 7, 1; II, 6, 39. <<

[25] Erasmo (1469-1536) es, como se sabe, el autor de célebres compilaciones de adagios y de apotegmas. <<

[26] Cfr. Lucrecio, III, 307-310. <<

[27] Lucano, IV, 237-142. <<

[28] Véase I, 25, hacia el final. <<

[29] (b-c[1]) ni para escribir <<

[30] Por ejemplo, de Alejandro, que utilizaba la lengua macedonia en momentos de gran emoción (Plutarco, *Alejandro*, 51, 6). <<

[31] Montaigne parece referirse a los partidarios de la Reforma. <<

[32] (c[1]) externas arbitrarias <<

[33] Cfr. Ronsard, «*Continuation du discours des misères de ce temps a la royne*», 259-270 (es un escrito de polémica antiprotestante, de 1562): «Mostradme a alguien que haya cambiado de vida / tras haber seguido vuestra hermosa locura…» (en

este punto, Ronsard se funda, seguramente, en Erasmo, *Contra quosdam qui se falso iactant euangelicos*, 1529). Ahora bien, si Montaigne se refiere a los protestantes, la alusión al «mérito» de las «reformas externas» es un tanto extemporánea, quizá provocativa, porque éstos no conceden ningún mérito a las obras puramente humanas. <<

[34] Cfr. el capítulo anterior. <<

[35] Quizá en el momento de la confesión, o bien una vez al año, por Semana Santa, o bien en la hora de la muerte. <<

[36] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 94, 42; cfr. Plutarco, *La superstición*, 9, 169e; *La desaparición de los oráculos*, 7, 413b. <<

[37] (c^{1}) la suya <<

[38] Los reformadores de que se ha hablado más arriba. <<

[39] (c^{1}) nos prohíben afligirnos y disgustarnos [Plutarco, *La paz del alma*, 7, 468d]. <<

[40] Cfr. de nuevo Ronsard, «*Continuation du discours des misères de ce temps a la royne*», 259-270: «[Veo a algunos seguidores, / de la Reforma] que están más tristes, más sombríos y más pálidos que antes, *como Orestes agitados por furores infernales.* Pero no he visto a ninguno que, de audaz, se haya hecho más humilde, más afable, ni más benevolente… y ninguno ha cambiado / el vicio que antes le oprimía». <<

[41] Véase sobre este tema el capítulo «Las oraciones» (I, 56), y diversas alusiones en el *Diario de viaje*, por ejemplo a propósito de la Roma papal: «La pompa de Roma y su principal grandeza residen en la apariencia de devoción» (Semana Santa de 1581), y de Loreto: «Hay allí más apariencia de religión que en ningún otro lugar que yo haya visto» (abril 1581). Véase también un pasaje decisivo, crítico contra la Reforma, hacia el final del capítulo III, 12: «La práctica nos muestra una enorme diferencia entre la devoción y la conciencia». <<

[42] Dios escruta los corazones y los riñones humanos; cfr., por ejemplo, Salmos 7, 10; Jeremías 11, 20; Romanos 8, 27; Apocalipsis 2, 23. <<

[43] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 188d-e; *Foción*, 23, 6. <<

[44] (c^{1}) muy pocos <<

[45] Véase un pasaje hasta cierto punto paralelo en Marco Aurelio, V, 8 *ad finem*. Montaigne realiza otra declaración de fatalismo estoico en las páginas finales del capítulo II, 37. <<

[46] Se trata de Sófocles (cfr. Platón, *República*, I, 329b-c; Cicerón, *La vejez*, 14, 47; Plutarco, *El amor a la riqueza*, 5, 525a; *La imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro*, 12, 1094e). <<

[47] Quintiliano, V, 12, 19 (en referencia a la emasculación). <<

[48] Séneca, *La ira*, I, 12, 6. <<

[49] Diógenes Laercio, VI, 5. <<

[50] Cfr. Lucrecio, III, 445-446. <<

[51] Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 8, 1; *Apología de Sócrates*, 6; 8. <<

[1] Tito Livio, XXXIX, 40, 5. <<

[2] Recuérdese el planteamiento de Maquiavelo en *El príncipe*, 25: «No existe hombre tan prudente que sepa adaptarse hasta este punto [hasta el punto de ser precavido o impetuoso según lo requiera "la condición de los tiempos"]: en primer lugar porque no puede desviarse de aquello a lo que le inclina su propia naturaleza y en segundo lugar porque al haber prosperado siempre caminando por un único camino no se puede persuadir de la conveniencia de alejarse de él… Si se cambiase la naturaleza de acuerdo con los tiempos y las cosas nunca cambiaría la fortuna» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1981; cfr. también *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, III, 9). <<

[3] Es el tema del capítulo I, 8. <<

[4] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 56, 9. <<

[5] (b) En comparación con el fruto y la reforma esenciales que persigue, concede poca importancia al estudio que se dedica a llenar y a amueblar la memoria mediante la capacidad ajena. <<

[6] Cicerón, *Tusculanas*, V, 38, 111. <<

[7] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 7, 1177 a 21-22; X, 8, 1178b 3-5. <<

[8] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 8, 1178b 22-28. <<

[9] (b) sin gravedad ni gracia <<

[10] Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 3; IV, 3, 16. <<

[11] Montaigne alude con toda probabilidad a su amigo Étienne de La Boétie, fallecido en 1563 (véase el capítulo I, 27). <<

[12] Con La Boétie. <<

[13] Plutarco, *La abundancia de amigos*, 2, 93e (en referencia a la verdadera amistad, sólo posible entre dos personas). <<

[14] Platón, *Leyes*, VI, 777e - 778a (Platón se refiere a los esclavos). <<

[15] Cfr. la página final de I, 3, donde Montaigne afirma que «el dominio

popular… me parece el más natural y equitativo». Cfr. también *Diario de viaje* (19 de junio de 1581, en Bagni della Villa): «En las naciones libres la diferencia de grados entre personas no es como en las otras; y hasta los más modestos tienen no sé qué de señorial en sus maneras». <<

[16] Horacio, *Odas*, III, 19, 3-8. <<

[17] Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, 10, 458e; cfr. idem, *Antiguas costumbres de los espartanos*, 16, 238b. <<

[18] El motivo de las alas del alma, que en Platón está vinculado con el furor amoroso (cfr. *Fedro*, 246a-d, 251b-d), goza de una amplísima difusión en el siglo XVI. Es interesante, por otra parte, que, unos años después, Francis Bacon asuma la fórmula de Montaigne para caracterizar su propio proyecto epistemológico: «No hay que añadir plumas al entendimiento humano, sino más bien plomo y pesos para impedir todo salto y vuelo» (*La gran restauración*, «Aforismos», I, 104, trad. M. A. Granada, Madrid, 1985). <<

[19] Juvenal, VI, 189-191 (Montaigne sustituye el original «*graece*», en griego, por «*docte*», 'doctamente'). <<

[20] Montaigne conoció a mujeres tan doctas como Margarita de Valois, a la que, al parecer, dedicó su «Apología de Ramón Sibiuda». <<

[21] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 115, 2. <<

[22] Montaigne se refiere, seguramente, a la astrología judiciaria, es decir, adivinatoria, muy en boga en su tiempo, por ejemplo en la corte de Catalina de Médicis. <<

[23] En el original, «*un nenny*» (recuerdo de un célebre epigrama de Marot, titulado «*De ouy et nenny*»). <<

[24] Véase el capítulo «La soledad» (I, 38). <<

[25] Cfr. Cicerón, *Los deberes*, III, 1, 1: «[Escipión el Africano] solía decir que nunca estaba menos ocioso que cuando estaba ocioso, ni menos solo que cuando estaba solo» (trad. J. Guillén Caballero, Madrid, 1989; la sentencia aparece de nuevo en Cicerón, *La república*, I, 17, 27). Véase también, por ejemplo, Séneca, *El ocio*, 4, 1-2; *Cartas a Lucilio*, 68, 2. <<

[26] Es decir, en el palacio real. <<

[27] Aquí «familia» tiene el sentido amplio del conjunto de personas que vive y trabaja en una casa. <<

[28] Véase también el inicio de «El arte de la discusión» (III, 8). <<

[29] Se trata de un término jurídico relativo a las herencias. <<

[30] Cfr. Plutarco, *Dión*, 1, 4. <<

[31] Cicerón, *Paradojas de los estoicos*, V, 2, 38 (en referencia a objetos preciosos). <<

[32] Sobre la amistad con mujeres, véase también I, 27. <<

[33] Ovidio, *Tristes*, I, 1, 83-84. <<

[34] (c[1]) por su edad o por su risa <<

[35] Cfr. Estrabón, XV, 1, 62 y Alejandro de Alejandro, *Geniales dies*, I, 24. <<

[36] Tácito, *Anales*, XIII, 45. <<

[37] Cfr. Platón, *Fedro*, 231a - 234c. <<

[38] Cfr. idem, *Banquete*, 180d, donde Pausanias afirma que no hay Afrodita sin Eros. <<

[39] Cfr., en ibidem, 180d y ss., la distinción entre Afrodita Urania (celeste) y Afrodita Pandemia (vulgar), y entre las dos formas de Eros correspondientes. El neoplatonismo renacentista difunde ampliamente este tema; cfr. Marsilio Ficino, *Comentario al Banquete de Platón*, II, 7; VI, 7. <<

[40] Montaigne se ha referido ya a la existencia de la «simpatía» entre los animales en una página del bestiario de la «Apología» (II, 12). <<

[41] Tácito, *Anales* VI, 1 (Tácito subraya, sin embargo, la perversidad sexual de Tiberio, que prefería el candor infantil y el linaje noble a la belleza física). <<

[42] Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, 63. <<

[43] El Gran Señor es el sultán turco. Cfr. Guillaume Postel, *La tierce partie des Orientales histoires*, 1560, p. 3. <<

[44] Montaigne se refiere a Jacobo I de Nápoles (1370-1438), de la familia Borbón, que en 1435 se retiró a un convento en Besangon; cfr. Olivier de la Marche, *Mémoires*, I, 1. <<

[45] (c[1]) Mi espíritu no avanza si las piernas no lo mueven. <<

[46] Montaigne se refiere a la biblioteca. <<

[47] El nombre de Montaigne, es decir, montaña. <<

[48] Lugar paralelo al célebre pasaje sobre la «trastienda del todo nuestra, del todo libre» de que Montaigne habla en I, 38. <<

[49] Séneca, *Consolación a Polibio*, 6, 4. <<

[50] Cfr. el capítulo I, 3 (a propósito del emperador Maximiliano). <<

[51] Probable alusión a la orden de los fulienses (cfr. I, 36). <<

[52] Marsilio Ficino, en sus célebres *Tres libros sobre la vida* (I, 4), advierte de manera particular sobre el riesgo de que los estudiosos caigan en la melancolía. <<

[1] Podría tratarse de Diana de Foix, destinataria del capítulo I, 25, que perdió a su marido y a sus dos cuñados en julio de 1586, en el sitio de Montcrabeau. <<

[2] Juvenal, VI, 2, 73-275. <<

[3] Cicerón, *Tusculanas*, III, 31, 76. <<

[4] En el capítulo «Malos medios empleados para un buen fin» (II, 23). <<

[5] Cfr. Plutarco, *Pericles*, 34, 1-4 (cfr. Tucídides, II, 56). <<

[6] Philippe de Commynes, *Mémoires*, II, 3. <<

[7] La diosa Venus. <<

[8] Ovidio, *Metamorfosis*, X, 666-667. <<

[9] Ibidem, 560-680. <<

[10] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 35, 74. <<

[11] Ibidem, I, 34, 83-84; Valerio Máximo, VIII, 9, ext. 3. <<

[12] Montaigne se refiere probablemente a los numerosos mártires protestantes de la época. <<

[13] Tácito, *Anales*, XV, 67, 4. <<

[14] Ibidem, XVI, 9. <<

[15] Virgilio, *Eneida*, IV, 382-384, 387 (habla Dido contra Eneas). <<

[16] Diógenes Laercio, II, 54; cfr. Valerio Máximo, V, 10, ext. 2. <<

[17] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 30, 96. <<

[18] Idem, *Tusculanas*, II, 26, 62. <<

[19] Ibidem; cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, I, 6, 25. <<

[20] Cicerón, *Tusculanas*, II, 24, 59. <<

[21] Ibidem. <<

[22] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 82, 9. <<

[23] Ibidem, 83, 9. <<

[24] Probablemente Enrique de Navarra, recibido en Montaigne tras su victoria de Coutras (en octubre de 1587). <<

[25] Según el mandato evangélico; cfr. Mateo 5, 39; Lucas 6, 29. <<

[26] Montaigne piensa quizá en la *Ilíada*. <<

[27] Cfr. Ovidio, *Los remedios del amor*, 441 y ss. <<

[28] Persio, VI, 72. <<

[29] Lucrecio, IV, 1065. <<

[30] Ibidem, 1070-1071. <<

[31] La muerte de su gran amigo La Boétie, en agosto de 1563. <<

[32] A la muerte de La Boétie, Montaigne tenía treinta años. <<

[33] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, III, 22, 3. <<

[34] Ibidem, 15, 32. <<

[35] Plutarco, *Alcibíades*, 9, 1-2; *Máximas de reyes y generales*, 186d. <<

[36] Cfr. Lucrecio, IV, 30 y ss. <<

[37] Idem, V, 803-804; cfr. IV, 57-58. <<

[38] Cfr. Plutarco, *Escrito de consolación a su mujer*, 2, 608d. <<

[39] Idem, *Antonio*, 14, 7; Quintiliano, VI, 1, 31. <<

[40] (b-c^{1}) y vocal. <<

[41] Lucano, II, 42. <<

[42] Se trata de Tiberio; cfr. Suetonio, *Tiberio*, 62, 2. <<

[43] Cfr. Virgilio, *Eneida*, IV, 365-387; Catulo, 64, 71-201. <<

[44] Diógenes Laercio, IV, 17-18. <<

[45] Cfr. Quintiliano, VI, 2, 27 y ss. <<

[46] Philibert de Gramont, esposo de la Corisanda (cfr. 1, 28), murió en agosto de 1580; Montaigne participó en su cortejo fúnebre. <<

[47] Quintiliano, VI, 2, 35. <<

[48] Ibidem, 2, 36. <<

[49] Es decir, a los Pirineos. <<

[50] Sacerdote proverbial que se habría visto obligado a pronunciar él mismo las preguntas y las respuestas en la misa. <<

[51] En el original, «castillos en España», como al final de «La ejercitación» (II, 6). <<

[52] Plutarco, *El amor fraterno*, 18, 490a; cfr. Heródoto, III, 30. <<

[53] Plutarco, *La superstición*, 8, 168f. <<

[54] Ibidem. <<

[55] Propercio, III, 5, 7-10. <<

[1] Su amigo La Boétie dedicó a Montaigne una «Sátira» (que se menciona en I, 27), una suerte de amonestación moral por sus excesos eróticos, que culminaba en una invitación a seguir el camino de la virtud. <<

[2] Ovidio, *Tristes*, IV, 1, 4. <<

[3] Petronio, *Satiricón*, 128. <<

[4] Cfr. Juan Luis Vives, en «Comentarios» a san Agustín, *La ciudad de Dios*, VII, 8. <<

[5] Marcial, X, 23, 7-8. <<

[6] Platón, *Leyes*, II, 657d-e. <<

[7] Cicerón, *La vejez*, 10, 32. <<

[8] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 99, 17. <<

[9] Ennio, citado en Cicerón, *Los deberes*, I, 24, 84. <<

[10] Idem, *La vejez*, 16, 58. <<

[11] Es el tema del adagio «*Bis pueri senes*» de Erasmo (I, 5, 36), así como del capítulo 13 del *Elogio de la locura*. <<

[12] Horacio, *Odas*, IV, 12, 27. <<

[13] Cicerón, *La vejez*, 18, 65. <<

[14] Ovidio, *Pónticos*, I, 5, 18. <<

[15] Idem, *Tristes*, III, 11, 22. <<

[16] Cfr. Lucrecio, III, 463-464. <<

[17] (b-c^{1}) aquellas acciones <<

[18] Montaigne evoca a Plutarco, *El amor*, 16, 758d-f, que, reelaborando unas páginas célebres de Platón (cfr. *Fedro*, 244a - 245a, 249d, y 265a-b), distingue entre varios tipos de locura divina: la profética (inspirada por Apolo), la báquica (por Dioniso), la poética o musical (procedente de las Musas), la amorosa (de Eros) y la

guerrera (provocada por el dios Marte), esta última, un añadido de Plutarco. <<

[19] (c[1]) nuestro alcance natural <<

[20] Maximiano (Pseudo-Galo), I, 125. <<

[21] Horacio, *Épodos*, 13, 4-5 (pero el inicio del verso, «*dum licet*», está tomado de otros lugares de Horacio, por ejemplo *Odas*, II, 11, 16). <<

[22] Sidonio Apolinar, *Cartas*, I, 9, 8. <<

[23] George Buchanan, *Ioannes Baptista*, «Prólogo», 31. <<

[24] Marcial, VII, 58, 9. <<

[25] Platón, *Leyes*, VII, 791c. <<

[26] Cicerón, *Tusculanas*, III, 15, 31. <<

[27] Cfr. Diógenes Laercio, III, 29-31 (donde se habla de Fedro, no de Fedón). <<

[28] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 24, 77; la frase original reclama a los epicúreos que ajusten su pensamiento a sus declaraciones públicas: «para no avergonzarse de pensar lo que avergüenza decir». <<

[29] Plutarco, *La paz del alma*, 15, 473e; 8, 469b. <<

[30] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 53, 8. <<

[31] Ibidem, 53, 6-7. <<

[32] «Satisfacción» en el sentido de pago de la pena debida por las propias culpas. <<

[33] Diógenes Laercio, I, 36; para Tales el perjurio sería menos grave que el adulterio. <<

[34] Niceforo Calisto, *Historia eclesiástica*, V, 32. <<

[35] El horror por la misa católica, condenada como una forma de idolatría, era profundo en medios protestantes. <<

[36] Plutarco, *La curiosidad*, 3, 516f. <<

[37] Los protestantes rechazaban la confesión privada y preconizaban la confesión pública. <<

[38] San Agustín escribió unas *Retractaciones* al final de su vida. Cfr. san Jerónimo, *Cartas*, 84, 10, sobre el arrepentimiento de Orígenes por haber escrito determinadas páginas. Sobre Hipócrates, véase Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, II, 826 (cfr. Hipócrates, *Epidemias*, V, 14). <<

[39] (c^{1}) temo <<

[40] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 177b. <<

[41] Diógenes Laercio, II, 36. <<

[42] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 9, 1128b, 18-19. <<

[43] Eurípides, citado por Plutarco, *La necesidad de que el filósofo converse con los gobernantes*, 2, 778b (Montaigne cita la traducción francesa de Amyot). <<

[44] Lucrecio, I, 21-23. <<

[45] Virgilio, *Eneida*, IV, 23. <<

[46] Juan Segundo, *Elegías*, I, 3, 29. <<

[47] Torquato Tasso, *Jerusalén liberada*, XII, 63, 1-4. <<

[48] Juvenal, VI, 197 (que no se refiere a un verso sino a una voz). <<

[49] Virgilio, *Eneida*, VIII, 387-392 y 404-406. <<

[50] Es decir, una Venus que se une a su marido Vulcano. Más adelante, Montaigne evoca sus amores adúlteros con Marte, y cita unos versos de Lucrecio al respecto (I, 32-34, 36-40). <<

[51] En el capítulo «La moderación» (I, 29). <<

[52] Cfr. Aristóteles, *Historia de los animales*, X, 5, 636b. <<

[53] Cfr. Plutarco, *Las opiniones de los filósofos*, V, 9, 906a. <<

[54] Virgilio, *Geórgicas*, III, 137 (en alusión a las yeguas y a los sementales). <<

[55] Recuérdese el lugar común de que «la sola y única nobleza es la virtud» (Juvenal, VIII, 20). <<

[56] En la época de Montaigne no se conocía todavía su fuente. <<

[57] Plutarco, *La falsa vergüenza*, 14, 534c; *Máximas de reyes antiguos*, 183d. <<

[58] Heródoto, VI, 60. <<

[59] Jerónimo Osorio, *Historia de Portugal*, II, 3. <<

[60] Cfr. Plutarco, *El amor*, 23, 769a. <<

[61] Catulo, 66, 78. <<

[62] Diógenes Laercio, II, 33. <<

[63] Erasmo, *Adagios*, I, 1, 69-70 (la sentencia combina dos lugares clásicos; cfr. Cecilio, en Símaco, *Cartas*, IX, 114; Plauto, *Asinaria*, 495). <<

[64] Maximiano (Pseudo-Galo), *Elegías*, I, 61. <<

[65] Montaigne se refiere a Virgilio. <<

[66] Juvenal, IX, 32-34. <<

[67] Cfr. Eliano, *Historia variada*, XII, 52. <<

[68] Es Virgilio quien habla. <<

[69] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 15, 7-10; *Máximas de espartanos*, 228a-b; Platón, *Leyes*, VIII, 841a-b. <<

[70] Tiresias. <<

[71] Ovidio, *Metamorfosis*, III, 323. <<

[72] Próculo y Mesalina. <<

[73] Flavio Vopisco, *Próculo* (en *Historia Augusta*), 12, 7. <<

[74] Plinio, X, 63, 83. <<

[75] Juvenal, VI, 129-130 (los versos se refieren a Mesalina). <<

[76] Probablemente se trata de María de Castilla (1401-1458), esposa de Alfonso el Magnánimo, reina de Cataluña y Aragón. <<

[77] La noticia aparece en Nicolás Bohier, *Decisiones Burdegalenses*, Lyon, 1567, 317, 9, y en diversas compilaciones de la época. <<

[78] Plutarco, *Solón*, 20, 4; *El amor*, 23, 769a. <<

[79] Cfr. B. Castiglione, *El cortesano*, III, 38; Montaigne se refiere al mismo asunto al final del capítulo II, 7. <<

[80] Marcial, XII, 97, 10, 7 y 11. <<

[81] Diógenes Laercio, IV, 17 (la mujer le acusó de tener relaciones con muchachos). <<

[82] En realidad, la referencia corresponde a Caracalla; cfr. Dión Casio (resumido por Juan Jifilino), LXXXVIII, 16. <<

[83] Cfr. Herburt de Fulstin, *Histoire des rois de Pologne*, VII, 2. <<

[84] Leonor, que nació en 1571, se casó en 1590, a los veintiocho años. <<

[85] La palabra «*fouteau*» significa ‘haya’, pero puede asociarse fácilmente a «*foutre*» (‘poseer sexualmente’). <<

[86] Horacio, *Odas*, III, 6, 21-24. <<

[87] Cfr. Platón, *Timeo*, 42b. <<

[88] Virgilio, *Geórgicas*, III, 267. <<

[89] Catulo, 68, 125-128. <<

[90] Véase la conversación de Sócrates con la cortesana Teodota en Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, III, 11. <<

[91] Cfr. Horacio, *Épodos*, 8, 15-16. <<

[92] Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, III, 6, 653e. <<

[93] Cfr. Diógenes Laercio, V, 59. <<

[94] Cfr. idem, V, 43. <<

[95] Cfr. idem, II, 84. <<

[96] (c^{1}) más atrevidos <<

[97] Sobre todo en el *Banquete* y el *Fedro*. <<

[98] Cfr. Diógenes Laercio, V, 81. <<

[99] Cfr. idem, V, 87. <<

[100] Cfr. idem, VI, 15 y 18. <<

[101] Cfr. idem, VII, 163. <<

[102] Cfr. idem, VII, 175. <<

[103] Cfr. idem, VII, 178. <<

[104] Cfr. idem, VII, 187-188. <<

[105] Cfr. idem, X, 3. <<

[106] (b-c^{1}) mantenían en las iglesias muchachas y muchachos de los que gozar <<

[107] Cfr., por ejemplo, Heródoto, I, 199. <<

[108] Tertuliano, *De pudicitia*, I, 16. <<

[109] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 238. <<

[110] Cfr., por ejemplo, Plutarco, *El amor a la riqueza*, 8, 527d. <<

[111] L. G. Giraldi, *De Deis gentium*, 8; cfr. Heródoto, II, 48. <<

[112] Montaigne se refiere a un tocado que solían llevar algunas mujeres

vascas; cfr. Gabriel de Minut, *De la beauté*, 1587, 27. <<

[113] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VII, 24, 2. <<

[114] Cfr. A. de Aubigné, *La confession catholique du sieur de Sancy*, II, 2. <<

[115] «Nuestros suizos» son los guardias suizos al servicio del rey; sobre esta suerte de braguetas, véase también I, 43. <<

[116] Alusión al papa Pablo III (1536-1549) o a Pablo IV (1554-1559). <<

[117] Ennio, citado por Cicerón, *Tusculanas*, IV, 33, 70. <<

[118] Plutarco, *Cuestiones romanas*, 20; cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 97, 2. <<

[119] Virgilio, *Geórgicas*, III, 242-244. <<

[120] Platón, *Timeo*, 91b-d. <<

[121] Ennio (o quizá el papa arriba aludido). <<

[122] Platón, *República*, V, 452a-d. <<

[123] Gasparo Balbi, *Viaggio dell'Indie orientali*, 1590, f. 126. <<

[124] Dión Casio, LVIII, 2, 4. <<

[125] En francés, «*vertugade*», que casi podría entenderse como 'guarda-virtud'; cfr. Platón, *República*, V, 457a. <<

[126] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXII, 17. <<

[127] Horacio, *Odas*, II, 12, 21-28. <<

[128] San Jerónimo, *Cartas*, VII, 3; *Contra Joviniano*, II, 4, 328; cfr. Job 40, 16. <<

[129] Cfr. Margarita de Navarra, *Heptamerón*, 14 y 62. <<

[130] Cfr. Séneca, *Los beneficios*, I, 5, 2. <<

[131] Antonios Melissa y Maximos, *Sententiae ex sacris et profanis*, II, 69; C. Lycosthenes, *Apophthegmata*, Lyon, 1560, pp. 662-663. <<

[132] Ovidio, *El arte de amar*, III, 93; *Priapeas*, III, 2, 90. <<

[133] Eliano, *Historia de los animales*, VI, 42. <<

[134] Juan Segundo, *Elegías*, I, 7, 71-72. <<

[135] Plutarco, *Pompeyo*, 16, 9. <<

[136] Catulo, 15, 17-19. <<

[137] El Vulcano de Virgilio. <<

[138] Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 187-188. <<

[139] Virgilio, *Eneida*, VIII, 395-396. <<

[140] Ibidem, 383. <<

[141] Ibidem, 441. <<

[142] Catulo, 68, 141. <<

[143] Por ejemplo, Licurgo y Platón; cfr. Plutarco, *Licurgo*, 15, 14; Platón, *República*, V, 457d - 461e. <<

[144] Catulo, 68, 138-139. <<

[145] Propercio, II, 8, 3. <<

[146] Tácito, *Anales*, XIII, 44; *Historias*, IV, 44. <<

[147] Virgilio, *Eneida*, V, 6 (en referencia a Dido). <<

[148] Cfr. Heródoto, IV, 1, 3 - 2, I. <<

[149] Cfr. Plutarco, *La falsa vergüenza*. <<

[150] Odisea, XVII, 347, citado por Platón, *Cármides*, 161a; *Laques*, 201b. <<

[151] Recuérdese la máxima *Excusatio non petita, accusatio manifesta* [La excusa no solicitada es una clara acusación]. <<

[152] Catulo, 67, 21-22. <<

[153] Marcial, VII, 62, 6. <<

[154] Idem, VI, 7, 6. <<

[155] San Agustín, *Ciudad de Dios*, I, 18, 2. <<

[156] J. L. Vives, «Comentarios» a san Agustín, *Ciudad de Dios*, XVIII, 15; cfr. Lactancio, *Instituciones divinas*, I, 22, 10. <<

[157] Plutarco, *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 7, 90b; *Máximas de reyes y generales*, 175b. <<

[158] Cfr. Apiano, *Las guerras civiles*, IV, 6, 40; la mujer de Coponio se entregó a Antonio para salvar a su marido. <<

[159] Plutarco, *El amor*, 16, 760a-b. <<

[160] Ibidem, 16, 760a. <<

[161] Arriano, VII, 17. <<

[162] Diógenes Laercio, II, 105; Aulo Gelio, II, 18. <<

[163] Cornelio Agrippa, *De incertitudine et vanitate scientiarum*, 63 («De arte meretricia»); cfr. Plutarco, *Solón*, 23, 1 (Montaigne desplaza esta anécdota desde II, 12 hasta aquí después de 1588). <<

[164] Cfr. Heródoto, I, 93, 4 y 94, 1; I, 196, 5 y 199. <<

[165] Juvenal, VI, 347-348. <<

[166] Sobre el desmentido, desencadenante del duelo según el código de honor, véase el capítulo II, 18. <<

[167] Plutarco, *Cuestiones romanas*, 9, 266b. <<

[168] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 79. <<

[169] Cfr. Lucrecio III, 1028 y 1026 (hablando de que nadie escapa a la muerte). <<

[170] Catulo, 64, 170. <<

[171] Plutarco, *La paz del alma*, II, 471b. <<

[172] Castiglione, *El cortesano*, III, 25; Montaigne se ha referido ya a esta costumbre marsellesa en II, 3. <<

[173] Fue Alfonso V de Aragón, el Magnánimo, según Erasmo, *Apotegmas*, VIII, 4. <<

[174] Plutarco, *Flaminino*, 17, 7; *Máximas de romanos*, 197c. <<

[175] Ovidio, *Tristes*, IV, 1, 34. <<

[176] Cfr. Rabelais, *Tiers Livre*, 34. <<

[177] Terencio, *Eunuco*, IV, 7, 813. <<

[178] Lucano, II, 446. <<

[179] Cfr. Tácito, *Anales*, XI, 12, 26-27, 35-38. El asunto ya había merecido la atención, desde un ángulo político, de La Boétie en *La servidumbre voluntaria*. «¿Quién fue nunca más fácil de manejar, más simple y, para decirlo mejor, más completo mentecato que el emperador Claudio? ¿Quién estuvo nunca más encaprichado de una mujer que él de Mesalina? Finalmente, la entregó al verdugo». <<

[180] Virgilio, *Eneida*, XII, 499. <<

[181] Cfr. Tácito, *Anales*, XI, 36; se trata del actor Mnéster. <<

[182] Una de las pinturas que, al parecer, decoraban el gabinete de Montaigne, al lado de su biblioteca, representaba los juegos amorosos entre Marte y Venus, sorprendidos por Vulcano. <<

[183] Lucrecio, I, 32-34 y 36-40 <<

[184] Montaigne mezcla palabras que se encuentran en el pasaje de Lucrecio con otras que aparecen en el lugar de Virgilio citado más arriba. <<

[185] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 1. <<

[186] Quintiliano, X, 7, 15. <<

[187] Se trata, en realidad, de Maximiano, al que se solía confundir con Cornelio Galo, amigo de Virgilio. <<

[188] Plutarco, *Demóstenes*, 2, 2-3. <<

[189] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 59, 5 (así se define una de las dos clases de énfasis: cfr. Quintiliano, VIII, 3, 83). <<

[190] Cfr. Castiglione, *El cortesano*, I, 34: «Será también bueno que alguna vez tomase algunas palabras en otra significación apartada de la propia, y transfiriéndolas a su propósito, las enxiriese como una planta en otra mejor por hacellas más hermosas y por declarar con ellas y casi figurar las cosas tan a lo propio que ya no nos pareciese oíllas, sinó vellas y tocallas» (versión de Juan Boscán). A continuación, sin embargo, Castiglione admite también el uso de neologismos. <<

[191] León Hebreo (es decir, Judas Abravanel, 1465-1535) fue autor de los *Dialoghi d'amore*. Marsilio Ficino (1433-1499), fundador de la Academia platónica de Florencia, escribió un célebre *Comentario al Banquete de Platón*. Montaigne parece en este punto cercano a Ronsard, que muestra su impaciencia ante al amor platónico: «Tomad el amor que reina en la Tierra, / y dejad el otro para los dioses» (*Odas*, V, 8; véase también *Sonetos para Helena*, I, 50). <<

[192] (b) trataría el arte con toda la naturalidad de que fuera capaz. <<

[193] Los *Asolani* del cardenal Pietro Bembo (1470-1547) y el *Libro de natura d'amore* de Mario Equicola (c. 1470-1525) son obras características de lo que a veces se llama platonismo erótico-recreativo. <<

[194] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 24, 65b-c. <<

[195] Cfr. idem, *Demetrio*, 1, 6 (según Plutarco, el protagonista de la anécdota es en realidad Antigénides). <<

[196] Esta objeción se la dirigió a Montaigne, en particular, Étienne Pasquier (1529-1615), quien, en una carta publicada póstumamente en 1619, cuenta cómo le advirtió, en un encuentro producido en 1588: «Se reconocía en muchos lugares [de *Los ensayos*] no sé qué del lenguaje gascón… Y como no me quiso creer, lo llevé a mi habitación, donde tenía su libro, y le mostré muchas maneras de hablar

familiares no a los franceses, sino solamente a los gascones… Y yo creía que en la primera y siguiente impresión que se haría de su libro, daría orden de corregirlas. Sin embargo, no… lo hizo…». <<

[197] Cfr. Quintiliano (X, 1, 131), que acaba su crítica a Séneca diciendo: «Su naturaleza era digna de querer cosas mejores; hizo lo que quiso hacer». <<

[198] Otra alusión a las incursiones poéticas de Montaigne se encuentra en las primeras páginas de II, 17. <<

[199] Diodoro de Sicilia, XVII, 90; cfr. Estrabón, XV, 1, 29; Eliano, *Historia de los animales*, XVII, 25. <<

[200] Diógenes Laercio, VII, 32; VIII, 6. <<

[201] Probable alusión al *Elogio de la mosca* de Luciano. <<

[202] Cfr. Platón, *Banquete*, 206c. <<

[203] Zenón de Citio fue el fundador de la escuela estoica; Cratipo, un importante filósofo aristotélico contemporáneo de Cicerón. <<

[204] Platón, *Leyes*, VII, 803c. <<

[205] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 24-25. <<

[206] El pavo real, según una fórmula proverbial, se envanecía al desplegar su rueda (es decir, las plumas de la cola), pero se avergonzaba al mirar sus patas. <<

[207] Horacio, *Sátiras*, I, 1, 24-25. <<

[208] Plutarco, *Alejandro*, 22, 6; *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 25, 65f; *Conversaciones de sobremesa*, 8, 1, 717f. <<

[209] (c^1) del corte del prepucio, que es su castigo. <<

[210] (c^1) y penosas. <<

[211] Plinio, V, 15, 73. <<

[212] Diógenes Laercio, VII, 13. <<

[213] (b) y sonrojarse <<

[214] (c^1) es una gracia. <<

[215] Plutarco, *Cuestiones romanas*, 52, 277c. <<

[216] Diodoro, XII, 58. <<

[217] Terencio, *Formión*, 172. <<

[218] (c^1) Consideramos nuestro ser como un vicio. <<

[219] León el Africano, *Historiale description de l'Afrique*, Lyon, 1556, p. 22. <<

[220] Según una nota de Florimond de Raemond, la dama aludida es Margarita de Valois, esposa de Enrique de Navarra. <<

[221] G. Postel, *Des histoires orientales*, París, 1575, II, 7, pp. 228-229 (a propósito de los derviches). <<

[222] Virgilio, *Geórgicas*, II, 511. <<

[223] Cfr. Pierre Boaistuau, *Histoire de Chelidonius*, VIII. <<

[224] Heródoto, IV, 184, 2; Plinio, V, 8, 45. <<

[225] Maximiano (Pseudo-Galo), I, 180. <<

[226] (c^1) Las reglas positivas de tu invención te ocupan y te atan, y las reglas de tu parroquia; las de Dios y del mundo no te afectan. <<

[227] Virgilio y Lucrecio. <<

[228] Plutarco, *La curiosidad*, 3, 516e. <<

[229] Ovidio, *Amores*, I, 5, 24. <<

[230] Filóxeno; cfr. Aristóteles, *Ética eudemia*, III, 2, 1231a 16-17; *Problemas*, 28, 7, 950a (y, sin nombrarle, *Ética a Nicómaco*, III, 10, 1118b 32-35). <<

[231] Cfr, Rabelais, *Tiers Livre*, 37. <<

[232] En aquel tiempo el furor francés en la guerra era proverbial. <<

[233] Catulo, 64, 147-148. <<

[234] Cfr. Diógenes Laercio, VII, 130. El ejemplo sigue a la definición estoica del amor como intento de trabar amistad (cfr. también Cicerón, *Tusculanas*, IV, 34, 72). <<

[235] En Francia se aceptaba comúnmente el beso entre caballeros y damas (cfr. Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, «Au lecteur»). <<

[236] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 11; *Banquete*, 4, 25-26. <<

[237] Marcial, VII, 95, 10-11 y 14 (Montaigne cambia el original *cunnilingis* por *culilingis*). <<

[238] En su *Diario de viaje* Montaigne consigna su vivo interés por las cortesanas italianas: «Todo el mundo está ahí para dedicarles sombrerazos y profundas inclinaciones, y para recibir alguna mirada al pasar. El provecho de haber pasado la noche con una, por un escudo o por cuatro, es hacerles al día siguiente la corte de este modo en público» (Roma, finales de marzo de 1581). <<

[239] (b-c[1]) que fue a ensuciar <<

[240] Valerio Máximo, VIII, 11, ext. 4. <<

[241] Heródoto, II, 89. <<

[242] (b-c[1]) algo más monstruoso <<

[243] Heródoto, V, 92. <<

[244] Según el mito, Selene (la Luna), enamorada del joven pastor Endimión, lo durmió para poder gozar tranquilamente de él; cfr., entre otras fuentes, Cicerón, *Tusculanas*, I, 38, 92. <<

[245] (c[1]) o sin sentimiento <<

[246] Marcial, XI, 104, 12; 60, 8. <<

[247] Catulo, 68, 147-148. <<

[248] Tibulo, I, 6, 35. <<

[249] Cfr. *Diario de viaje* (a principios de febrero de 1581): «En cuanto a la belleza perfecta y singular [de las damas romanas], no hay más, decía [Montaigne], que en Francia; y, salvo en tres o cuatro, no encontraba excelencia alguna; pero habitualmente son más agradables, y no se ve a tantas feas como en Francia». <<

[250] (b) casi no nos quedamos atrás. <<

[251] Tito Livio, XXXIV, 4, 19. <<

[252] Ovidio, *Amores*, III, 4, 13-14. <<

[253] (b) Teniendo tantos elementos para poner en comunicación, se las encamina a emplear siempre el último, porque sale por el mismo precio. (b-c[1]) Nosotros corremos más o menos la misma suerte. Ellos son demasiado extremos en la coerción, nosotros en la licencia. <<

[254] Heródoto, IV, 117 (según Heródoto los sármatas o saurómatas eran descendientes de amazonas). <<

[255] Según la vieja fórmula proverbial «*Si non caste, tamen caute*», citada por Castiglione, *El cortesano*, III, 20. <<

[256] Diógenes Laercio, II, 69. <<

[257] Platón, *Banquete*, 184a. <<

[258] Sobre esta táctica guerrera, véase el capítulo «La firmeza» (I, 12). <<

[259] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 21 (en referencia al rol sexual). <<

[260] Diodoro de Sicilia, XVII, 77; cfr. Quinto Curcio, VI, 5, 24-32. <<

[261] La diosa Venus. <<

[262] Jacques de Lavardin, *Histoire de Scanderberg*, 1576, X. <<

[263] Platón, *Leyes*, XI, 925a. <<

[264] Marcial, VII, 58, 3-5. <<

[265] Catulo, 67, 27-28. <<

[266] Virgilio, *Geórgicas*, III, 127. <<

[267] Horacio, *Épodos*, 12, 15-16. <<

[268] Idem, *Odas*, II, 4, 22-24 (en el original de Horacio, *octauum lustrum*, «octavo lustro»; en b y c^1, *heu denum lustrum*, el «décimo, ¡ay!, lustro»). <<

[269] Virgilio, *Eneida*, XII, 67-69 (en referencia a la joven Lavinia). <<

[270] Ovidio, *Amores*, I, 7, 21. <<

[271] *Priapea*, 80, 1; 8, 4-5. <<

[272] (c^1) me hace yo igual que cualquier otra. <<

[273] (c^1) las leyes primitivas y comunes <<

[274] (c^1) de las apremiantes. <<

[275] Sobre Dios como escrutador de los corazones y riñones humanos, véase, por ejemplo, Salmos 7, 10; Jeremías 11, 20; Apocalipsis 2, 23. <<

[276] Variante tachada del Ejemplar de Burdeos: «Sigamos. Mi prefacio preliminar muestra que no me esperaba decir tanto. Los más sabios y sanos escritos de los antiguos me han infundido valor, y la recepción que ha tenido mi propuesta, de suerte que me he animado a romper el hielo…». <<

[277] (c^1) otra cosa. <<

[278] Quinto Cicerón, *Commentariolum petitionis*, 14, 54. <<

[279] Théodore de Bèze, *Poemata*, 74, 10. Bèze, importante dirigente calvinista, había escrito en su juventud poemas libertinos. <<

[280] Mellin de Saint-Gelais, «*Rondeau sur la dispute des vits par quatre dames*», 14. Saint-Gelais ocupó importantes dignidades eclesiásticas. <<

[281] Catulo, 68, 145. <<

[282] Una variante tachada del Ejemplar de Burdeos añade: «El propósito de

engendrar debe ser puramente legítimo». <<

[283] Horacio, *Odas*, I, 5, 13-16. En el gabinete de Montaigne, junto a su biblioteca, figuraba una pintura que representaba una escena de naufragio con estos versos inscritos. <<

[284] Terencio, *Eunuco*, I, 1, 61-63. <<

[285] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 33. <<

[286] Ibidem, 116, 5. <<

[287] Cfr. Plutarco, *Agesilao*, 13, 7; *Máximas de reyes y generales*, 191a; *Máximas de espartanos*, 209f. <<

[288] Juvenal, III, 26-28. <<

[289] El tema del amor en la vejez está muy presente en el poeta Anacreonte. <<

[290] Jenofonte, *Banquete*, IV, 27-28. <<

[291] Cfr. Idem, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 5-6; Plutarco, *Consejos para conservar la salud*, 6, 124d-e; *La charlatanería*, 22, 513c-d; *La curiosidad*, 13, 521f; *Conversaciones de sobremesa*, IV, 1, 661f. <<

[292] Cfr. Lucrecio, IV, 1063-1074. <<

[293] (b) e inhumanidad <<

[294] (b-c^{1}) desgarrar <<

[295] Montaigne se opone a la idea de la curación mediante el dolor, por ejemplo, al final del capítulo «La moderación» (I, 29). <<

[296] (c^{1}) del alma <<

[297] Horacio, *Épodos*, 12, 19-20. <<

[298] Idem, *Odas*, IV, 13, 26-28. <<

[299] Diógenes Laercio, IV, 47 (el filósofo mencionado es Bión). <<

[300] Montaigne recoge la expresión en su *Diario de viaje* (Bagni della Villa, mayo de 1581): «Las naciones libres no tienen las mismas distinciones de grados de personas que las otras, y hasta los más modestos poseen no sé qué de señorial en sus maneras. Pidiendo limosna, mezclan siempre alguna palabra de autoridad: "Dadme limosna, ¿queréis?", "Dadme limosna, ¿sabéis?". Como dice este otro en Roma: "Haceos un favor a vosotros mismos"». <<

[301] (c[1]) Quien se ame a sí mismo, que me siga [Jenofonte, *Ciropedia*, VII, 1, 13]. <<

[302] Marcial, X, 90, 10-11. <<

[303] Jenofonte, *Anábasis*, II, 6, 28. <<

[304] Cfr. Suetonio, *Galba*, 22, 2. <<

[305] Ovidio, *Pónticos*, I, 4, 49-51. <<

[306] Cfr. Diógenes Laercio, IV, 34. <<

[307] Horacio, *Odas*, II, 5, 21-24. <<

[308] (c[1]) como una flor rara, [Cfr. Platón, *Protágoras*, 309a-b; Homero, *Ilíada*, XXIV, 348; *Odisea*, X, 279]. <<

[309] (c[1]) tan graciosamente <<

[310] Plutarco, *El amor*, 24, 770b (la causa es que libraba a los amantes de la tiranía, como habían hecho los dos célebres amigos atenienses). <<

[311] Horacio, *Odas*, IV, 13, 9-10. <<

[312] Margarita de Navarra, *Heptaméron*, 4.ª jornada, novela 35. <<

[313] San Jerónimo, *Carta* VII, *a Cromatio, Jovino y Eusebio*, 6. <<

[314] Cfr. Platón, *Banquete*, 218e (a propósito de Alcibíades). <<

[315] Idem, *República*, V, 468b-c. <<

[316] Virgilio, *Geórgicas*, III, 98-100. <<

[317] Catulo, 65, 19-24. <<

[318] Cfr. Platón, *República*, V, 451e y ss. <<

[319] Diógenes Laercio, VI, 12. <<

[320] Cfr. el proverbio latino «*Vae tibi nigrae, dicebat caccabus ollae*», véase también Cervantes, *Don Quijote*, II, 67: «Dijo la sartén a la caldera: Quítate allá, ojinegra». <<

[1] Lucrecio, VI, 703-704. <<

[2] Aristóteles, *Problemas*, XXXIII, 9. <<

[3] Cfr. Plutarco, *Cuestiones sobre la naturaleza*, 11, 914e-f. <<

[4] Cfr. idem, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 11, 82e-f; Diógenes Laercio, IX, 68, donde se habla de un cerdito que permanece inmutable en un barco, en medio de una gran tormenta marina (Montaigne utiliza este ejemplo en I, 40). <<

[5] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 53, 3. <<

[6] (c[1]) que al menos me haya confundido u ofuscado. <<

[7] Platón, *Banquete*, 221a-c. <<

[8] Tito Livio, XXII, 5, 2; el gran capitán es el romano Flaminino. <<

[9] Diógenes Laercio, X, 117. <<

[10] N. Calcóndila, *Historia de la decadencia del Imperio griego*, VII, 7. <<

[11] Se trata de los reyes merovingios; cfr. Bernard du Haillan, *Histoire des rois de France*, II, París, 1576, p. 105. <<

[12] Cfr. Pietro Crinito, *De honesta disciplina*, XVI, 10. <<

[13] La distinción está clara, por ejemplo, en la *Memoria* atribuida a La Boétie: «[El emperador Carlos V] no tenía allí [en Alemania] un pleno y entero dominio como sobre sus verdaderos súbditos… Por el contrario, nuestro rey [el de Francia] sólo tiene que tratar con su pueblo, del cual es plena y absolutamente amo y señor…». <<

[14] Isócrates, *A Nicocles*, VI, 19. <<

[15] Cfr. Demóstenes, *Tercera Olíntica*, 10-14 y 19. <<

[16] Cicerón, *Los deberes*, II, 16, 56. <<

[17] Cfr. ibidem, 16, 56-57. <<

[18] Cfr. ibidem, 17, 60. <<

[19] (c[1]) ha dejado un recuerdo digno de elogio en estos tiempos. [Gregorio XIII fue papa entre 1572 y 1585. Montaigne se refiere, en su *Diario de viaje*, a la reforma del camino que conducía de Roma a Loreto: «Y encontramos que en verdad el Papa ha realizado una grande y noble reparación de este nuevo camino, y de gran gasto y beneficio. El pueblo cercano ha sido obligado a construirlo; pero no se queja tanto de esto como de que, sin compensación alguna, allí donde se han topado con tierras de cultivo, huertos y cosas semejantes, nada se ha escatimado para hacer la explanada» (21 de abril de 1581). En realidad, el camino había sido abierto para recibir a Carlos V; Gregorio XIII se limitó a hacerlo reparar en ciertos tramos]. <<

[20] La construcción del Puente Nuevo, el primer puente de piedra sobre el Sena, se inició en 1578, pero sufrió varias interrupciones hasta reemprenderse en 1599 bajo el especial patrocinio del rey Enrique IV. <<

[21] Plutarco, *Galba*, 16, 2. <<

[22] Cfr. Séneca, *La clemencia*, I, 19, 8; J. Bodin, *La República*, VI, 2. <<

[23] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 6, 16. <<

[24] Cfr. Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 176b. <<

[25] Verso de Corinna (citado por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 1584, 7, *ad finem*). <<

[26] Cicerón, *Los deberes*, II, 15, 52 y 54. <<

[27] (b) bufones, rufianes, instrumentistas y gentuza semejante. <<

[28] Es verosímil que Montaigne piense en Enrique III, famoso por su dadivosidad con sus impopulares favoritos («los *mignons*»). <<

[29] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 2. <<

[30] Se llamaba «dones gratuitos» a ciertas contribuciones extraordinarias que los reyes solicitaban cuando se reunían los tres estamentos del reino en asamblea. <<

[31] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 2. <<

[32] Cicerón, *Los deberes*, I, 14, 43. <<

[33] Ibidem, II, 15, 53; y cfr. II, 15, 52. <<

[34] Pietro Crinito, *De honesta disciplina*, XII, 7; cfr. J. Lipsio, *De amphitheatro*, 10. <<

[35] Calpurnio, *Églogas*, VII, 47 (citado por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 13). <<

[36] Juvenal, III, 153-155 (citado por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 13). <<

[37] Calpurnio, *Églogas*, VII, 64-71 (citado parcialmente por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 10). <<

[38] Marcial, XII, 28, 15-16 (citado por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 17). <<

[39] Calpurnio, *Églogas*, VII, 53-54 (citado por Justo Lipsio, *De amphitheatro*, 12). <<

[40] (b) Es verosímil que no vayamos ni hacia delante ni hacia atrás, sino, más bien, girando, dando vueltas y cambiando. <<

[41] Horacio, *Odas*, IV, 9, 25-28. <<

[42] Lucrecio, V, 326-327. <<

[43] Cfr. Platón, *Timeo*, 22b-23c (según los sacerdotes egipcios, los hombres han sufrido destrucciones periódicas). <<

[44] Cfr. Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, I, 20, 54 (se trata de un argumento epicúreo contra la idea de un dios creador del mundo; Montaigne añade al pasaje ciceroniano una referencia temporal, y lo refiere no a átomos sino a formas). <<

[45] Cfr. Lucrecio, II, 1077-1078. <<

[46] Ibidem, 1150. <<

[47] Es decir, Lucrecio, autor del verso citado. <<

[48] Lucrecio, V, 330-334. <<

[49] La tierra; cfr. idem, II, 1150-1156. <<

[50] Lucrecio. <<

[51] Cfr. Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 120 (Montaigne sigue la traducción francesa de Martin Fumée, publicada entre 1568 y 1584). Esta importante obra, publicada por primera vez en 1552 en Zaragoza, fuente de información muy documentada y auténtica apología de la conquista española (se conoce también como *Hispania victrix*), realizada desde el punto de vista de Hernán Cortés, alcanzó una gran divulgación por toda Europa. López de Gómara es alegado a menudo por el calvinista Urbain Chauveton en sus glosas a la *Historia del mondo nuovo* de Gerolamo Benzoni, que, como hemos visto en su momento, son una significativa fuente de «Los caníbales» (I, 30). <<

[52] Cfr. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 33. <<

[53] Cfr., por ejemplo, Plutarco, *Alejandro*, 5-6, para la idea de mezcla entre griegos e indígenas. <<

[54] Alusión al famoso *requerimiento*, solemne declaración jurídica mediante la cual los conquistadores conminaban a los nativos del Nuevo Mundo a someterse al rey de Castilla y a convertirse al catolicismo. Redactado en 1512 por el jurista Juan López Palacios Rubios, afirmaba que el papa Alejandro VI había otorgado las tierras americanas a los Reyes Católicos, e instaba a los nativos a reconocer al rey de Castilla como superior. El documentó proseguía con una severa advertencia, en caso de que no se aceptara la predicación de la fe católica: «Tomaré vuestras personas e de vuestras mujeres e hijos, e los haré esclavos, e como tales los venderé, e dispondré dellos como Sus Altezas mandases… como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir su Señor, e le resisten e contradicen, e queremos subrayar que toda muerte e toda pérdida que pueda resultar dello será por vuestra culpa… e requerimos al notario aquí presente que preste testimonio por escrito, e pedimos a los demás aquí presentes que sean testigos de este requerimiento». Bartolomé de Las Casas se refiere al *requerimiento* en estos términos: «Y porque la ceguedad perniciosísima que siempre han tenido hasta hoy los que han regido las Indias en disponer y ordenar la conversión y salvación de aquellas gentes… ha llegado a tanta profundidad que hayan imaginado e practicado e mandado que se les hagan a los indios requerimientos que vengan a la fe e a dar la obediencia a los reyes de Castilla, si no, que les harán guerra a fuego y a sangre, e los matarán e captivarán, etc.» (*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, 3). La respuesta al *requerimiento* que recoge Montaigne es aproximadamente la que recibió Martín

Fernández de Enciso en la región de Cenú (en la actual Colombia, al sur de Cartagena), según López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 69 (pero véase también la versión de Enciso, *Suma de geografía*, 1519; y compárese con el célebre y trágico encuentro de Cajamarca en López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 113). <<

[55] Cfr. F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 26. <<

[56] Cfr. el capítulo «Los caníbales» (I, 30). <<

[57] Pizarro capturó a Atahualpa, el último emperador inca, en el incidente de Cajamarca, el 16 de noviembre de 1532. Montaigne sigue a F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 113-114, 117-118. <<

[58] Cfr. ibidem, 118. Atahualpa fue ejecutado el 29 de agosto de 1533. <<

[59] El rey de México nombrado es Cuauhtémoc, último emperador mexica o azteca, que rindió la ciudad de Tenochtitlan a Hernán Cortés y fue ejecutado en 1521. Idem, *Historia de la conquista de México*, 133-144. <<

[60] Cfr. ibidem, 146, 179. <<

[61] Cfr. ibidem, 156. <<

[62] Montaigne se refiere a conquistadores como Gonzalo Pizarro, hermano de Francisco, que fue ejecutado en 1548 por un enviado de Carlos V. <<

[63] Posible reminiscencia de un pasaje del prefacio del calvinista Urbain Chauveton a su traducción francesa del libro de G. Benzoni (*Histoire nouvelle du nouveau monde*, 1579). Se mataron entre ellos, por ejemplo, los Almagro padre e hijo, y los dos hermanos Pizarro. <<

[64] Felipe II, el Prudente. <<

[65] Es decir, López de Gómara. <<

[66] Cfr. F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 206. La gran conjunción astral aludida, la de 789, coincidió con el ascenso de Carlomagno al trono, que supuso un renacimiento de las artes y las ciencias (así lo explica, por ejemplo, Cyprianus Leovitius en su influyente *De coniunctionibus magnis*, publicado por primera vez en 1564). En 1584 se había producido una nueva gran conjunción,

y algunos preveían para los años siguientes la segunda venida de Cristo y el fin del mundo. <<

[67] F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, 194. <<

[68] Ibidem, 194. <<

[69] Ibidem, 113. Montaigne se refiere al episodio de Cajamarca. Según López de Gómara fue el propio Francisco Pizarro quien derribó de su litera a Atahualpa. <<

[1] Cfr. Séneca, *La tranquilidad del ánimo*, 10, 6. <<

[2] Caso del emperador Carlos V, que abdicó en 1559, o, antiguamente, de Diocleciano (ya aludidos en II, 8). <<

[3] Julio César habría dicho ante un pobre aldea en los Alpes: «Preferiría ser el primero aquí que el segundo en Roma» (Plutarco, *Máximas de romanos*, 206b, trad. M. López Salva, Madrid, 1987; cfr. idem, César, 11, 3-4). Perigús o Périguenx es una pequeña ciudad en el Perigord, no muy lejos de Montaigne. <<

[4] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 20, 63-66. Para Cicerón, Torio representa el ideal voluptuoso del epicureismo (con la irreligiosidad como componente importante); Régulo, que asumió una muerte atroz para mantener la palabra dada al enemigo, encarna por su parte la virtud. A juicio del Arpinate, la vida virtuosa, y no la meramente placentera, proporciona la verdadera felicidad. <<

[5] Heródoto, III, 83; Ótanes había propuesto sin éxito, en la discusión anterior sobre los regímenes políticos, la conveniencia de renunciar a la monarquía y adoptar la *isonomía* (la igualdad de derechos de todos los ciudadanos); cfr. Heródoto, III, 80, 2-6). <<

[6] Montaigne alude a *De iure regni apud Scotos* (1579) de George Buchanan (que fue profesor suyo en el Colegio de Guyena, véase I, 25, hacia el final), y a *Apologia pro regibus* (1581) de Adam Blackwood. El primer libro constituye un ataque a la monarquía absoluta; el segundo la defiende. <<

[7] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 16, 58e; *La paz del alma*, 12, 471f. <<

[8] Idem, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 16, 58e-f. <<

[9] *Ilíada*, V, 336-342; cfr. Plutarco, *Conversaciones de sobremesa*, 9, 4, 739b. <<

[10] Cfr. Tácito, *Anales*, II, 83 (el premio estaba en realidad dirigido a Germánico). <<

[11] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 9, 53c-d; 53f. <<

[12] Ibidem, 9, 54a. <<

[13] Ibidem, 14, 58a. <<

[14] Elio Esparciano, *Adriano* (en *Historia Augusta*), 15, 12-13. <<

[15] Macrobio, *Saturnales*, II, 4, 21. <<

[16] Plutarco, *La paz del alma*, 12, 471e. <<

[1] Platón, *Leyes*, XI, 934a; cfr. Séneca, *La ira*, I, 19, 7; Castiglione, *El cortesano*, IV, 12. <<

[2] Horacio, *Sátiras*, I, 4, 109-111. <<

[3] Plutarco, *Catón el Viejo*, 9, 4. <<

[4] Cfr. idem, *Demetrio*, 1, 6. <<

[5] (b) La visión ordinaria del robo, de la perfidia, ha ordenado y contenido mis costumbres. <<

[6] El tema es tratado en el capítulo I, 26. <<

[7] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 8, 28. <<

[8] (c^1) respaldo las reprensiones que se hacen a mis escritos; y a menudo los he cambiado más por cortesía que por enmienda. <<

[9] (c^1) incluso a costa mía. <<

[10] Plutarco, *La falsa vergüenza*, 18, 536b. <<

[11] Platón, *República*, VII, 539b-d. <<

[12] En el original: «una querella de Alemania». <<

[13] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 59, 15. <<

[14] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, I, 19, 63 (es la opinión de Epicuro sobre la dialéctica). <<

[15] Es decir, a un profesor de filosofía. <<

[16] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 33, 8. <<

[17] (b-c^1) rara vez las almas. <<

[18] Cfr. Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, «Al lector»: «Mas no esperes atraparla [la verdad] nunca ni poseerla a sabiendas; bástete lo mismo que a mí acosarla» (trad. F. A. Palacios, Madrid, 1991). <<

[19] Lactancio, *Instituciones divinas*, III, 28. <<

[20] Cfr. Platón, *Banquete*, 215d. <<

[21] Una variante tachada del Ejemplar de Burdeos alude aquí a Plinio el Viejo y a Quintiliano. <<

[22] Heráclito, según la tradición muy proclive a las lágrimas; véase el capítulo I, 50. <<

[23] Diógenes Laercio, I, 108. Timón fue un célebre misántropo ateniense; Demócrito, al parecer, se reía de todo. <<

[24] Cfr. Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 6, 40d; *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 5, 88d-e; *Consejos para conservar la salud*, 15, 129d; *El refrenamiento de la ira*, 16, 463e. <<

[25] Erasmo, *Adagios*, III, 4, 2; Erasmo usa la palabra «*crepitus*» [‘pedo’]. <<

[26] (c^1) y noble personaje. <<

[27] Terencio, *Andria*, IV, 2, 9, 693. <<

[28] Cfr. Juan 8, 7. <<

[29] Platón, *Gorgias*, 480c. <<

[30] Sobre la importancia de las ceremonias religiosas, véase Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 12; Ronsard, «Responce aux injures et calomnies, de je ne sçay quels predicans et ministres de Geneve», 1563, 417-422. <<

[31] La alusión es, con toda probabilidad, a la Reforma protestante y a su versión depurada y espiritualista del cristianismo. <<

[32] Juvenal, VIII, 73-74. <<

[33] Platón, *República*, VI, 495c. <<

[34] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 303-306. <<

[35] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 15, 58d; *La paz del alma*, 12, 471f - 472a. <<

[36] Marcial, VIII, 15, 8. <<

[37] Montaigne resume aquí la reflexión muy similar que comunicó al ex canciller Michel de L'Hospital en una carta datada en abril de 1570 (y publicada en una compilación de obras y traducciones de La Boétie que editó): «Señor, opino que vosotros, a quienes la fortuna y la razón han entregado el gobierno de los asuntos del mundo, no perseguís otra cosa con más ahínco que la manera en la cual podríais alcanzar el conocimiento de los hombres que desempeñan vuestros cargos. En efecto, apenas existe comunidad tan miserable que no posea bastantes hombres para proveer convenientemente a cada uno de sus oficios, con tal de que la distribución y la elección pudiera realizarse con justicia. Y, ganado este punto, nada faltaría para alcanzar la perfecta composición del Estado. Ahora bien, en la misma medida en que esto es lo más deseable, es también lo más difícil. Porque ni vuestra mirada puede extenderse a tal distancia, para distinguir y escoger entre una multitud tan grande y tan dispersa, ni puede penetrar hasta el fondo de los corazones para ver en ellos las intenciones y la conciencia, elementos principales a tomar en consideración. De manera que no ha existido ningún Estado tan bien instituido que a menudo no observemos en él la ausencia de esta distribución y elección. Y, en aquellos en los que mandan la ignorancia y la malicia, el disimulo, los favores, las intrigas y la violencia, si se efectúa alguna elección meritoria y ordenada, la debemos sin duda a la fortuna, que, dada la inconstancia de su variado movimiento, se ha encontrado por una vez en el camino de la razón» (esto último corresponde al tema del capítulo I, 33). <<

[38] Cfr. los capítulos I, 1 y I, 23. <<

[39] Tito Livio, XXXVIII, 48; la misma anécdota en Valerio Máximo, II, 7, ext. 1 (citado a su vez por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 16). <<

[40] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 172d. <<

[41] Virgilio, *Eneida*, III, 395. <<

[42] Horacio, *Odas*, I, 9, 9. <<

[43] Tema ya tratado al final de I, 47. <<

[44] Virgilio, *Geórgicas*, I, 420-422. <<

[45] Tucídides, III, 37, citado en Justo Lipsio, *Políticas*, III, 4. Montaigne toca este mismo tema en II, 20. <<

[46] Plauto, *Pséudolo*, II, 3, 15-16, citado en Justo Lipsio, *Políticas*, IV, 9, hacia el final. <<

[47] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 7, 41c (el autor aludido es Diógenes, no Dionisio). <<

[48] Diógenes Laercio, VI, 8. <<

[49] Por «canonizar» al rey entiéndase divinizarlo. El tema está ya presente en *La servidumbre voluntaria* de La Boétie: «Los tiranos, para estar seguros, no han dejado nunca de esforzarse en acostumbrar al pueblo a rendirles no sólo obediencia y servidumbre, sino también devoción». <<

[50] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 213. <<

[51] Plutarco, *El demon de Sócrates*, I, 575b. <<

[52] Cicerón, *Los deberes*, I, 41, 147. <<

[53] Diógenes Laercio, II, 95. <<

[54] Jenofonte, *Ciropedia*, III, 3, 35. <<

[55] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 19, 1; 25, 3-4. <<

[56] Montaigne se refiere quizá al rey Enrique II, que murió en un torneo en julio de 1559, y, probablemente, al conde de Enghien, muerto en 1546 tras una batalla de bolas de nieve. <<

[57] Ovidio, *Tristes*, I, 7, 29. <<

[58] Philippe de Commynes, *Mémoires*, III, 12, año 1474 (Commynes pone en boca de Luis XI una frase parecida a la que cita Montaigne). <<

[59] Tácito, *Anales*, IV, 18. <<

[60] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 81, 32. <<

[61] Quinto Cicerón, *La petición del consulado*, 9. <<

[62] Podría tratarse de Louis de Foix, conde de Gurson. <<

[63] Para la opinión de Tácito, véase *Anales*, IV, 32 y XVI, 16. <<

[64] (b) Y, sin embargo, no ha olvidado lo que debía a la otra parte. <<

[65] Tácito, *Historias*, II, 38, 1. En la parte final de «La vanidad» (III, 9) dirá Montaigne: «He emprendido cien querellas en defensa de Pompeyo y por la causa de Bruto». <<

[66] El tema de la religiosidad de Tácito y de su rechazo del cristianismo ha sido ya evocado al inicio de «La libertad de conciencia» (II, 19). <<

[67] Tácito, *Anales*, VI, 6; cfr. Suetonio, *Tiberio*, 67, 1. Véase también Justo Lipsio, *La constancia*, II, 14, que recoge la interpretación de Tácito; Montaigne se ha referido ya al tema de los remordimientos en el capítulo III, 2. <<

[68] Tácito, *Anales*, XI, 11. <<

[69] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1123b 8 y ss. (véase también la parte final del capítulo II, 6 de *Los ensayos*). <<

[70] Cfr., por ejemplo, Dante, *Convivio*, I, 2, 8, que alega la distorsión producida por el amor propio como una razón para evitar hablar de uno mismo: «No hay nadie que sea verdadero y justo juez de sí mismo, a tal extremo el amor propio [*la propria caritate*] nos engaña». <<

[71] Tácito, *Anales*, XIII, 35. <<

[72] Véase el planteamiento expuesto en I, 26. <<

[73] Tácito, *Historias*, IV, 81; cfr. Suetonio, *Vespasiano*, 7, 2-3. También La Boétie comenta los prodigios de Vespasiano, en *La servidumbre voluntaria*. «Son muchos quienes han escrito tales cosas, pero de manera que es fácil ver que las han recogido de los rumores de las ciudades, y de las habladurías del populacho. Cuando Vespasiano, de regreso de Asiría, pasó por Alejandría para ir a Roma a hacerse con el imperio, obró maravillas: enderezó a los cojos, devolvió la vista a los ciegos y muchas otras bellas cosas. A mi juicio, el que no era capaz de ver el fraude, era más ciego que los que él curaba». <<

[74] Quinto Curcio, IX, 1, 34. <<

[75] Tito Livio, V, 21, 9 y VII, 6, 1. <<

[76] Idem, XLIII, 13. <<

[1] Eclesiastés I, 2: «Vanidad de vanidades; todo es vanidad» (cfr. I, 14; II, 11, etc.). <<

[2] *Los ensayos*. <<

[3] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 88, 37 (pero la referencia es a Dídimo de Alejandría, que habría escrito cuatro mil libros; Montaigne sigue, de hecho, a Jean Bodin, *Methodus*, «Epístola dedicatoria», que incurre en la misma confusión). <<

[4] Pitágoras imponía a sus discípulos un silencio de cinco años; cfr. Diógenes Laercio, VIII, 10. <<

[5] Cfr. Suetonio, *Galba*, 9, 1. <<

[6] Es decir, las guerras civiles que Francia vivió en la segunda mitad del siglo XVI. <<

[7] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 10, 43a-b; *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 35, 73b. <<

[8] Según Florimond de Raemond, se trataría de Jacques-Benoit Lagebâton, que había sido presidente primero del Parlamento de Burdeos. <<

[9] Probablemente, la referencia es a los protestantes. <<

[10] Cfr. Plutarco, *Licurgo*, 22, 1-2; Heródoto, VII, 208, 3; 209, 3-4. <<

[11] Plutarco, *La paz del alma*, I, 465b: «Jenofonte aconsejaba recordar y honrar a los dioses sobre todo mientras somos afortunados, para que, cuando estemos en aprietos, les invoquemos confiados en que están ya amistosamente dispuestos…» (trad. R. M. Aguilar, Madrid, 1995; cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, I, 6, 3). <<

[12] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 94, 74. <<

[13] Petronio, *Fragmentos*, 42, 5-6. <<

[14] Un deseo censurado con frecuencia por Séneca (cfr. *Cartas a Lucilio*, 2, 1-2; 28; 69, 1-2; 104, 7-20). Justo Lipsio recoge el punto de vista de Séneca en su influyente *La constancia* (I, 2-3). <<

[15] Horacio, *Odas*, III, 1, 29-32. <<

[16] Lucrecio, V, 215-217. <<

[17] Cfr. Plutarco, *Paulo Emilio*, 5, 2-3; *Deberes del matrimonio*, 22, 141a: «El romano, al ser censurado por sus amigos, porque había repudiado a una mujer prudente, rica y hermosa, extendiendo hacia ellos su calzado, dijo: “También éste es hermoso a la vista y nuevo, pero nadie sabe dónde me aprieta”» (trad. C. Morales Otal y J. García López, Madrid, 1986). <<

[18] Cicerón, *Paradojas de los estoicos*, VI, 3, 50. <<

[19] (c^1) el placer del reposo. <<

[20] Leonor fue la única hija superviviente de Montaigne. <<

[21] Plutarco, *Foción*, 30, 2. <<

[22] Diógenes Laercio, VI, 88. <<

[23] (b) e ignominiosas. <<

[24] Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, 16, 464b. <<

[25] (b) Ahora bien, Homero nos muestra de sobra hasta qué punto la sorpresa da ventaja, cuando hace que Ulises llore por la muerte de su perro y no llore por el llanto de su madre. El primer acontecimiento, aunque leve, le arrebató, porque le asaltó inopinadamente; resistió al segundo, más impetuoso, porque estaba preparado. Son motivos leves que, sin embargo, alteran la vida. Nuestra vida es una cosa delicada y fácilmente vulnerable. [Plutarco, *La paz del alma*, 16, 475a; cfr. *Odisea*, XVII, 302-304; XIX, 208 y ss.]. <<

[26] Montaigne responde tal vez a Justo Lipsio, *La constancia*, I, 7, cuya tesis es que los bienes y males exteriores son ficticios. <<

[27] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 13. <<

[28] Lucrecio, I, 313. <<

[29] Virgilio, *Eneida*, V, 720. <<

[30] Diógenes Laercio, VI, 54. <<

[31] Cfr. Cicerón, *La vejez*, 16, 56. *Sobre los placeres de la jardinería*, véase también Justo Lipsio, *La constancia*, II, 1-3. <<

[32] Virgilio, *Églogas*, II, 71-72. <<

[33] Horacio, *Odas*, II, 6, 6-8. <<

[34] Cicerón, *La amistad*, 19, 70. <<

[35] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 3, 3. <<

[36] Desde la muerte de su padre en 1568. <<

[37] Cicerón, *Paradojas de los estoicos*, V, 1, 3 5. <<

[38] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 87-88. <<

[39] Horacio, *Cartas*, I, 5, 23-24. <<

[40] Platón, *Cartas*, IX, 357e. <<

[41] Juvenal, XIII, 28-30. <<

[42] Cfr. Justo Lipsio, *La constancia*, I, 8-9; el humanista flamenco denuncia que, tras la supuesta preocupación por los males públicos, suele ocultarse el mero interés por lo particular. <<

[43] Virgilio, *Geórgicas*, I, 505. <<

[44] Virgilio, *Eneida*, VII, 748-749. <<

[45] El nombre de Poneirópolis, es decir, ciudad de los malvados; cfr. Plutarco, *La curiosidad*, 10, 520b. <<

[46] Las artes son la filosofía. <<

[47] (c[1]) asumimos a los hombres ya obligados y formados <<

[48] Cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, I, 399; III, 305. La Boétie, en una página de *La servidumbre voluntaria*, había planteado el supuesto de una «gente del todo nueva» que tuviera que elegir entre la libertad y la servidumbre. Pero reconocía, por otro lado, que los hombres reales están ya modelados por la costumbre. <<

[49] Plutarco, *Solón*, 15, 2. <<

[50] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VI, 4, 2; cfr. IV, 31, 1. Este pasaje sugiere una interpretación plenamente política de la religión. <<

[51] Es el cuarteto 109 de los célebres *Quatrains contenant préceptes et enseignements utiles pour la vie de l'homme* (primera edición completa, 1576), de Guy du Faur, señor de Pibrac (1529-1584). Pibrac fue un importante magistrado, orador y poeta, buen exponente de los llamados «políticos». Había tenido como preceptor a Pierre Bunel, mencionado al inicio de la «Apología» (II, 12), y compuso un escrito en justificación de la masacre de Saint-Barthélemy. Jean Bodin le dedicó su *République* (1576). <<

[52] El político moderado Paul de Foix (1528-1584), a quien Montaigne dedica en 1570 una parte de las obras de La Boétie. <<

[53] Posible referencia a la necesidad de renovación de que habla Maquiavelo en *Discursos*, III, 1: «El modo de renovarlos [los Estados y las "sectas"] es… reconducirlos a sus principios». <<

[54] Cfr. Platón, *República*, VI, 501a. <<

[55] Cicerón, *Los deberes*, II, 1, 3. <<

[56] Cfr. Maquiavelo, *Historias florentinas*, V, 1: «Y de este modo siempre del bien se desciende al mal, y del mal se asciende al bien»; Giordano Bruno hace suya una idea muy similar (véase, por ejemplo, *Heroicos furores*, II, 1). <<

[57] Tito Livio, XXIII, 3-4. Maquiavelo refiere este ejemplo en *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 47; también lo hace Jean Bodin en *République*, IV, 7. <<

[58] Horacio, *Odas*, I, 35, 33-38. <<

[59] Terencio, *Adelfos*, IV, 7, 761-762. <<

[60] Cfr. Platón, *República*, VIII, 546a. <<

[61] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 73, 3. <<

[62] Valerio Máximo, VII, 2, ext. 2. <<

[63] Plauto, *Cautivos*, «Prólogo», 22. <<

[64] Isócrates, *A Nicocles*, VII, 26. <<

[65] Lucano, I, 82-84. <<

[66] Curiosamente, el joven La Boétie usaba la misma imagen para subrayar la fragilidad objetiva de la tiranía: «Dejad simplemente de sostenerlo [al tirano]: veréis cómo se desploma por su propio peso y se quiebra, como un gran coloso al que hubieran arrebatado la base» (*La servidumbre voluntaria*). <<

[67] Lucano I, 138-139. <<

[68] Virgilio, *Eneida*, XI, 422-423. <<

[69] En su *De conjunctionibus magnis* (1564) el astrólogo y matemático Cyprianus Leovitius había asociado la gran conjunción planetaria de 1584 con la segunda venida de Cristo y el fin del mundo. En noviembre de 1572 apareció en el cielo, en la constelación de Casiopea, una «nueva estrella», para muchos (como Cornelio Gemma, Guillaume Postel y Tycho Brahe) un fenómeno sobrenatural que anunciaba una inminente gran mutación. En 1577, un cometa avivó las tendencias escatológicas (por ejemplo, en Helisaeus Roeslin). <<

[70] Horacio, *Épodos*, 13, 7-8. <<

[71] Es decir, en *Los ensayos*. <<

[72] Cfr. Plutarco, *La charlatanería*, 5, 504c-d. <<

[73] Horacio, *Épodos*, 14, 3-4. <<

[74] Quinto Curcio, VII, 1, 8-9. <<

[75] Es decir, en militares. <<

[76] Castiglione, *El cortesano*, I, 13. <<

[77] Cicerón, *Académicas*, II, 4, 10. <<

[78] Idem, *Bruto*, 60, 217. <<

[79] Quintiliano, XI, 1, 33. <<

[80] El tercer libro de *Los ensayos*. <<

[81] (b) He envejecido ocho años desde mis primeras publicaciones; pero pongo en duda que me haya enmendado ni un ápice. [El año 1580 es, en efecto, la fecha de publicación de la primera edición de *Los ensayos*]. <<

[82] (c[1]) de los juncos <<

[83] Cicerón, *Académicas*, II, 22, 69; Antíoco se pasó de la Academia al estoicismo. <<

[84] En el siglo XVI se proponen varias reformas ortográficas del francés (destaca el *Traicté touchant le commun usage de l'escriture françoise*, 1542, de Louis Meigret), en busca de una correspondencia más exacta entre grafía y pronunciación, siguiendo el modelo del castellano (véase Ronsard, *Abrégé de l'art poétique*, 1565, ed. Pléiade, II, p. 1007). Una de las recomendaciones de Montaigne a su editor (conservadas en el verso de la página de título del Ejemplar de Burdeos) es precisamente: «Seguid la ortografía antigua». Parece una muestra más de su alergia por las reformas de cariz racionalista. <<

[85] Un nuevo metal, inferior a los conocidos, con el que calificar la época de Montaigne (cfr. Juvenal, XIII, 28-30, citado más arriba). <<

[86] El lazo de la religión; es el caso de los protestantes y de los católicos intransigentes. <<

[87] Los términos latinos correspondientes son «*cessante lucro, emergente damno*». <<

[88] Plutarco, *Vida de los diez oradores*, 6, 841d. <<

[89] Cicerón, *Los deberes*, 1, 9, 28. <<

[90] Cfr. Terencio, *Adelfos*, III, 5, 490. <<

[91] Valerio Máximo, II, 2, 6. <<

[92] Cicerón, *La amistad*, 17, 63. <<

[93] Cfr. Virgilio, *Eneida*, XII, 519. <<

[94] Cfr. la carta que Montaigne dirige a Enrique de Navarra el 2 de septiembre de 1590, donde expresa su deseo de no recibir prebenda alguna: «No he recibido jamás favor alguno de la generosidad de los reyes, ni tampoco he pedido ni merecido, ni recibido, ningún pago por los pasos que he realizado a su servicio… Soy tan rico, majestad, como lo deseo». <<

[95] Cfr. Terencio, *Adelfos*, III, 5, 455. <<

[96] (c[1]) los anillos [En francés el dilema es entre *bragues* y *bagues*]. <<

[97] Platón, *Hipias menor*, 368b-c (que habla, en efecto, de anillos); cfr. Cicerón, *El orador*, III, 32, 127. <<

[98] (b) He buscado de muy buena gana la ocasión de hacer favores, y de unir a los demás a mí; y me parece que no hay uso más grato de nuestros medios. <<

[99] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1124b 11. <<

[100] N. Calcóndila, II, 12. <<

[101] J. Osorio, *Historia de Portugal*, XIX, 6. <<

[102] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 3, 1124b 16-18; cfr. *Ilíada*, I, 394-407, 503. <<

[103] Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 7, 1168a 23-24. <<

[104] Cfr. Maquiavelo, *El príncipe*, 17; *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, III, 19-22. <<

[105] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 4, 7-8. <<

[106] Tito Livio, XXXVII, 6. <<

[107] La misma idea aparece en la carta a Enrique de Navarra fechada el 18 de enero de 1590: «Un gran conquistador del pasado se jacta de haber dado tantos motivos para que le amen a sus enemigos subyugados como a sus amigos». Cfr. Tito Livio, XXXVII, 25. <<

[108] Virgilio, *Bucólicas*, I, 70. <<

[109] En realidad, Montaigne era ya el nombre de un dominio que fue comprado por Ramón Eyquem, el bisabuelo de Michel, el 10 de octubre de 1477. <<

[110] Ovidio, *Tristes*, IV, 1, 59-60. <<

[111] (b) Esta desdicha me afecta más que a nadie, por la condición del lugar donde resido. <<

[112] Ovidio, *Tristes*, III, 10, 67. <<

[113] Lucano, I, 256-257, 251-253. <<

[114] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 70, 12. <<

[115] Cfr. Plutarco, *Cómo sacar provecho de los enemigos*, 10, 92b. <<

[116] (c1) bajo distintas clases de fortunas <<

[117] Virgilio, *Geórgicas*, I, 506. <<

[118] Sobre el cosmopolitismo de Sócrates, cfr. Plutarco, *El destierro*, 5, 600f; y, en la época de Montaigne, Justo Lipsio, *La constancia*, I, 9. <<

[119] Plutarco, *El destierro*, 6, 601d. <<

[120] Ibidem; cfr. Heródoto, I, 188. <<

[121] Platón, *Critón*, 52c. <<

[122] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 37, 108; Plutarco, *El destierro*, 5, 600f. <<

[123] Platón, *Critón*, 52b. <<

[124] Ibidem, 48c. <<

[125] Cfr., al final de III, 13, la referencia a los «éxtasis y demonerías» de Sócrates. <<

[126] Véase el capítulo I, 25. <<

[127] Virgilio, *Eneida*, VI, 114. <<

[128] Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, 8, 17. <<

[129] (b) Me resisto más a las empresas pequeñas que a las grandes <<

[130] (b-c[1]) para una mujer <<

[131] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 22, 1068f-1069a. <<

[132] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 55, 9-11. <<

[133] Ovidio, *Tristes*, III, 4, 57. <<

[134] Horacio, *Cartas*, II, 1, 38, 45-47 (el poeta romano se refiere al argumento que los lógicos llaman *sorites*). <<

[135] Cicerón, *Académicas*, II, 29, 92 (en referencia también a los *sorites*). <<

[136] Cfr. Saxo Gramático, *Gesta danorum*, XIV, 39, 4; Ambroise Paré, *Des monstres et prodiges*, 30; Johann Weyer (Wierus), *De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis*, I, 8. <<

[137] Terencio, *Adelfos*, I, 1, 32. <<

[138] «Verdadera» en contraste con la amistad entre marido y mujer, que es sólo su remedo (véase I, 27 y III, 5). <<

[139] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 55, 9. <<

[140] Platón, *Leyes*, XII, 950d. <<

[141] Ibidem, 951d. <<

[142] Es decir, de la escuela estoica. <<

[143] Plutarco, *Contradicciones de los estoicos*, I, 1033d-e; cfr. idem, *El destierro*, 14, 605b. <<

[144] La mujer sabia es la comadrona, en francés *sage-femme*. <<

[145] Cfr. Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 30, 117b. <<

[146] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, III, 29, 72. <<

[147] Cfr. Plutarco, *Consolación a Apolonio*, 19, 111e-f. <<

[148] Diógenes Laercio, IV, 46-47. <<

[149] (b-c^1) espero otro: que, si se da el caso que mis inclinaciones agradan y convienen a algún hombre honesto antes de mi muerte, intente que nos reunamos. <<

[150] (c^1) que no querría decir a nadie, se las digo al pueblo. <<

[151] Persio, V, 22 (Montaigne ha citado los versos anteriores a éste en el capítulo II, 18). <<

[152] (b-c^1) ¡Oh, un amigo! <<

[153] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 5, 51b; cfr. Cicerón, *La amistad*, 6, 22. <<

[154] Heródoto, III, 99. <<

[155] Ibidem, 100. <<

[156] Seguramente, Luis XI; cfr. Robert Gaguin, *Rerum Gallicarum Annales*, X, 33. <<

[157] Se trata del rey David; cfr. 1 Reyes 1, 2-3. <<

[158] (b-c^1) Me aconsejaría de buena gana Venecia para el retiro de una tal condición y flaqueza de vida. La decrepitud es [Jacques-Auguste de Thou cuenta en sus *Memorias* que en 1588 Montaigne se comprometió a acompañarle si era nombrado embajador en Venecia: «Él mismo tenía el propósito de ir a Venecia, y, para obligarme más, me prometía no abandonarme durante toda mi estancia»]. <<

[159] La extremaunción, probablemente precedida por la confesión, y seguida por la eucaristía. <<

[160] Es decir, al latín. <<

[161] (b-c^1) a la particular ciencia de algunos <<

[162] Lucrecio, I, 402-403. Montaigne, como se ve, sugiere que el lector sagaz puede y debe leer *Los ensayos* entre líneas. <<

[163] (b) No ignoro que no dejaré tras de mí ningún garante hasta tal punto apegado a mis cosas y entendido en ellas como yo lo he sido en las suyas. A nadie querría yo implicar en mi pintura; sólo él gozaba de mi verdadera imagen, y se la llevó. Por eso me descifro a mí mismo con tanto esmero. [Montaigne alude, obviamente, a La Boétie. La supresión de este pasaje obedece, con toda probabilidad, al encuentro con Marie de Gournay]. <<

[164] Antonio y Cleopatra crearon, tras su derrota en la batalla de Accio, una asociación de amigos que se comprometían a morir a su lado y que pasaban el tiempo entre festines y placeres; cfr. Plutarco, *Antonio*, 71, 4-5. <<

[165] Cfr. Tácito, *Anales*, XVI, 19; *Historias*, I, 72. <<

[166] Idem, *Anales*, XVI, 19. <<

[167] Cicerón, *Tusculanas*, V, 9, 25 (se trata de un verso de Queremón que cita también Plutarco en *La fortuna*, I, 97c). Pero Cicerón comenta que Teofrasto «no osó hablar con elevación y nobleza, pues pensaba en forma baja y vil» (v, 9, 24; trad. J, Pimentel, México, 1987). <<

[168] (b-c[1]) para nadie. <<

[169] Leemos «*propreté*» en lugar de «*proprieté*», el término que figura en el texto original. <<

[170] Lucio Pomponio, parafraseado por J. Lipsio, *Saturnales*, 1, 6, 1. <<

[171] Cornelio Nepote, *Ático*, 13. <<

[172] Montaigne, como se sabe, sólo llegó hasta Roma en su viaje más largo, aunque parece que en algún momento barajó la posibilidad de seguir hasta Cracovia o hasta Grecia (finales de octubre de 1580). <<

[173] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 6, 4. <<

[174] Cicerón, *Los deberes*, I, 43, 153. <<

[175] Idem, *La amistad*, 23, 88. <<

[176] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, II, 1, 13. <<

[177] Virgilio, *Eneida*, IV, 340-341. <<

[178] Horacio, *Odas*, III, 3, 54-56. <<

[179] Enrique de Navarra se hospedó en el *chateau* de Montaigne en diciembre de 1584 y, de nuevo, en octubre de 1587. <<

[180] Ennio, citado en Cicerón, *La vejez*, I, 1, y en J. Lipsio, *La Constancia*, I, 8. <<

[181] Quinto Curcio, IV, 14, 19. <<

[182] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 28, 1-2; 104, 7-8; y Justo Lipsio, *La constancia*, I, 2-3. Montaigne hace suyo este punto de vista en I, 38. <<

[183] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 56, 6. <<

[184] Cfr. ibidem, 94, 5 y 22. <<

[185] (c[1]) de la forma baja. <<

[186] Cfr. una crítica de esta actitud en Justo Lipsio, *La constancia*, I, 2-3. <<

[187] Propercio, III, 3, 23. <<

[188] La acusación se encuentra en Justo Lipsio, *La constancia*, I, 2. <<

[189] San Pablo, 2 Corintios 3, 20 (cfr. Salmos 94 [93], 11). <<

[190] Virgilio, *Eneida*, VI, 743. <<

[191] Cicerón, *Los deberes*, I, 31, 110. <<

[192] La mujer de Bruto, célebre por su virtud, que se suicidó al conocer la muerte de su esposo. <<

[193] El poeta y teólogo protestante Théodore de Bèze (1519-1605), que había publicado obras frívolas, como los *Iuuenilia*, de 1548, casi en la misma época en que componía su *Apologie contre Servet* (1550). También Sébastien Castellion (mencionado en I, 34) señala esta aparente contradicción en *De haereticis non puniendis* (1554) y en *Contra libellum Calvini* (inédito hasta 1612). <<

[194] Plutarco, *Cómo se debe escuchar*, 8, 42b. <<

[195] Ibidem, 9, 42c. <<

[196] (c[1]) contra el placer aristípico. [Diógenes Laercio, II, 48-49 y 65; cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 2, 1]. <<

[197] Es quizá una referencia a Plutarco, *Solón*, 1, 6 o a Idem, *El amor*, 5, 751c y e; cfr. Diógenes Laercio, I, 61. <<

[198] Juvenal, XIII, 124. Según un motivo de origen clásico, el legislador u hombre de Estado es una suerte de médico de almas, por lo cual tiene el derecho a emplear la mentira útil en calidad de remedio (cfr, Platón, *República*, III, 389b; V, 459c-d; véase, en el siglo XVI, Pietro Pomponazzi, *De immortalitate animae*, 14, 60). Montaigne ha tratado ya este tema en una importante página de la «Apología», a propósito de Platón. <<

[199] Cfr. Diógenes Laercio, VI, 11. Que el sabio no tiene necesidad de leyes es un motivo habitual en la tradición aristotélico-averroísta (cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 1179b, 9, 31 y ss.). <<

[200] Diógenes Laercio, VI, 38. <<

[201] El melón era muy apreciado en aquel tiempo, también por Montaigne (véase III, 13). <<

[202] La anécdota procede de Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, 6 3. <<

[203] Juvenal, XIV, 233-234. <<

[204] Marcial, VII, 10, 1. <<

[205] Podría haber aquí una alusión a algunos pasajes paulinos muy destacados por la Reforma: «Por las obras de la Ley nadie será reconocido justo ante Él, pues de la Ley sólo nos viene el conocimiento del pecado» (Romanos 3, 19-29; trad. Nácar-Colunga). <<

[206] Cfr. Cicerón, *A Ático*, II, 1, 8: «Catón, con la mejor voluntad y con sumo celo, perjudica a veces a la república, porque él procede y habla como si estuviera en la república ideal de Platón, no en la sentina de Rómulo» (trad. J. Guillén Cabañero, Madrid, 1992; este pasaje es citado y comentado en Plutarco, *Foción*, 3, 2-

3). <<

[207] Sobre la idea de mezclar lo útil y lo honesto, cfr. Tácito, *Agrícola*, 8, 1. Una noción semejante aparece en las *Políticas* (1589) de Justo Lipsio, que habla de una «prudencia mezclada… a saber, aquella en que entran fraudes y engaños» (IV, 13; trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1997). Lipsio cita en este capítulo el pasaje sobre Catón antes mencionado. <<

[208] Se alude, al parecer, a Carlos VIII, que en 1492 entregó el Rosellón a España siguiendo el consejo de su confesor; cfr. Nicole Gilíes, *Chroniques et Annales de France* (año de 1492). <<

[209] Lucano, VIII, 493-494. <<

[210] La adaptación al tiempo es un viejo precepto alegado varias veces por Cicerón (*El bien y el mal supremos*, III, 22, 73; *A Ático*, VII, 18 y X, 7; *Familiares*, IV, 9, donde se lee: «Quizá tendrás que decir algo que no sientas, o hacer algo que no apruebes. Pero ante todo, acomodarse al tiempo, esto es, plegarse a las necesidades, ha sido siempre propio de los sabios…», trad. J. Guillén Cabañero, Madrid, 1992). Una fórmula semejante es destacada por Maquiavelo, quien afirma en el capítulo 25 de *El príncipe*: «Creo, además, que prospera aquel [príncipe] que armoniza su modo de proceder con la condición de los tiempos y que, paralelamente, decae aquel cuya conducta entra en contradicción con ellos» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). Véase también la primera página de *La servidumbre voluntaria* de Étienne de La Boétie. <<

[211] Cfr. Platón, *República*, VI, 493a. <<

[212] Ibidem, 497b. <<

[213] Catulo, VIII, 19. <<

[214] Platón, *Gorgias*, 474a. <<

[215] Trebelio Polión, *Los treinta usurpadores*, 23, en *Historia Augusta*. <<

[216] Es decir, como preceptor y consejero de Nerón. <<

[217] Se atribuía a Jenofonte un *Elogio de Agesilao*, en realidad obra de Isócrates. <<

[218] Juvenal, XIII, 64-66. <<

[219] Tácito, *Historias*, IV, 8, 2: «[Marcelo Eprio decía que] admiraba lo anterior, se atenía a lo presente; deseaba de corazón buenos emperadores, toleraba a cualesquiera» (trad. J. M. Requejo, Madrid, 1997). Se trata de un motivo muy repetido en el siglo XVI; cfr. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, III, 6, 1 (que lo califica de sentencia áurea); Guy du Faur Pibrac, *Quatrains*, 110 (Montaigne ha citado más arriba, en este mismo capítulo, la estrofa anterior); Justo Lipsio, *Políticas*, VI, 5. <<

[220] A favor de Pompeyo (véase el final del capítulo). <<

[221] El triunvirato formado por Marco Antonio, Octavio y Lépido. <<

[222] Virgilio, *Eneida*, V, 166. <<

[223] Se trata del *Fedro*. <<

[224] Son los títulos de dos comedias de Terencio. <<

[225] Se trata de sobrenombres: cfr. Plutarco, *Cicerón*, 1, 1; *Sila*, 2, 1-2; Aulo Gelio, IX, 13. <<

[226] Platón, *Ión*, 534b. <<

[227] Variante c^1 tachada: «Me parece que hay una obra de Plutarco dedicada a Sócrates en la que apenas habla de éste una palabra al final, pues todo el cuerpo trata de Epaminondas». <<

[228] Recuérdese, por ejemplo, el verso de Horacio, ya citado en el capítulo III, 5: «*Misce stultitiam consiliis breuem*» [Mezcla un poco de locura en tu sensatez] (*Odas*, IV, 12, 27). <<

[229] Es decir, del furor poético, según la concepción platónica (cfr. Platón, *Ión*, 533c - 535a; Fedro, 245a). <<

[230] Idem, *Leyes*, VI, 719c. <<

[231] (c^1) Él mismo es del todo poético, y la vieja teología es poesía. <<

[232] Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, I, 3, 983b 29 y ss. El tema es divulgado, por

ejemplo, en Boccaccio, *La genealogía de los dioses paganos*, XV, 8. <<

[233] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 2, 3. <<

[234] Cfr. Plutarco, *Alejandro*, 7; Aulo Gelio, XX, 5. <<

[235] Montaigne sugiere de nuevo que su obra requiere, al menos en parte, ser leída entre líneas. Véase Pierre Charron, *De la sagesse* (II, 8, hacia el final), que ofrece una posible clave para entender este pasaje, al distinguir entre la obligación primaria que el sabio tiene con respecto a la verdad, la razón y la naturaleza universal, y la obligación secundaria y particular que lo ata a las leyes y costumbres de su país. Charron, como se sabe, fue un influyente seguidor de Montaigne. <<

[236] Cfr. *Diario de viaje* (26 de enero de 1581): «[Montaigne] decía que no se veía nada de Roma excepto el cielo bajo el cual había estado asentada y la planta de su situación… que quienes decían que al menos se veían las ruinas de Roma decían demasiado, porque las ruinas de una fábrica tan espantosa procurarían más honor y veneración a su memoria; no era más que su sepulcro». <<

[237] El padre de Montaigne murió en 1568. Cfr. Lucrecio, III, 1092-1094, y Ronsard, «*Celuy qui est mort aujourdhuy*». <<

[238] (b) visitó a Apeles <<

[239] Diógenes Laercio, IV, 37; Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 22, 63d. <<

[240] Cfr. *Diario de viaje* (26 de enero de 1581): «Ha sucedido con frecuencia que, tras haber excavado muy hondo en el suelo, no se ha encontrado sino la cabeza de una altísima columna que todavía estaba en pie por debajo… No cuesta mucho ver que numerosas calles están a más de treinta pies de profundidad por debajo de las actuales». <<

[241] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 1, 2. <<

[242] Ibidem; V, 2, 5 (Cicerón refiere la segunda frase a Atenas). <<

[243] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 64, 10. <<

[244] Cfr. *Diario de viaje* (2 de abril de 1581): «Yo decía de las ventajas de Roma,

entre otras, que es la ciudad más común del mundo, y el lugar donde la extrañeza y diferencia de nación se considera menos; en efecto, es por su propia naturaleza una ciudad compuesta de extranjeros; cada cual está aquí como en su casa. Su príncipe abarca toda la Cristiandad con su autoridad; su principal jurisdicción obliga a los extranjeros en sus casas lo mismo que aquí; la consideración del origen no tiene peso alguno en su elección, ni en las de los príncipes y grandes de su corte. La libertad del gobierno de Venecia y la utilidad de su comercio la pueblan de extranjeros; pero, con todo, están ahí como en casa ajena. Aquí están en sus propios oficios, bienes, y cargos; porque es la sede de las personas eclesiásticas. Se ven tantos o más extranjeros en Venecia… pero, que sean residentes y estén domiciliados, muchos menos. El pueblo menudo no se alarma más de nuestra manera de vestir, o de la española o de la alemana, que de la suya, y apenas se ve ni un bribón que no nos pida la limosna en nuestra lengua». <<

[245] Cfr. *Diario de viaje* (26 de enero de 1581), donde Montaigne habla de «un expreso mandato de los hados para hacer notar al mundo su conjura para la gloria y la preeminencia de esta ciudad». <<

[246] Sidonio Apolinar, *Poemas*, 23, 62 (se trata de un elogio dedicado a Narbona). <<

[247] Cfr. Erasmo, *Ciceronianus*, y Justo Lipsio, *La constancia*, I, 16, para una visión mucho más negativa de las ruinas de Roma. Recuérdese también un célebre soneto de Joachim du Bellay: «Recién llegado que buscas Roma en Roma / y nada de Roma en Roma descubres…» (*Les Antiquités de Rome*, 1558, 3; pero cfr. el soneto 13). <<

[248] Plinio, III, 6 (5), 40. <<

[249] Horacio, *Odas*, III, 16, 21-23 y 42-43. <<

[250] Ibidem, II, 18, 11-12. <<

[251] Ovidio, *Metamorfosis*, 11, 140. <<

[252] Montaigne sólo tuvo una hija, Leonor. <<

[253] Tertuliano, *De pudicitia*, 1, 2. <<

[254] Cfr. *Diario de viaje* (2 de abril de 1581): «Por eso buscaba, y ponía mis cinco sentidos naturales en ello, obtener el título de ciudadano romano, aunque

sólo fuera por el antiguo honor y la religiosa memoria de su autoridad. Encontré dificultades; con todo, las superé sin emplear favor alguno, ni siquiera la ciencia, de ningún francés. Se aplicó la autoridad del Papa gracias a Filippo Musotti, su *maggiordomo*, que había trabado singular amistad conmigo y que realizó un gran esfuerzo. Y me despacharon las cartas el tercer día de los Idus de marzo [el 13 de marzo] de 1581, las cuales se me entregaron el 5 de abril, muy acreditadas… Es un título vano; aun así, haberlo recibido me ha reportado un gran placer». <<

[255] Es decir, el 13 de marzo. <<

[256] Cfr. Séneca, *La providencia*, 6, 5: «El mundo despreció lo que le era exterior contento con contemplarse a sí mismo» (trad. C. Codoñer, Madrid, 1986); *La felicidad*, 8, 4. <<

[1] Platón, *Leyes*, VII, 792c-d; 793a. <<

[2] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 62, 1. <<

[3] Ovidio, *Tristes*, III, 2, 9. <<

[4] (c[1]) y obligación <<

[5] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 22, 8 (Montaigne da enseguida su propia traducción). <<

[6] Ibidem, 94, 63. <<

[7] Cfr. idem, *La brevedad de la vida*, 8, 1-4. <<

[8] Horacio, *Odas*, II, 1, 7-8. <<

[9] El 1 de agosto de 1581. Montaigne recibió la noticia el 7 de septiembre en Italia, en unos baños cercanos a Lucca (véase *Diario de viaje*). <<

[10] En efecto, a su vuelta a Burdeos Montaigne recibió una carta conminatoria del rey, fechada en noviembre de 1581. <<

[11] Virgilio, *Eneida*, XI, 658. <<

[12] Séneca, *Los beneficios*, I, 13, 1. <<

[13] Pierre Eyquem (1495-1568), padre de Montaigne, fue nombrado alcalde de Burdeos en 1554. <<

[14] Baste recordar la teoría platónica de la mentira útil, ya aludida en la «Apología» (II, 12). <<

[15] Variantes tachadas del Ejemplar de Burdeos: «A menudo es preciso engañar al pueblo para que no se engañe… Y para hacernos sensatos, se nos ha de atontar, y para aconsejarnos, se nos ha de cegar…». (Estas últimas frases aparecen finalmente, de forma casi idéntica, en una página de la «Apología»). <<

[16] Quintiliano, II, 17, 27. <<

[17] Puede haber aquí una alusión a la doctrina cristiana; véase, por ejemplo,

Ramón Sibiuda, *Libro de las criaturas*, 120-128, que insiste en la prioridad del amor a Dios. <<

[18] Cfr. Maquiavelo, *Príncipe*, 6 (a propósito del ejemplo de los grandes hombres): «Se debe hacer como los arqueros prudentes, los cuales —conscientes de que el lugar que desean alcanzar se encuentra demasiado lejos y conociendo al mismo tiempo los límites de la capacidad de su arco— ponen la mira a bastante más altura que el objetivo deseado, no para alcanzar con su flecha a tanta altura, sino para poder, con la ayuda de tan alta mira, llegar al lugar que se han propuesto» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1990). <<

[19] La imagen se remonta a Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II, 1109b 4-7. Una imagen cercana, en Quintiliano, II, 17, 29. <<

[20] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IX, 8, 1168b, que distingue entre la buena y la mala *filautia* (amor propio). <<

[21] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 6, 7. <<

[22] (b) y el más legítimo <<

[23] Horacio, *Odas*, IV, 9, 51-52. <<

[24] Cfr. Lucrecio, III, 102-116. Cfr., en otro sentido, Marco Aurelio, *Meditaciones*, VI, 42: «Heráclito, creo, dice que incluso los que duermen, son operarios y colaboradores de lo que acontece en el mundo» (trad. R. Bach Pellicer, Madrid, 1983). <<

[25] Cfr. Plutarco, *El destierro*, 2, 599c-d. <<

[26] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 62, 2. <<

[27] Idem, *La ira*, I, 12, 5. <<

[28] Cfr. ibidem, 17, 1; véase el final del capítulo II, 31. <<

[29] Estacio, *Tebaida*, X, 704, citado en Justo Lipsio, *Políticas*, III, 6. <<

[30] Cfr. Séneca, *La ira*, I, 15-16. <<

[31] Cfr. ibidem, 17, 5; 18, 2. <<

[32] Quinto Curcio, IX, 9, 12. <<

[33] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 44, 7. <<

[34] El príncipe es, probablemente, Enrique de Navarra, futuro Enrique IV de Francia. <<

[35] Epicuro en Séneca, *Cartas a Lucilio*, 16, 7. <<

[36] Ibidem, 16, 9. <<

[37] Lucilio, *Sátiras*, V, 46, citado en Nonio Marcelo, V, 98. <<

[38] Cicerón, *Tusculanas*, V, 32, 91. <<

[39] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 18, 9. <<

[40] Plutarco, *Si el vicio puede causar infelicidad*, 3, 499a. <<

[41] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 18. <<

[42] Diógenes Laercio, VII, 169-170. <<

[43] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 18, 10. <<

[44] Lugar común que se encuentra, por ejemplo, en Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 25, 74. <<

[45] Horacio, *Cartas*, I, 5, 12. <<

[46] (b) De igual manera, apenas me reformo en sabiduría, para el uso y el trato del mundo, sin lamentar que la mejora me haya llegado tan tarde que ya no tengo tiempo de utilizarla. De ahora en adelante no necesito otra capacidad que resistencia frente a la muerte y a la vejez. ¿Para qué una nueva ciencia acerca de la vida en esta declinación, y para qué una nueva habilidad para avanzar por un camino del cual sólo me quedan tres pasos que caminar? Enseñad a ver la retórica a un hombre relegado a los desiertos de Arabia. En la caída no se precisa ningún arte. <<

[47] A raíz de la reforma del calendario decidida por el papa Gregorio XIII, se pasó inmediatamente del 9 al 20 de diciembre de 1582. Los protestantes no

aceptaron la reforma. Véase otra referencia al asunto al inicio del capítulo III, 11. <<

[48] Puede ser una referencia al papado; Montaigne fue recibido en audiencia por el anciano papa Gregorio XIII (*Diario de viaje*, 29 de diciembre de 1580). <<

[49] Cfr, Séneca, *La tranquilidad del alma*, 10, 5. <<

[50] Sentencia tomada de Justo Lipsio (*La constancia*, I, 8), que la atribuye a Petronio (cfr. *Satiricón*, III, 80, 9). Lipsio censura a quienes fingen preocuparse por los problemas públicos cuando, en realidad, sólo tienen interés por lo propio. <<

[51] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 76, 31-32; 80, 7-8. <<

[52] Parece clara, en estas líneas, la alusión, más o menos escabrosa, al dogma católico de la transubstanciación. <<

[53] Montaigne piensa, quizá, en la conocida fábula esópica (182) del asno que llevaba la estatua de un dios, recogida por Alciato en su emblema 7. <<

[54] Cfr. Quinto Curcio, III, 2, 18. <<

[55] Es quizá una alusión al emperador Marco Aurelio, autor de unas *Meditaciones* o *Soliloquios*. <<

[56] Tito Livio, XXVIII, 22. <<

[57] (c^{1}) *Vtatur motu animi qui uti ratione non potest*. [Quien no pueda usar la razón, que use la pasión (Cicerón, *Tusculanas*, IV, 25, 55); en la edición Gournay (la que nosotros seguimos) la cita aparece inserta en un pasaje paralelo a éste del capítulo III, 1]. <<

[58] Tito Livio, XXXIV, 36. <<

[59] Montaigne se refiere al caso vivido por él mismo en Roma, donde el Tribunal del Santo Oficio le reprochó, entre otras cosas, haber mencionado en *Los ensayos* a poetas herejes (en el capítulo II, 17 nombra a Teodoro de Beza y a George Buchanan); véase *Diario de viaje* (20 de marzo de 1581). <<

[60] Tito Livio, VI, 11-20. <<

[61] Al inicio del capítulo II, 19, a propósito de los cristianos que, una vez

dueños del poder, persiguieron la cultura pagana. <<

[62] Apolonio de Tiana (3-97) fue una especie de mago, profeta y milagrero popular al que Filóstrato idealizó en una famosa biografía novelesca. En ella aparece como un hombre divino dotado de poderes sobrenaturales (entre ellos, el de resucitar a los muertos). Porfirio o Hierocles de Bitinia lo compararon con Cristo. A Mahoma lo ha mencionado ya Montaigne en la «Apología» (II, 12), allí en compañía de Platón, como ejemplo de seductor del pueblo. <<

[63] El de los protestantes. <<

[64] Se trata de la Liga, el partido de los católicos intransigentes, surgido en 1576. <<

[65] En el sentido que la lepra insensibiliza las zonas que afecta. <<

[66] Plutarco, *Máximas de espartanos*, 233a; Diógenes Laercio, VI, 23. <<

[67] Plutarco, Máximas de reyes y generales, 174d. <<

[68] (c[1]) una necedad como pago y consuelo por su pérdida <<

[69] (c[1]) de los asuntos dudosos y de las disputas contenciosas <<

[70] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 72, 11. <<

[71] Virgilio, *Eneida*, X, 693-696. <<

[72] Diógenes Laercio, VII, 17. <<

[73] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 13. <<

[74] Idem, *Ciropedia*, V, 1, 7-8. <<

[75] Es una parte del padrenuestro (Mateo 6, 13). <<

[76] Recuérdese la continuación del padrenuestro: «Mas líbranos del mal» (Mateo 6, 13). <<

[77] George Buchanan, *Franciscanus*, 13-14 (se trata de un poema satírico contra los franciscanos, escrito por quien fue uno de los profesores de Montaigne

en el Colegio de Guyena). <<

[78] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 85, 9 y 12; 116, 2-3. <<

[79] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 18, 42. <<

[80] (c[1]) *animus, multo antequam opprimatur, quatitur* [el alma se trastorna mucho antes de ser oprimida; Séneca, *Cartas a Lucilio*, 74, 33]. <<

[81] Virgilio, *Eneida*, X, 97-99. <<

[82] Cicerón, *Los deberes*, II, 18, 64. <<

[83] Se trata de Carlos el Temerario; cfr. Philippe de Commynes, V, 1 (año 1476); Jean Bodin, *République*, IV, 1. <<

[84] Sila y Mario se enemistaron debido a la medalla que Sila hizo grabar para celebrar la victoria que supuestamente había obtenido; cfr. Plutarco, Mario, 10, 8-9; Sila, 3, 8. <<

[85] La manzana que Paris concedió a Venus, origen de la guerra de Troya. <<

[86] Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 4, 76f-77a. <<

[87] Plutarco, *La falsa vergüenza*, 9, 532e. <<

[88] Diógenes Laercio, I, 87. <<

[89] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 16. <<

[90] Virgilio, *Geórgicas*, II, 490-494. <<

[91] Cfr. Maquiavelo, *El príncipe*, 3, que compara el proceso de la tisis con los males que aparecen en un Estado. Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 116, 2-3. <<

[92] Horacio, *Odas*, III, 16, 18-19. <<

[93] Quinto Cicerón, *La solicitud del consulado*, 2, *ad finem*. <<

[94] Montaigne fue reelegido alcalde de Burdeos el 1 de agosto de 1583, tras un primer mandato. <<

[95] Véase el final del capítulo II, 31. <<

[96] Cicerón, *Los deberes*, I, 34, 124. <<

[97] Montaigne se ha referido ya, en II, 11, a la probidad u honradez de su familia. <<

[98] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 32, 71a. <<

[99] Cfr. idem, Alejandro, 5, 4-6; *Máximas de reyes y generales*, 179d. <<

[100] Platón, *Alcibíades* I, 105a (de hecho es Sócrates quien atribuye este planteamiento a Alcibíades). <<

[101] Cfr. Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 10, 80e. <<

[102] Es la invocación del salmo 115, 1 (Vulgata 113), habitual en las grandes victorias. <<

[103] Cfr. Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 6, 1060e-1061a. <<

[104] Cicerón, *Los deberes*, II, 22, 76. <<

[105] Idem, *El bien y el mal supremos*, II, 15, 50. <<

[106] Idem, *Tusculanas*, II, 26, 64. <<

[107] Virgilio, *Eneida*, V, 849 y 848. <<

[1] Hasta 1582 la Cristiandad usó el calendario juliano, establecido por Julio César, según el cual el año civil tenía 365 días (mientras que el año solar consta de 365 días, 5 horas, 48 minutos y 45 segundos). Cada cuatro años se añadía un día para compensar el desfase, que se calculaba en 6 horas. El resultado fue que en 1582 el año civil duró 10 días más que el año solar. Para resolver la dificultad, el papa Gregorio XIII, aconsejado por el astrónomo Luis Lilio, suprimió esos 10 días: del 4 de octubre se pasó al 15 de octubre. Las potencias católicas aceptaron de inmediato la reforma, pero no así las protestantes (ni las ortodoxas). En Francia el cambio se retrasó al mes de diciembre: se pasó del día 9 al 20. <<

[2] En efecto, Augusto ordenó suprimir los días bisiestos en tres ocasiones, para corregir los desajustes causados por una mala aplicación del calendario juliano. <<

[3] La reforma gregoriana fijó la precesión de los equinoccios desde el año 325 hasta 1582 en 10 días en lugar de los 11 que correspondían. <<

[4] Cfr. Jean Bodin, *Methodus*, París, 1951, pp. 234-235. <<

[5] Plutarco, *Cuestiones romanas*, 24, 269d. <<

[6] Cfr. Jean Bodin, *Démonomanie* (1580), «Prefacio»: «No debemos obstinarnos contra la verdad cuando vemos los hechos y desconocemos la causa. En efecto, hay que detener el juicio en los hechos… cuando el espíritu humano no puede saber la causa… Los ateos y quienes se las dan de sabios no quieren admitir lo que ven cuando no saben decir su causa, para no parecer ignorantes». <<

[7] (c^1) los hechos <<

[8] (c^1) según nuestra naturaleza <<

[9] (c^1) El determinar y el saber, como el dar, corresponden al magisterio y al dominio; a la inferioridad, sujeción y aprendizaje le corresponden el gozar, el aceptar. <<

[10] Persio, V, 20. <<

[11] Cicerón, *Académicas*, II, 21, 68. <<

[12] Tito Livio, XXVIII, 24, 1. <<

[13] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 81, 29. <<

[14] Cicerón, *La adivinación*, II, 39, 81. <<

[15] Séneca, citado en san Agustín, *Ciudad de Dios*, VI, 10, 1. <<

[16] Según anota Florimond de Raemond, se trata al parecer del duque de Nemours, fallecido en 1585, y del cura de Billouet (en Normandía). <<

[17] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 118, 7. <<

[18] Quinto Curcio, IX, 2, 14. <<

[19] Cicerón, *Académicas*, II, 47, 146. <<

[20] Platón, *Teeteto*, 155d. <<

[21] El jurista protestante Jean de Coras (c. 1513-1572) publicó en 1561 *Arrest memorable du parlement de Toulouse, contenant une histoire memorable de nostre temps*, donde narra la historia de Arnaud du Tilh, alias Pansette, que durante tres años usurpó la identidad del soldado Martin Guerre, probablemente muerto en batalla, en su pueblo y hasta en su casa. Coras interpreta el caso como un ejemplo que manifiesta la presencia divina en el mundo. El proceso tuvo lugar en 1560. <<

[22] Aulo Gelio, XII, 7; Valerio Máximo, VIII, 1. <<

[23] Especial repercusión tuvo Jean Bodin con su *Démonomanie des sorciers* (París, 1580). Pero pueden añadirse autores como Lambert Daneau (*De ueneficiis dialogus*, 1574), Thomas Erastus (*Disputatio de lamiis*, 1578), Pierre Massé (*De l'imposture et tromperie des diables, devins, enchanteurs, sorciers…*, 1579) y Pierre Le Loyer (*Quatre livres de spectres ou apparitions et visions d'esprits, anges ou démons se monstrans sensiblement aux hommes*, Angers, 1586). Sin olvidar que en 1574 el jesuita Juan de Maldonado, conocido de Montaigne, había enseñado en París *De daemoniis et eorum praestigiis*. <<

[24] Cfr. Plinio, *Historia natural*, 29, 8, 17: «*Minus credunt quae ad salutem suam pertinunt si intelligunt*» [Creen menos en lo que atañe a su salud si lo entienden]. <<

[25] Tácito, *Historias*, I, 22, 3 (en referencia a la astrología). <<

[26] Cicerón, *Académicas*, II, 27, 87. <<

[27] Según el jurista Bartolo, «*In causa criminali … debent esse probationes luce meridiana clariores*» [En la causa criminal las pruebas deben ser más claras que la luz del mediodía]. <<

[28] En Éxodo 22, 18 se lee, según la versión de la Vulgata: «*Maleficos non patieris uiuere*» [No dejarás con vida a los hechiceros]. Johann Weyer (o Wier) acude a la versión griega de la Biblia, que escribe «φαρμάκους», para alegar que la frase se refiere no a los brujos sino a los envenenadores (*De praestigiis daemonum et incantationibus ac ueneficiis*, 1563, VI, 24). <<

[29] Jean Bodin sostiene en su *Démonomanie* (IV, 3) que tres testigos irreprochables bastan para establecer una condena a muerte en casos de brujería. <<

[30] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, 18 (san Agustín señala la incompatibilidad entre fe cristiana y escepticismo neoacadémico, pero considera disculpable la duda en asuntos que no son ni entendidos por la razón, ni percibidos por los sentidos, ni aclarados por las Escrituras, ni garantizados por testigos). Cfr. J. Bodin, *Démonomanie*, «Prefacio»: «Ahora bien, los hombres temerosos de Dios, tras haber visto las historias de los brujos, y contemplado las maravillas de Dios en este mundo, y tras haber leído diligentemente su ley y las historias sagradas, no ponen en duda las cosas que le parecen increíbles al juicio humano; piensan que, si muchas cosas naturales son increíbles, y algunas incomprensibles, con mayor razón es incomprensible el poder de las inteligencias sobrenaturales y de las acciones de los espíritus». <<

[31] Quizá el duque Carlos de Lorena, en su viaje a Italia en 1580. <<

[32] La marca del diablo, que se creía encontrar a menudo en brujos y sobre todo brujas, en la espalda, el muslo o en el sexo, bajo la forma de una cicatriz insensible (se solía buscar mediante pinchazos de aguja) que imitaba la pata de una liebre (cfr. Jean Bodin, *Démonomanie*, IV, 4). <<

[33] Los antiguos empleaban el eléboro contra la locura. Ya Pietro d'Abano, en su *Elucidarium necromanticum*, preconizaba la misma solución médica para las supuestas brujas; como también Andreas Alciati y Johann Weyer en De lamiis liber (1577). <<

[34] Tito Livio, VIII, 18. <<

[35] Montaigne alude a la célebre anécdota del nudo gordiano; cfr. Plutarco,

Alejandro, 18, 2-4. <<

[36] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XVIII, 18, 2. <<

[37] Cicerón, *Tusculanas*, I, 25, 60. <<

[38] Cfr. Celio Rodigino, *Lectiones antiquae*, XIV, 5; Erasmo, *Adagios*, II, 9, 49: «*Claudus optime uirum agit*». <<

[39] Cfr. Aristóteles, *Problemas*, X, 25-26, citado por Erasmo en el adagio ya aludido. <<

[40] Celio Rodigino, XIV, 5. <<

[41] Cfr. ibidem, 4, que remite a Aristóteles. <<

[42] Torquato Tasso, *Rime e prose*, ed. Ferrara, 1585, p. 11. <<

[43] Suetonio, *Calígula*, 3, 1. <<

[44] Al ateniense Teramenes, debido a su volubilidad política, le llamaron «Coturno», por el nombre de un calzado que se adaptaba igualmente a ambos pies; cfr, Jenofonte, *Helénicas*, II, 3, 31 y 47, y el adagio de Erasmo «*Cothurno uersatilior*» (I, 1, 94). <<

[45] Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 182e; *La falsa vergüenza*, 7, 531 e-f. <<

[46] Virgilio, *Geórgicas*, I, 89-93. <<

[47] Es un proverbio italiano. <<

[48] Cicerón, *Académicas*, II, 34, 108. <<

[49] Planudio, *Esopo*, 24-25 (también Francisco Sánchez cita esta anécdota en *Que nada se sabe*, 2, 2). <<

[1] Platón, *Banquete*, 221e; se trata de un pasaje que aparece dentro de la célebre comparación, efectuada por Alcibíades, entre Sócrates y los silenos, ridículos por fuera, divinos por dentro; cfr. 221d: «También sus discursos [de Sócrates] son muy semejantes a los silenos» (trad. M. Martínez Hernández, Madrid, 1986); lo cita asimismo Erasmo en su adagio «Los silenos de Alcibíades» (III, 3, 1): «Ninguna preocupación por su apariencia, un lenguaje simple y a ras de suelo, el del pueblo y el de un hombre que hablaba incesantemente de cocheros, de modestos trabajadores, de bataneros, de artesanos». <<

[2] Erasmo, «Los silenos de Alcibíades»: «Por regla general, [Sócrates] introducía los argumentos [*similia et inductiones*] a partir de estos ejemplos, que le servían para impulsar sus ventajas en la discusión». <<

[3] Lucano, II, 381-382 (se trata de las reglas morales del estoico Catón). <<

[4] (b) aptitud, sea para juzgar, sea para narrar. [Montaigne se refiere a Platón y a Jenofonte]. <<

[5] Cfr. Platón, *Menón*, 82a y ss. <<

[6] (c^1) y más útil. [Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 4, 10]. <<

[7] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 106, 12. <<

[8] Tácito, *Agrícola*, 4, 5. <<

[9] (c^1) Su empleo es <<

[10] Montaigne recuerda, tal vez, el uso de la metáfora del veneno que realiza Averroes, interesado en advertir sobre los peligros de la divulgación del conocimiento (*In libros Physicorum Aristotelis*, I, com. 60, y *Destructio destructionum*, «Disputatio sexta»), <<

[11] De acuerdo con el pasaje evangélico (Mateo 5, 3). <<

[12] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 106, 12. <<

[13] Cfr. Cicerón, *Disputas Tusculanas*, cuya primera parte está dedicada al tema de la preparación frente a la muerte. <<

[14] (c^1) mi ánimo nada. <<

[15] Idem, *Tusculanas*, V, 5, 13 (en referencia a los argumentos estoicos). <<

[16] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 75, 5-6. <<

[17] Ibidem, 115, 2. <<

[18] Ibidem, 114, 3. <<

[19] Es decir, fundándose en sus propias máximas, recién citadas, que se vuelven contra él. <<

[20] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 100, 4. <<

[21] Montaigne piensa, con toda probabilidad, en las tentaciones sufridas por ciertos santos; quizá en alguna página de la *Ciudad de Dios* de san Agustín, por ejemplo, XIV, 16, o incluso en pasajes de san Pablo como 2 Corintios 12, 7: «Para que yo no me engría, fueme dado un aguijón de carne, un ángel de Satanás, que me abofetea…» (trad. Nácar-Colunga). <<

[22] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 95, 13. <<

[23] Montaigne parece referirse al verano de 1586, período en que Castillon, en manos de los protestantes, sufrió el ataque de la Liga. <<

[24] Tito Livio, XIX, 8, 7. <<

[25] Ovidio, *Pónticos*, I, 3, 57-58. <<

[26] Montaigne se refiere a los católicos intransigentes de la Liga. <<

[27] Virgilio, *Eneida*, XII, 46. <<

[28] Catulo, 64, 405-406. <<

[29] Es decir, mediante mercenarios extranjeros. <<

[30] Sobre el concepto castrense de «discreción», Juan Luis Vives escribe ya en 1529: «Se necesitaría un libro entero y bien repleto que intentara exponer una mínima parte de lo que los soldados designan con esta palabra, *discreción*: maldades, perversidades, insolencias, crímenes» (*De la concordia y de la discordia*, III, trad. E. Rivera, Madrid, 1978, p. 163). <<

[31] Virgilio, *Geórgicas*, I, 500-501 (el poeta romano se refiere a Octavio Augusto; Montaigne aplica el verso, con toda probabilidad, a Enrique de Navarra, futuro Enrique IV de Francia). <<

[32] Valerio Máximo, II, 7, «Sobre la disciplina militar entre los extranjeros», 2; citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 13. <<

[33] Frontino, *Estratagemas*, IV, 3; citado por Justo Lipsio, *Políticas*, V, 13. <<

[34] Guillaume Postel, *La Tierce Partie des orientales histoires*, Poítiers, 1560, pp. 31-32, 44 y ss. <<

[35] Paolo Giovio, *Historia de su tiempo*, 17. <<

[36] Cfr. Plutarco, *Bruto*, 12, 3 (para Favonio, en efecto, la guerra civil es peor que la monarquía ilegal, razón por la cual Bruto no le invita a participar en la conjura contra César). <<

[37] (c[1]) que se hace a costa de la sangre. <<

[38] Platón, *Carta* VII, 331d. Cfr., además, el pasaje clave que pone fin a *República* IX: «"[El hombre provisto de inteligencia] ciertamente actuará en su propio Estado, aun cuando no en su patria, salvo que se presente algún azar divino". "Comprendo: hablas del Estado cuya fundación acabamos de describir, y que se halla sólo en las palabras, ya que no creo que exista en ningún lugar de la tierra"» (592a-b; trad. C. Eggers Lan, Madrid, 1986). <<

[39] Cfr. Idem, *Carta VII*, 327b-c: «Después de este suceso [la muerte de Dionisio I], [Dión] se propuso no guardar sólo para él esta manera de pensar que había adquirido gracias a rectas enseñanzas, y al ver que estos ideales también estaban arraigados en otras personas, no en muchas, desde luego, pero sí en algunas, pensó que uno de ellos podría ser Dionisio [Dionisio II], con la colaboración de los dioses, y consideró que, si ello ocurría, tanto su vida como la del resto de los siracusanos llegaría a ser el colmo de la felicidad» (trad. J. Zaragoza, Madrid, 1992). <<

[40] Es decir, de la comunidad cristiana. <<

[41] (c[1]) desmembrando a su madre y dándoles los pedazos a sus antiguos enemigos, para que los roan [Es decir, dividiendo la patria y entregando partes de ella a enemigos seculares como los españoles, muy activos en su apoyo al partido

ultracatólico]. <<

[42] (c[1]) de la palabra divina. <<

[43] Por ejemplo, el 16 de diciembre de 1587 la Sorbona decretó que era legítimo deponer a los malos reyes. <<

[44] Tito Livio, XXXIX, 16, 6-7. <<

[45] Platón, *República*, II, 361a. <<

[46] Virgilio, *Bucólicas*, I, 11-12. <<

[47] Ovidio, *Tristes*, III, 10, 65-66. <<

[48] Claudiano, *Contra Eutropio*, I, 244. <<

[49] En las luchas que tuvieron lugar en las ciudades italianas después del siglo XII, los gibelinos eran partidarios del emperador; los güelfos, del Papa. Étienne Pasquier compara estos términos con hugonote y papista en una carta fechada en 1560. <<

[50] Montaigne vivía como un católico, pero en una zona predominantemente protestante o al menos favorable a Enrique de Navarra. <<

[51] Cicerón, *La naturaleza de los dioses*, III, 4, 9. <<

[52] El *Diario de viaje* de Montaigne ofrece quizá un ejemplo de esta actitud ante una acusación, en este caso la del Santo Oficio romano: «El Maestro del Sacro Palazzo sólo había podido juzgar [*Los ensayos*] por el informe de algún *frater* francés, pues no entendía en absoluto nuestra lengua; y se contentaba a tal punto con las excusas que yo daba sobre cada artículo de censura que le había dejado este francés, que remitió a mi conciencia enmendar lo que yo viera que era de mal gusto. Yo le suplicaba, por el contrario, que siguiera la opinión de quien lo había juzgado…» (20 de marzo de 1581). <<

[53] Horacio, *Cartas*, I, 18, 107-108. <<

[54] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 34. <<

[55] Cfr. Justo Lipsio, *La constancia*, I, 9. <<

[56] Tito Livio, XXX, 44. Es éste un argumento subrayado por Justo Lipsio, *La constancia*, 1, 8-9. <<

[57] Horacio, *Odas*, I, 28, 19-20. <<

[58] Virgilio, *Geórgicas*, III, 476-477. <<

[59] Diodoro de Sicilia, XVII, 105, 2. <<

[60] Tito Livio, XXII, 51. <<

[61] Cfr. Plutarco, *El amor a la prole*, I, 493b-c. <<

[62] Ibidem, I, 493d-e. <<

[63] Ibidem, I, 493c. <<

[64] Ibidem, I, 493d. <<

[65] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 8. <<

[66] Ibidem, 107, 4. <<

[67] Ibidem, 74, 4. <<

[68] Cfr. idem, 74, 5. <<

[69] Séneca, de la escuela estoica. <<

[70] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 13, 10; 24, 1. <<

[71] Virgilio, *Geórgicas*, I, 123. <<

[72] Quintiliano, I, 12, 11. <<

[73] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 30, 8. <<

[74] Cfr. Propercio, II, 27, 1-2. <<

[75] Maximiano, *Elegías*, I, 277-278. <<

[76] Cicerón, *Tusculanas*, I, 30, 74; Montaigne se ha referido ya a esta máxima

al inicio del capítulo I, 19. <<

[77] Horacio, *Cartas*, I, 1, 15. <<

[78] Suetonio, *César*, 87. <<

[79] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 98, 8. <<

[80] Cfr. Platón, *Apología de Sócrates*, 18b-c; 29a. <<

[81] Ibidem, 29a. <<

[82] Ibidem, 40c-41c. <<

[83] (b) por lo tanto, las ordenaréis a vuestro antojo [ibidem, 29b]. <<

[84] Ibidem, 42a. <<

[85] Ibidem, 36d-e. <<

[86] Ibidem, 34d - 35b; cfr. *Odisea*, XIX, 163. <<

[87] Platón, *Apología de Sócrates*, 28d. <<

[88] Ibidem, 35c-d. <<

[89] Ibidem, 41c-d. <<

[90] (b) ¿No es éste un alegato (c[1]) seco y sano, pero, al mismo tiempo, natural y bajo, de una altura inimaginable, verdadero, franco y justo más allá de cualquier ejemplo? <<

[91] Diógenes Laercio, II, 40-41. <<

[92] Plutarco, *La envidia y el odio*, 6, 538a. <<

[93] Lucrecio, II, 75. <<

[94] Ovidio, *Fastos*, I, 380. <<

[95] Cfr. Plinio, VIII, 5, 12. <<

[96] (c^1) del siglo y de los consejos ajenos. <<

[97] Es decir, este capítulo, titulado «La fisonomía». <<

[98] Probable alusión a Conrad Lycosthenes, autor de unos *Apophtegmata*. <<

[99] Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 2. <<

[100] (c^1) en conciencia <<

[101] Montaigne se refiere, probablemente, a un presidente del Parlamento de Burdeos, en el cual fue consejero. <<

[102] (b) Yo oculto mis robos y los disfrazo. [Variantes tachadas del Ejemplar de Burdeos: «Y si declaro alguno es para ocultar el doble… Y a veces los mezclo y oculto en mi camino con tanta propiedad que se requiere buena vista, y haberlos manejado a menudo, para distinguirlos»]. <<

[103] (b) Como hacen quienes roban caballos, les pinto la crin y la cola, y a veces los dejo tuertos; si el primer amo se servía de ellos como bestias de ambladura, yo los pongo al trote, y les pongo con basto, si servían con silla. <<

[104] Variante tachada del Ejemplar de Burdeos: «Es una inclinación escolar (pueril) tener más afán por el honor de la alegación que por el de la invención, y que nosotros, naturalistas, condenamos en extremo». <<

[105] Montaigne se refiere, con toda probabilidad, al hecho de haber conocido a Marie de Gournay en 1588 (véase también II, 17, hacia el final). <<

[106] (b-c^1) un cuerpo y un semblante tan viles. [Cfr., por ejemplo, Erasmo, «Los silenos de Alcibíades» (que sintetiza varios pasajes de Platón y Jenofonte): «Tenía la cara de un rústico, los ojos bovinos, la nariz chata con las ventanas mocosas. Uno habría dicho que se trataba de un bufón palurdo y estúpido»]. <<

[107] Lo mismo afirma Séneca de su condiscípulo Clarano, que tenía el cuerpo deforme. Pero el filósofo estoico está convencido de que la virtud puede surgir en cualquier cuerpo: «La naturaleza se comportó injustamente y a semejante alma le deparó un mal cobijo; o quizá pretendió darnos a nosotros esta precisa lección: que el carácter más firme y noble puede ocultarse bajo una piel cualquiera» (*Cartas a Lucilio*, 66, 1; trad. I. Roca Meliá, Madrid, 1994). <<

[108] (b) No puede creerse que esta disonancia surja salvo accidente que interrumpa el curso ordinario. <<

[109] Cicerón, *Tusculanas*, I, 33, 80. <<

[110] «Éste» puede ser Sócrates o, más bien, Cicerón. <<

[111] (b-c^1) muy imperiosa. [Variante tachada c^1: «La Boétie no tenía otra belleza que la del alma; en lo demás a duras penas escapaba de ser feo»]. <<

[112] Montaigne se ha referido ya, en II, 11, a la anécdota según la cual, ante el dictamen del fisonomista Zopiro, que vio en Sócrates una naturaleza viciosa, éste reconoció sus malas tendencias, pero alegó haberlas corregido por medio de la razón (cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 37, 80; *El hado*, 5, 10). <<

[113] Diógenes Laercio, V, 19. <<

[114] Ibidem. <<

[115] Quintiliano, II, 15, 9. El abogado era el orador ateniense Hipérides. <<

[116] Escipión el primer Africano. <<

[117] El término καλοκάγαθος, compuesto de καλός ('bello’) y ἀγαθός (‘bueno’). Sócrates se refiere a este término en Jenofonte, *Económico*, 6, 14-16. <<

[118] Cfr. Génesis 12, 11 y 14 (en la Biblia hebrea). Ofrece este dato Jean Bodin, *Le paradoxe* (1598), p. 15, que asocia, como Montaigne, el ejemplo griego y el hebreo. A veces se señala, por otra parte, 1 Samuel 9, 2 (en la versión de la Vulgata). <<

[119] Platón, *Gorgias*, 451e. <<

[120] Cfr. Aristóteles, *Política*, IV, 4, 1290b 4-6. <<

[121] Diógenes Laercio, V, 20. <<

[122] Puede señalarse el caso de Jenofonte; cfr. idem, II, 48. <<

[123] Cfr. el capítulo «La crueldad» (II, 11). <<

[124] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, IV, 37, 80. <<

[125] Cfr. ibidem, III, 1, 2, y Erasmo, *Adagios*, 1, 7, 54 («*Cum lacte nutricis*»). <<

[126] La ley y la religión positivas quedan subordinadas, como se ve, a la moral natural. Pierre Charron, seguidor de Montaigne, desarrolla este importante punto en los capítulos 3 y 5 del segundo libro de su influyente obra *La sagesse* (1601); «La religión, que es posterior [a la probidad innata], es una virtud especial y particular, distinta de todas las demás virtudes, que puede existir sin ellas y sin probidad… y ellas sin religión, como sucede en muchos filósofos, buenos y virtuosos, y sin embargo irreligiosos … Ciertamente, aquella probidad causada por el espíritu de religión, además de que no es verdadera ni esencial … es también muy peligrosa, pues a veces produce efectos muy viles y escandalosos … con bellos y especiosos pretextos de piedad» (II, 5). <<

[127] Montaigne alude, sin duda, al principio de la Reforma según el cual sólo la fe, sin obras, justifica al hombre ante Dios. El autor de *Los ensayos* se suma así a otras voces de su época que denuncian los peligros políticos de la divulgación de tal concepción religiosa. Cfr., por ejemplo, Giordano Bruno, *La expulsión de la bestia triunfante* (1984), II, 1: «Hemos llegado a tal extremo… que debe tenerse especialmente por religión aquella que juzga la realización y acción de buenas obras como algo mínimo y despreciable y como un error, llegando a decir incluso que los dioses no se preocupan por ellas y que los hombres no son justos por ellas, por muy grandes que sus obras puedan ser»; «Esos personajes píos que hacen tan poca estima de las obras realizadas y se estiman reyes del cielo e hijos de los dioses tan sólo en virtud de una enojosa, vil y necia fantasía y que creen y atribuyen más a una vana, bovina y asnal confianza que a una acción útil, real y magnánima» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1989, pp. 170-171, 178); o Jean Bodin, en el *Colloquium heptaplomeres*, VI: «Pero los más abominables de todos son quienes creen que se borran todas las maldades por fuerza de las misas que se ofrecen por dinero, o quienes pusieron la salvación en la sola fe: tal opinión es la ruina y destrucción general de la república» (trad. P. Mariño, Madrid, 1998, p. 348). Pero en la última frase Montaigne parece replicar a lo que escribe Lipsio en el capítulo 5 del primer libro de las *Políticas*: «La conciencia, como dije, es también hija de la piedad [*pietatis suboles*], y tiene claramente su origen en la raíz del servicio a Dios: porque donde él está en vigor y florece, también ella; y donde se entibia y marchita, también ésta. La hierba [*germen*] de la conciencia es muy pequeña y casi ahogada por la mala tierra en el alma de quien no tiene religión ni temor de Dios» (Justo Lipsio, *Políticas*, I, 5, trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, 1997, p. 21). <<

[128] Terencio, *Heautontimorúmenos* I, 1, 42. <<

[129] Maximiano, I, 238. <<

[130] En su *Diario de viaje* Montaigne se refiere a algunos favores extraordinarios, por ejemplo la visita de la biblioteca Vaticana o la concesión del título de ciudadano de Roma. <<

[131] (b) pues habían sido acometidos cuando se encontraban en desorden y muy dispersos. <<

[132] (b) y, no obstante el vano intervalo de la guerra en el que entonces nos encontrábamos <<

[133] (c[1]) Tiene celos [Variante tachada del Ejemplar de Burdeos: «La potencia soberana, celosa…»]. <<

[134] Montaigne recurre de nuevo al viejo tópico de la envidia divina (rechazado, sin embargo, por Platón, Aristóteles y en general por los autores cristianos) como lo ha hecho ya, por ejemplo, en I, 18. <<

[135] (b) enmascarados, bien montados y bien armados <<

[136] Virgilio, *Eneida*, VI, 261. <<

[137] Catulo, 68, 65. <<

[138] (b) —de buena gana comprobaría, por mi parte, qué cara pondría en una ocasión semejante— <<

[139] Recuérdese que Montaigne ejerció un cargo en el Parlamento de Burdeos, básicamente un tribunal de justicia. <<

[140] Tito Livio, XXIX, 21, 11. <<

[141] Diógenes Laercio, V, 17. <<

[142] (c[1]) a la venganza <<

[143] (c[1]) Y el odio <<

[144] Plutarco, *Licurgo*, 5, 9; *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, II, 55e; *Máximas de espartanos*, 218b; *La envidia y el odio*, 5, 537d. Séneca rechaza una sentencia semejante (que atribuye a Teofrasto) en *La ira*, I, 14, 1. <<

[145] Montaigne parece fundarse en alguna formulación ambigua de Amyot, traductor de Plutarco al francés. <<

[1] Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, I, 980a: «Todos los hombres desean por naturaleza saber». <<

[2] Manilio, I, 61-62 (en referencia al arte astrológico). <<

[3] Sobre el mismo tema, véase el final del libro II. <<

[4] Cicerón, *Académicas*, II, 18, 57 (pero se trata de Delos, no de Delfos). <<

[5] Plutarco, *La envidia y el odio*, I, 536f. <<

[6] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 113, 4. <<

[7] Posible alusión a Triboniano, jurista colaborador del emperador Justiniano; pero cfr. Jean Bodin, *République*, VI, 6 (en referencia a Carlos VII). <<

[8] Los protestantes, a partir de Lutero, postulan la claridad de las Escrituras. Erasmo y Sebastián Castellion (además de los católicos de obediencia estricta) ponen en duda tal postulado. Montaigne ha aludido ya al asunto en un pasaje de I, 44 y en una página de II, 12. <<

[9] Tácito, *Anales*, III, 25 (Tácito alude también a la multiplicación de las leyes). <<

[10] Cfr. Jean Bodin, *République*, VI, 6. <<

[11] Cfr. ibidem. <<

[12] Al respecto, véase el capítulo «Los caníbales» (I, 30). <<

[13] Ejemplos tomados de Guillaume Bouchet, *Les Serées* (1584), I, 9. <<

[14] El rey aludido es Fernando el Católico, que, efectivamente, prohibió viajar a los abogados en la nutrida expedición que, al mando de Pedrarias, partió de Sanlúcar de Barrameda el 11 de abril de 1514: «Que no consintáis que ninguno pueda abogar, así clérigo como lego. Habéis de defender que no vayan a la dicha tierra ningún letrado que vaya a abogar, ni procurador de causas…» (*Instrucciones dadas a Pedrarias Dávila*, 11 de agosto de 1513). Montaigne toma la noticia de Guillaume Bouchet, *Les Serées*, I, 9 (la referencia a Platón, que se encuentra también en Bouchet, corresponde a *República*, III, 405a-d). <<

[15] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 89, 3. <<

[16] Quintiliano, X, 3, 16. <<

[17] Ulpiano fue un jurista romano. Bartolo y Baldo fueron comentaristas medievales. <<

[18] La misma imagen en Rabelais, *Tiers livre*, 37; cfr. Erasmo, *Adagios*, II, 3, 68: «*Mus picem gustans*» [Un ratón que prueba la pez]. <<

[19] Plutarco, *Nociones comunes contra los estoicos*, 19, 1067e; cfr. Esopo, *Fábulas*, 135. <<

[20] Cfr. Diógenes Laercio, IX, 12. <<

[21] Apolo era llamado Loxias, es decir, el Oblicuo. Recuérdese la célebre sentencia de Heráclito: «El señor cuyo oráculo está en Delfos ni dice ni oculta, sino que sugiere» (Plutarco, *Por qué la Pitia no profetiza ahora en verso*, 21, 404e). <<

[22] Son versos de Étienne de La Boétie, que forman parte de la introducción a su versión del «Canto» 32 del *Orlando furioso* de Ludovico Ariosto (109-116). En ellos La Boétie defiende la inagotabilidad de la inventiva humana. <<

[23] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV, 7, 1127a 13 y ss. (que trata de la jactancia y de la ironía). <<

[24] En efecto, en el *Diario de viaje* (en Lindau, el 10 de octubre de 1580), el secretario de Montaigne anota (en referencia, al parecer, a las querellas entre gnesio-luteranos y melanctonianos): «Bajo la autoridad de Martín [Lutero], al que admiten como jefe, entablan numerosas disputas sobre la interpretación del sentido de los escritos de Martín». <<

[25] «Sustitución» es un término jurídico relativo a las herencias. <<

[26] Ambrosio Calepino publicó en 1502 un pequeño diccionario polígloto, que, ampliado en sucesivas ediciones, llegó a ser celebérrimo. <<

[27] Cfr. Cornelio Agrippa, *De incertitudine scientiarum*, 7; un análisis similar se encuentra también en las primeras páginas del *Que nada se sabe* (1581) de Francisco Sánchez, dedicadas a probar que toda definición es nominal. Sánchez utiliza asimismo la imagen de la Hidra en otra página de su libro. <<

[28] Plutarco, *La abundancia de amigos*, I, 93b; cfr. Platón, *Menón*, 71d-72a. <<

[29] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XXI, 8, 3. <<

[30] Cfr. Plutarco, *Máximas de reyes y generales*, 24, 178f - 179a. <<

[31] Idem, *Consejos para conservar la salud*, 24, 135e-f; *Consejos politicos*, 24, 817f - 818a; cfr. Aristóteles, *Retórica*, I, 12, 1373a 25. <<

[32] Cfr. Plutarco, *La tardanza de la divinidad en castigar*, 16, 559e (a propósito de la justicia divina). <<

[33] Cfr. idem, *Las contradicciones de los estoicos*, 35, 1050 f (Plutarco atribuye esta opinión a Crisipo). La Boétie, en *La servidumbre voluntaria*, había defendido, por su parte, que «nada hay en el mundo tan contrario a la naturaleza, que es enteramente razonable, como la injusticia» (véase, en el mismo sentido, Cicerón, *Los deberes*, III, 8, 35). <<

[34] Diógenes Laercio, II, 93. <<

[35] Ibidem, 99. <<

[36] Cfr. Plutarco, *Alcibíades*, 22, 2. <<

[37] Cfr. Juan González de Mendoza, *Historias de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reyno de la China* (1585; traducción francesa 1589, p. 72). <<

[38] Sin embargo, después de haber escrito estas líneas, el 10 de julio de 1588, Montaigne fue encarcelado en la Bastilla durante unas horas por los ultracatólicos de la Liga, que a la sazón dominaban París. <<

[39] Propercio, III, 5, 26-30. <<

[40] Ibidem, 5, 31. <<

[41] Lucano, I, 417. <<

[42] (b) en Platón. <<

[43] Virgilio, *Eneida*, VII, 528-530. <<

[44] La célebre inscripción «Conócete a ti mismo» figuraba, como se sabe, en el frontón del templo de Delfos dedicado al dios Apolo. <<

[45] Platón, *Cármides*, 164d. <<

[46] Cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* IV, 2, 24-30. <<

[47] Platón, *Menón*, 80d-e. <<

[48] (c^{1}) en Jenofonte. [Cfr. *Recuerdos de Sócrates*, IV, 2, 24-30]. <<

[49] Cicerón, *Académicas*, I, 12, 45. <<

[50] Plutarco, *El amor fraterno*, I, 478b-c. <<

[51] Lucano, IV, 599-600 (en referencia a Anteo, uno de los titanes). <<

[52] (b) Sócrates, el mayor sabio que nunca ha existido, según el testimonio de hombres y dioses. <<

[53] Diógenes Laercio, VI, 2. <<

[54] Ibidem, II. <<

[55] Virgilio, *Geórgicas*, II, 103-104 (en referencia a los múltiples tipos de vinos). <<

[56] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, III, 7, 24. <<

[57] Es decir, a los profesores de filosofía. <<

[58] Tito Livio, XLI, 20, 2 (pero Livio se refiere a Antíoco Epifanio, rey de Siria). <<

[59] Platón, *Gorgias*, 487a. <<

[60] Virgilio, *Eneida*, V, 415-416. <<

[61] Cfr. Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 24, 65d. <<

[62] Marcial, X, 47, 12. <<

[63] Cfr. Maquiavelo, *El Príncipe*, 23: «No hay otro medio de defenderse de las adulaciones que hacer comprender a los hombres que no te ofenden si te dicen la verdad; pero cuando todo el mundo puede decírtela te falta el respeto [*reverenzia*]. Por tanto, un príncipe prudente debe [elegir] en su Estado hombres sensatos y [otorgarles] solamente a ellos la libertad de decirle la verdad, y únicamente en aquellas cosas de las que les pregunta y no de ninguna otra» (trad. M. A. Granada, Madrid, 1981). <<

[64] Tácito, *Anales*, VI, 46. <<

[65] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, IV, 7, 9. <<

[66] Platón, *República*, III, 408d-e (recoge la anécdota Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 5, 1). <<

[67] Francisco Sánchez, *Que nada se sabe*, 5, 1 (Sánchez atribuye la anécdota a Galeno). <<

[68] Ibidem. <<

[69] Horacio, *Épodos*, 17, 1 (el verso se dirige a la hechicera Canidia) <<

[70] (b) al verlos, y a quienes se gobiernan según ellos [Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 8, 80a]. <<

[71] En el bien entendido de que el escanciador prueba el vino antes de servirlo. <<

[72] Montaigne pasó por Augsburgo en octubre de 1580, en el curso de su viaje a Italia. <<

[73] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 90, 25. <<

[74] Plutarco, *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 2, 50a. <<

[75] Cfr. idem, *Nociones comunes contra los estoicos*, 8, 1062a. <<

[76] Se trata de dos grandes impresores, Michel Vascosan (c. 1500-1576), en París, y Christophe Plantin (c. 1515-1589), en Amberes. <<

[77] Diógenes Laercio, IX, 81. <<

[78] Al parecer, Montaigne se refiere a Jean de Vivonne, marqués de Pisani, embajador en España entre 1572 y 1583. <<

[79] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 56, 1. <<

[80] Diógenes Laercio, II, 36. <<

[81] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 108, 17-23. <<

[82] Plutarco, *Consejos para conservar la salud*, 3, 123c; *El destierro*, 8, 602b (la sentencia es atribuida a los pitagóricos). <<

[83] Juvenal, VI, 577-579. <<

[84] Plutarco, *Filopemen*, 3, 4. <<

[85] Al parecer, el rey Enrique III había promovido el uso de los cubiertos en su corte. <<

[86] Plutarco, *El refrenamiento de la ira*, 13, 461e. <<

[87] La de salir de noche. <<

[88] Plutarco, *César*, 17, 2-3. <<

[89] (b) Los demás tienen de su parte la dicreción y la inteligencia, yo la franqueza y la libertad. <<

[90] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 92, 12. <<

[91] Maximiano, *Elegías*, I, 155-157, 247-248. El primer verso es evocado por La Boétie en su lecho de muerte, según la *Carta sobre la muerte de La Boétie* escrita por Montaigne; expresiones muy similares se encuentran en Séneca, *La clemencia*, I, 9, 5; *La ira*, III, 15, 3; *Cuestiones naturales*, «Prefacio», I, 4. <<

[92] Cfr. Catulo, 68, 133-134. <<

[93] Horacio, *Odas*, III, 26, 2. <<

[94] Cfr. Ovidio, *Amores*, III, 7, 26 (Ovidio habla de nueve). <<

[95] Petronio, *Satiricón*, 25. <<

[96] Marcial, XI, 22, 7-8. <<

[97] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 13. <<

[98] Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, II, 25 cita estos versos (atribuyéndolos al marqués de Santillana): «En la guerra que poseo, *siendo mi ser contra sí,* pues yo mismo me guerreo, / defiéndame Dios de mí» (cfr. también, del mismo Guevara, *Aviso de privados y doctrina de cortesanos*, 17). <<

[99] Cfr. un punto de vista distinto en Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 11. <<

[100] Jean Fernel (1497-1558) fue médico del rey Enrique II y autor de numerosas obras científicas. La Escala, es decir, Julius Caesar Scaliger (1484-1558), italiano establecido en Agen hacia 1524, fue médico ordinario de la reina de Navarra desde 1548. La Boétie dedicó a su memoria un largo poema latino, que se publicó en 1561. Su hijo, el gran humanista Joseph-Juste Scaliger (1540-1609), habla del autor de *Los ensayos* en términos poco amables: «Su padre era vendedor de arenque. ¡Vaya tontería la de Montaigne, que nos dice que prefería el vino blanco!». <<

[101] Plutarco, *La charlatanería*, 21, 513c; Diógenes Laercio, IV, 63. <<

[102] Quintiliano, XI, 3, 40. <<

[103] Plutarco, *Cómo escuchar*, 3, 38e-f. <<

[104] Platón, *Timeo*, 89b-c. <<

[105] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, III, 6, 12-13. <<

[106] F. López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 218. <<

[107] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 91, 15. <<

[108] Ovidio, *Tristes*, III, 8, 11. <<

[109] Platón, *República*, III, 408b. <<

[110] Maximiano, I, 171-174. <<

[111] Cfr. Plutarco, *La paz del alma*, 15, 473e - 474b (Plutarco alega una sentencia

de Heráclito). <<

[112] Cfr. idem, *El refrenamiento de la ira*, 8, 457a. <<

[113] Se trata de una planta llamada también cardo corredor. <<

[114] Ovidio, *Heroideas*, V, 8. <<

[115] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 78, 6. <<

[116] (c^1) ya no tienes por quien curarte. <<

[117] Cfr. Virgilio, *Eneida*, VI, 74-76. <<

[118] (b) han durado cuarenta años [Al parecer Montaigne sufrió sus primeros ataques de piedra en 1578, cuando tenía cuarenta y cinco años]. <<

[119] (b) hará catorce <<

[120] Cfr. Plutarco, *Nociones comunes, contra los estoicos*, 13, 1065a-d. <<

[121] Platón, *Fedón*, 60b-c; cfr. Castiglione, *El cortesano*, II, 2. <<

[122] En su obra *De senectute* (*La vejez*). <<

[123] Diógenes Laercio, III, 39; cfr. Platón, *Leyes*, VII, 807e-808c, y II, 666b. <<

[124] Plutarco, *A un gobernante falto de instrucción*, 7, 782f; *Consejos políticos*, 4, 800d. <<

[125] Cfr. Platón, *República*, V, 466e-467a. <<

[126] Virgilio, *Eneida*, II, 317. <<

[127] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 96, 5. <<

[128] (c^1) hace poco la cincuentena en seis años <<

[129] Horacio, *Odas*, III, 10, 19-20. <<

[130] Ovidio, *Tristes*, III, 8, 25. <<

[131] Juvenal, XIII, 162. <<

[132] Cfr. Plutarco, *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*, 12, 82f. <<

[133] Versos de Accio, citados por Cicerón, *La adivinación*, I, 22, 45. <<

[134] Platón, *Timeo*, 71d-72a. <<

[135] Cfr. Cicerón, *La adivinación*, I, 25, 52-53. <<

[136] Heródoto, IV, 184, 4. <<

[137] Cfr. Cicerón, *La adivinación*, II, 58, 119. <<

[138] Diógenes Laercio, IX, 82. <<

[139] Aulo Gelio, XV, 8. <<

[140] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 18, 7. <<

[141] Horacio, *Cartas*, I, 5, 2. <<

[142] La aldea era Papessus, según la tradición. <<

[143] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 123, 3. <<

[144] Era una tradición, en la alta aristocracia, que los padrinos fuesen pobres o vagabundos. <<

[145] Plutarco, *Agis*, 17, 2-3. <<

[146] Idem, *Flaminino*, I, 3. <<

[147] Idem, *Pirro*, 4, 7. <<

[148] Suetonio, *Augusto*, 74. <<

[149] Diógenes Laercio, I, 55. <<

[150] Cfr. ibidem, 93, que atribuye la sentencia a Cleóbulo; recuérdese también la expresión «*aurea mediocritas*», que se encuentra en Horacio, *Odas*, II, 10, 5. El Ejemplar de Burdeos ofrece una variante (finalmente tachada) que evoca otra

fórmula cercana: «ese nada en exceso del pasado». <<

[151] Platón, *Timeo*, 81e. <<

[152] Cicerón, *La vejez*, 19, 71. <<

[153] Platón, *Timeo*, 81e. <<

[154] Cicerón, *La vejez*, 19, 71. <<

[155] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 18, 9. <<

[156] Montaigne alude a Venus, diosa del amor, y a Baco, dios del vino. En II, 33 se ha referido ya a su asociación (cfr. Aristóteles, *Problemas*, XXX, 1, 953b 30 y ss.). <<

[157] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 19, 10. <<

[158] Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 2, 148a. <<

[159] (c[1]) Dejemos las efemérides para quienes componen los almanaques, y para los médicos. <<

[160] Suetonio, *Augusto*, 77. <<

[161] Cfr. Erasmo, *Adagios*, II, 3, 1: «*Aut quinque bibe, aut treis, aut ne quatuor*». Medio sextario era un cuarto de litro. <<

[162] Cfr. Guillaume Bouchet, *Les Serées* (1584), I, 1. <<

[163] Ateneo, II, 7, 38c. <<

[164] (b) a los cincuenta y cuatro años <<

[165] (b) y, para gesticular, apenas voy sin un bastón en la mano, ya sea a caballo o a pie. <<

[166] Diógenes Laercio, VII, 183. <<

[167] Plutarco, *Si la virtud puede enseñarse*, 2, 439d. <<

[168] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 15, 7. <<

[169] Platón, *Protágoras*, 347c-e (pero es Sócrates quien sostiene esta opinión). <<

[170] Aulo Gelio, XIII, 11. <<

[171] (b) el cuidado y el placer del cuerpo. <<

[172] Cicerón, *Tusculanas*, V, 7, 20. <<

[173] Horacio, *Epístolas*, I, 2, 54. <<

[174] Cfr. Cicerón, *Tusculanas*, V, 17, 51; en tal balanza los bienes del alma pesaban mucho más que los corporales y externos. <<

[175] Cfr. Diógenes Laercio, II, 90. <<

[176] (b-c^1) están desganados. [Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, 11, 1119a 5-10]. <<

[177] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 122, 14. <<

[178] (b) Estos humores ventosos pueden forjar cierta satisfacción, pues ¿qué no puede sobre nosotros la fantasía?, pero, de sabiduría, no tienen rastro. <<

[179] Cicerón, *Académicas*, II, 45, 139. <<

[180] San Agustín, *Ciudad de Dios*, VIII, 4. <<

[181] (c^1) naturales, y por consiguiente necesarios y justos. <<

[182] Plutarco, *Bruto*, 4, 6-8. <<

[183] Horacio, *Odas*, I, 7, 30-32. <<

[184] Cfr. el autor protestante Henri Estienne, *Apologie pour Hérodote*, 22 («La gula y la vinolencia de los eclesiásticos»). <<

[185] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, II, 8, 24. <<

[186] (b) la más ordenada reforma del comportamiento que hubo jamás en hombre alguno. [Cornelio Nepote, *Epaminondas*, 2; Cicerón, *Tusculanas*, I, 2, 4]. <<

[187] (b) Escipión el Joven, en suma, el primer hombre entre los romanos. [Cfr. Cicerón, *La república*, VI, «El sueño de Escipión»]. <<

[188] Idem, *El orador*, II, 6, 22 (en realidad, se trata de Escipión Emiliano, no de Escipión el Viejo). <<

[189] Montaigne asume la atribución de las comedias de Terencio a Escipión Emiliano (cfr. el capítulo I, 39). <<

[190] Tito Livio, XXIX, 19. <<

[191] Jenofonte, *Banquete*, 2, 16-19. <<

[192] Platón, *Banquete*, 220c-d. Variante c^{1} tachada: «Esta acción es un poco elevada y sobrehumana; me las arreglaría sin ella en el relato de su vida. Se trata de milagros de estas divinas almas que no puedo valorar dado que no puedo entenderlos» [Montaigne recupera esta reflexión, con palabras distintas, al final del capítulo]. <<

[193] Platón, *Banquete*, 220d. <<

[194] Diógenes Laercio, II, 22. <<

[195] Diodoro de Sicilia, XIV, 5, 2. <<

[196] Platón, *Banquete*, 217a-219d; *Diógenes Laercio*, II, 23 y 31. <<

[197] Platón, *Banquete*, 219e-220b; cfr. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, I, 3, 5-6. <<

[198] Platón, *Banquete*, 220a. <<

[199] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 39, 4. <<

[200] (c^{1}) y de modo natural <<

[201] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 2, 1172b 9 y ss. <<

[202] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 31, 66. <<

[203] Cfr. Platón, *Fedón*, 60b-c. <<

[204] Idem, *Leyes*, I, 633c-d. <<

[205] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 15, 9 (la máxima pertenece a Epicuro). <<

[206] Virgilio, *Eneida*, X, 641-642. <<

[207] Arriano, V, 26. <<

[208] Lucano, II, 657 (en referencia a Julio César). <<

[209] Variante c^1 tachada: «y de comer, sino, hablando con reverencia, más bien que fuese doble». <<

[210] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 119, 5. <<

[211] Plutarco, *Banquete de los siete sabios*, 14, 157d; Diógenes Laercio, I, 114. <<

[212] Cfr. san Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 16: «¿Hay algún amante de la sabiduría y de los gozos santos que, practicando la vida conyugal… no prefiriese, si fuese posible, engendrar los hijos sin esta pasión, de suerte que aun en el momento de la procreación estuviesen sometidos a la mente los órganos creados para esta función… no excitados por el ardor pasional?» (trad. S. Santamaría y M. Fuertes, Valencia, 2000). <<

[213] Cfr. Cicerón, *El bien y el mal supremos*, IV, 21, 58 (idea atribuida a los estoicos). <<

[214] Cfr. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 92, 6. <<

[215] Cfr. Platón, *República*, IX, 585a-e. <<

[216] Cicerón, *El bien y el mal supremos*, V, 16, 44. <<

[217] Alusión a un verso de Simonides, convertido en expresión proverbial: «Ni siquiera los dioses luchan contra la necesidad» (cfr. Platón, *Protágoras*, 345d; *Leyes*, VII, 818b; Erasmo lo recoge en el adagio II, 3, 41). <<

[218] San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIV, 5. <<

[219] Cfr. Mateo 10, 30. Variante c^1 tachada: «La acción de la razón perfecta no es otra que seguir la voluntad de la naturaleza. *Haec est sapientia, in naturam*

conuerti [Esto es la sabiduría, volver a la naturaleza]» (Séneca, *Cartas a Lucilio*, 94, 68). <<

[220] (b) una comedia. <<

[221] Variante c[1] tachada: «como fin supremo de nuestro deber y sumo bien del hombre». <<

[222] Variante c[1] tachada: «Escuchemos la voz del maestro. No extraigo mis desvarios sino de las escuelas más severas». <<

[223] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 74, 32. <<

[224] Cfr. Plutarco, *Marcelo*, 17, 11 (Arquímedes se olvidaba de comer y abandonaba el cuidado de su cuerpo, poseído por una suerte de entusiasmo); *La imposibilidad de vivir placenteramente según Epicuro*, II, 1094b-c. <<

[225] (b) Nuestros afanes son todos mundanos, y, entre los mundanos, los más naturales son los más justos. <<

[226] Es decir, entre los hombres comunes. <<

[227] Planudio, *Esopo*, 28. <<

[228] Pascal se acordará de este pasaje al escribir su célebre «El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia quiere que si alguien pretende hacer el ángel, haga la bestia» (*Pensées*, Lafuma, 678). <<

[229] Montaigne da una posible explicación natural del *demon* socrático al final de I, 11. <<

[230] Quinto Curcio, VI, 9. <<

[231] Horacio, *Odas*, III, 6, 5 (citado por Justo Lipsio, *Adversus dialogistam*, I). <<

[232] Plutarco, *Pompeyo*, 27, 5. <<

[233] Horacio, *Odas*, I, 31, 17-20 (los versos están dirigidos a Apolo). <<

[1] Nos fundamos sobre todo en el trabajo de Alain Legros, tal y como es presentado en *Les Essais*, París, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 2007, pp. 1311-1316. El gabinete y la biblioteca de Montaigne se hallaban en el segundo piso de su torre (la torre es la única parte del *chateau* que sobrevivió a un incendio en 1885). Véase el capítulo III, 3 de *Los ensayos*. <<

[2] Esta inscripción puede leerse todavía, restaurada, en un muro del gabinete. Legros tiene también en cuenta la transcripción del abate Prunis en 1770. <<

[3] Las calendas de marzo son el primero de marzo. <<

[4] Montaigne formó parte del Parlamento de Burdeos hasta 1570. <<

[5] Es decir, de las Musas. <<

[6] Esta inscripción ha desaparecido; lo que presentamos es la reconstrucción conjetural de Legros, basada en algunos testimonios del siglo XVIII, sobre todo en el de Prunis, y en anteriores ensayos de restitución. Debe señalarse que otros estudiosos leen «DVM» en vez de «CVM», de manera que la dedicatoria adquiere el carácter de un homenaje provisional, a la espera de algo mejor. <<

[7] El mueble en cuestión es la biblioteca. <<

[8] Horacio, *Odas*, I, 5, 13-16 (estos versos son citados en una página del capítulo III, 5). La inscripción figuraba en una de las pinturas que decoraban el gabinete, la que reproducía una escena de naufragio, situada sobre la puerta que lo comunica con la biblioteca. Otras pinturas representaban el juicio de Paris, una lucha entre gladiadores, Venus y Marte sorprendidos, Adonis llorado por Venus y Pero amamantando a su padre encarcelado. <<

[9] Cfr. la nota de Henri Estienne a Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 14, 114. <<

[10] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 26, 201. <<

[11] Ibidem, I, 7, 14 y I, 19, 188. <<

[12] Cfr. ibidem, I, 19. <<

[13] Ibidem, I, 26, 201. <<

[14] Ibidem, I, 22, 196. Según Montaigne (II, 12), ésta es la «sentencia sacramental» de los pirrónicos. <<

[15] Cfr. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 3, 7. <<

[16] Cfr. ibidem, I, 8, 17. <<

[17] Debe tenerse en cuenta que algunas viguetas son auténticos palimpsestos. Siguiendo estrechamente a Alain Legros, distinguimos entre las sentencias inferiores (/i.) y las superiores (/s.). No señalamos la existencia de sentencias no identificadas. <<

[18] Teognis, I, 1156, reproducido en Estobeo, *Sentencias*. <<

[19] Cfr. Eclesiastés 3, 22. Es interesante que, salvo en un caso (que indicamos), Montaigne no sigue la versión de la Vulgata en sus citas del Eclesiastés. <<

[20] Sotades, en Estobeo. <<

[21] Eclesiastés 1, 13; 3, 10 (cfr. 1, 18). Montaigne, que sigue parcialmente la traducción de Sébastien Castellion, parafrasea esta sentencia en II, 12. <<

[22] Menandro, en Estobeo. <<

[23] Atribuido a Sócrates, en Estobeo. <<

[24] Eurípides, *Alcestes*, 238, en Estobeo. <<

[25] Cfr. Eclesiastés 9, 3 pero sobre todo 3, 19; citado en I, 35 y en II, 12, en la sección dedicada a los animales. <<

[26] Atribuido a Pirrón por Aulo Gelio, *Noches Aticas*, XI, 5, 4; citado por Henri Estienne, en nota a Sexto Empírico, *Esbozos*, I, 19. <<

[27] Horacio, *Odas*, I, 24, 19-20. Montaigne cita los versos iniciales de este poema, que expresan desesperación por la muerte de un amigo, en la parte final del capítulo «La amistad» (I, 27). <<

[28] Cfr. Eclesiastés 3, 11; Montaigne parece fundarse en el escolio de Isidoro Clario. <<

[29] Sófocles, *Ayax*, 125, en Estobeo. <<

[30] Lucrecio, II, 14-16. Sigue una declaración hedonista que Montaigne cita en I, 42. <<

[31] Sófocles, *Ayax*, 554, tomado de Erasmo, del adagio «*In nihil sapiendo iucundissima uita*» (la sentencia es citada parcialmente en II, 12). <<

[32] Eurípides, en Estobeo. <<

[33] Lucrecio, VI, 678-679, citado en II, 12. <<

[34] Proverbios 26, 12. <<

[35] Lucrecio, III, 1081; parafraseado en I, 19. <<

[36] Cfr. Eclesiastés II, 5; citado, con leves cambios, en II, 12; Montaigne sigue en la primera parte no el texto bíblico sino un escolio de Clario. <<

[37] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 21, 194. <<

[38] Platón, *Cratilo*, 412c, en Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 23, 175. <<

[39] Cfr. Génesis 3, 19; san Pablo, Romanos 9, 20-21. <<

[40] Atribuido a Sócrates, en Estobeo; parafraseado en II, 12. <<

[41] San Pablo, Romanos 12, 16. <<

[42] Cfr. Marcial, X, 47, 13, citado en II, 37. Cfr. el «*Cupio dissolui*» paulino, que Montaigne cita en dos ocasiones (II, 3 y II, 12). <<

[43] Heródoto, VII, 10, en Estobeo, citado en II, 12. <<

[44] Horacio, Cartas, I, 1, 15, citado en III, 12; es el verso que sigue al celebérrimo «*Nullius addictus iurare in uerba magistro*» [No adicto a jurar por las palabras de ningún maestro]. <<

[45] Eclesiastés 11, 6; es la versión de Castellion. <<

[46] Terencio, *Heautontimorúmenos*, 77 (cfr. Cicerón, *Los deberes*, I, 9, 30), citado en II, 2. <<

[47] Eclesiastés 7, 17; es la versión de la Vulgata. <<

[48] San Pablo, 1 Corintios 8, 2; sigue al célebre pasaje «La ciencia hincha, sólo la caridad edifica». <<

[49] Idem, Gálatas 6, 3. Montaigne parafrasea estas dos sentencias paulinas en II, 12. <<

[50] Idem, Romanos 12, 3, citado en I, 29. <<

[51] Jenófanes, en Diógenes Laercio, IX, 72. <<

[52] Eurípides, en Estobeo; pero la sentencia aparece también en Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III, 24, 229 y en Diógenes Laercio, IX, 73; Montaigne la reproduce en II, 12. <<

[53] Teognis, I, 255, en Estobeo. <<

[54] Cfr. Eclesiastés 1, 8. Montaigne se acerca mucho a la versión de Castellion. <<

[55] Homero, *Ilíada*, 20, 249, en Diógenes Laercio, IX, 73, parafraseado en el capítulo I, 47. <<

[56] Lucrecio, IV, 594; cfr. el capítulo I, 26, al inicio. <<

[57] Persio, *Sátiras*, I, 1. <<

[58] Cfr. Eclesiastés 1, 2. <<

[59] Lucano, II, 381, citado al inicio de III, 12 (sería una de las Máximas seguidas por el estoico Catón; la continuación reza: «*naturamque sequi*» [y seguir la naturaleza]). <<

[60] Eclesiástico 10, 9; citado en II, 12. <<

[61] Isaías 5, 21. <<

[62] Cornelio Nepote, *Ático*, II, 6, citado al final de I, 42. <<

[63] Cfr. Eclesiastés 2, 24 y 3, 22. Montaigne parece basarse más bien en el

comentario del hebraísta protestante Jean Mercier, que, por lo demás, advierte contra el abuso de este libro bíblico. <<

[64] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 6, 12 y I, 27, 202. <<

[65] Michel de L'Hospital, *Ad Margaritam, regis sororem, Epistola* (París, 1558; el poema se incluye también en el *Franciscanus et fratres* de George Buchanan, Basilea, 1568). Este gran político moderado y notable poeta latino es el único autor moderno presente en estas sentencias. <<

[66] Eclesiástico 7, 1; Montaigne sigue el escolio de Clario. <<

[67] Plinto, *Historia natural*, II, 7, 25; citado en II, 14, parafraseado en II, 12. <<

[68] Cfr. Eclesiastés 11, 5; la fórmula «*uenti uestigium*» se encuentra en la versión de Castellion. <<

[69] Eurípides, *Hipólito*, 104. <<

[70] Menandro, en Estobeo. <<

[71] Epicteto, *Manual*, 5 (en Estobeo), Es el tema del capítulo I, 40; véase al inicio. <<

[72] Sófocles, *Colquidenses*, en Estobeo. <<

[73] Horacio, *Odas*, II, 11-12; sigue una proclama hedonista. <<

[74] Salmos 35, 7. <<

[75] Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 23, 197. <<